

لو قال الظالم المظلوم بالطلاق الثلث ولم يدرك المظلوم الثلث
لا يقع الثلث ما لم يخرج عن لسان المحلوف عليه بلفظ الثلث

نقل من فتاوى
الولوالجية

يمين وبيع ثلث تلفظ اليمين بيمين ابدي
ثلث تلفظ اليمين اولسون ديبه ياخود كما
او ديبه اولسون ديبه بوش اولسن ادب الناظر

يمين جلد وقال بالتركية او سوم اليا سوم يمين
او اولسون هل يجيبه ان يتزوج بعد هذا الحنث
ان يتزوج من شاء من النساء ولا يقع بهذا الكلام
طلاق اذ ليس فيه حرف شرط ولا معناه
من فتاوى
صدر الدين محمد
الخجندي

اللهم اغنني بحلالك عن حرامك
واكفني بفضلك عمن سواك

1

2

محرره شهر المحرم سنه اشبو بيك يوز اون طقوز ربيع الاولك
التنجى صالى كونى نوقتى احمد افندى عثمانزاده دنيايه كلمشدر الله
تع طول عمره وجميل حسن مسير ايليه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي فضلنا بتعليم اصول مبسوط الجامع الكبير من الاحكام
وكرمنا بتفهيم فروعه الى ان نقدر على ايضاح زيادات الجامع الصغير
من الاعلام والصلوة على رسوله محمد محيط الاسرار ومجمع العلوم
وافضل الانبياء عليهم السلام وعلى آله واصحابهم خلاصة الاسلام وزبدة الكرام
تحفة دائمة الى يوم القيام اما بعد فلما كان نظم منثور الفتاوى من انفع المهمات وجمع
منثور النوادر من اهم المهمات قام بذلك حلال المشكلات اذ التنقيح والتوضيح
للمهمات تعديل الميزان لتقويم الدعاوى والبينات صدر الشريعة والملة والدين
والاسلام احله الله في فضيلة دار المقام مؤلف المختصر حاو لتفاريق الواقعات
جامع بالتصريح والاشارة لجميع المضمرات قد شرحه غير واحد من العلماء الفاضلين
وكشف عن حقائقه المنطوية جم غفير من الكاملين الا ان اكثره قد غاب عن نظر الاكثرين
وشبه بالنجوم حوله اعين المتحيرين فان في كل كلمة منه كنزا من جواهر الزوائد وفي كل كلام منه
فصوص الحكام من نفائس الفوائد فاردت تبيين مكنونه من كل محكم وغامض وتحقيق
لبه من كل حلو وغامض لكنه قد جرى على صفحات كثير من بلاد الاسلام سيما خراسان
بالطول عرضه من البليات الصورية والمعنوية الرافعة للامان الناشئة من
الفرقة الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا فيهيج في صدري شيء منهم وان اعتزلت
كاني عقبت لهم بعد علاج ذلك شرعت فيه متوكلا على الله ان لا تجنى منهم ومن معي من
المؤمنين فاستجاب مسئلتي وجعلنا محفوظين من القوم الظالمين ثم وفقت

لسواد جامع الرموز في سنتين ونصف من الاعوام مع التوزع عن المعين والظهير
من الخواص والعوام لكني قد طرحت فيما لا يوصل اليه الا بالتفتيش فان خوف
هجومهم قد منعني عن ذلك فكيف يوجد التبييض وهكذا قد استمر على جميع هذه الازمنة
وقد رجحوا ان نصبوا الخطر رماحا من العدو والى الآن اظل علينا منصور رب العالمين
ناصر الاسلام والمسلمين قالع الملاغين لافاضل اصحاب سيد الاخيار
قامع السابين للائمة المجتهدين الابرار مخلص المتحيرين من ايدي الاشرار منجي
المظلومين من هجوم الكفار رافع اعلام العلماء الصالحين خافض رايات
الجهال الطالحين هادم اساس الكفر والاهواء باني مباني شريعة الغراء نظام
المتشتتين من اهل السنة والجماعة مشتت المنتظمين من اهل اللعنة و
البدعة فانه الجامع بين الفضيلتين الحاوي للرياستين العالم بالعلوم
النافعة والفارس في مضمار المدافعة المستنصر المستعان السلطان بن السلطان
ابو الغازي عبيد الله بهادر خان لا زال مجتهدا في نشر الامن والامان وآمنا من
جميع الآفات والاحزان فصرنا آمنين من الكياد ثم اشرع في تبييض ذلك
السواد ارجوا ان يكون بعنايته تعالى متينا فيه تحقيق اللغات وتحليل التركيبات
سهلا في سوقكم وانديتكم منظهرا فيه كنوز تستخرجونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم متضمنا
لصحائف من المتداولات تحملونها في حجوركم واكمامكم موردا فيه جل اقوال علمائنا
المتقدمين والمتأخرين موضحا فيه عن اقوال غيرهم قال الواجب المسطور في خزانة المفتين
وفي ضمن عبارات موضحة انبتت حدائق ذات بهجة واشارات مونقة اثبتت
احكاما صاحبة محجة اسأل الله تعالى ان ينفع فيه كما نفع باصله الطالبين و
يتقبل مني جهدي في دينه فانه الكريم الاكرمين اعلم ان المص قد افتتحه باسم الله
وثنى وفاء الكتاب هو ناسخ لكل كتاب واقتفاء بسنة من هو خير اولي
الالباب واقتداء بالمشايخ والاصحاب مع اشارة الى اداء بعض ما عليه
من محامد الكريم فقال بسم الله الرحمن الرحيم اي باسم مختص بذات يوصف بالكاملة
من الصفات منها الاحسان الكثير وارادة الخيرات وفيه اشعار بان له تعالى
اسماء منها ما يختص به ومنها ما لا يختص به ومنها للذات ومنها للصفات فمن المختص للذات
والصفات الجلالة والرحمن ومن غير المختص للذات المشير اليها الصفة في جملة الرحيم
والظرف مستقر اي ابتدائي او ابتدئ بسم الله فهو اما جملة اسمية كقول البصرية
او فعلية كقول الكوفية وهو المشهور الا ان الزمخشري ومتابعيه قدروا الفعل مؤخرا
والسين اما ساكنة وهو المشهور فانه اصله اسم بكسر الهمزة او ضمها والسكون واما
مكسورة او مضمومة فانه سما بالكسر والضم لغة فيه والكل من السمو على الاصح بمعنى الرفعة و
في الوقف لفظ عين لمعنى وتوم كيما وانما ذكره للتعظيم لا لدفع اليمين فانه فيه خلاف كما يأتي
والله اسم للذات من حيث هي عند الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا واختلف
انه عربي ومشتق والمختار عند الفقهاء وبعض ائمة العربية انه عربي غير مشتق و

والمختار عند الفقهاء وبعض ائمة العربية انه عربي غير مشتق والصفتان من الرحمة اي
رقة القلب تقتضي الانعام ولم يستعمل الاولى الا في معنى المجازي وهو المنعم الحقيقي وفيهما مبالغة
من حيث الامتلاء وفي الثانية من حيث التكرار فان بناء فعلان لمبالغة الفعل والفعيل
للفاعل وقيل الحق ان الاولى علم اتفاقي كالجلالة اذ لم يستعمل صفة ولا مجردا عن اللام الا
اذا كان مضافا فهي بدل والرحيم صفة ويجوز ان يكونا مرفوعين او منصوبين على المدح ولما
ذكر الحمد بطريق الاشارة استانفه بالتصريح مع رعاية براعة الاستهلال فقال
الحمد الثناء للتعظيم على المختار وعرفا ما يشعر بتعظيم منعم من الشكر واما العرفي فصرف جميع
القوى لما خلق له كصرف النظر الى مصنوعاته وانما اثر عليه الحمد لانه مشعر باستحقاقه له بلا انعام
عليه فهو ادخل في الاخلاص واللام للعهد اي حمده تع او حمد نجيبه او للاستغراق او الجنس الا ان الاول
لما تقرر في الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق وهو مبتداء خبره لله واللام للاختصاص وقيل
للياقة اي الحمد لا يليق الا له تعالى وانما عدل عن الفعلية ليدل على ان هذا المعلوم ثابت
له بلا شائبة احتمال الكذب ولا يبعد ان تكون اللام للتقوية فالحمد صفة للجلالة مقطوعة
او مجرورة والمعنى مسمى الله الحامد او المحمود وفي الاظهار في مقام الاضمار ما لا يخفى من الفوائد
رافع اعلام الشريعة اي المقتضي او المشرف للعلوم الشرعية او المعلومات الشرعية او لعلم
التفسير والقراءة والحديث واصوله والفقه واصوله والتصوف والادب او لعلماء
هذه الشريعة وهم الصحابة ومن بعدهم فالاضافة كاللام للعهد او لعلماء الشرائع فهما للاستغراق
او الجنس الا ان الاول اولى والرفع الاذاعة والتشريف كما ذكره الراغب والشريعة
مورد الابل الى الماء الجاري ثم استعير لكل طريقة موضوعة بوضع الهي ثابت من نبي من الانبياء
او الشارع فيما يظهر من الاثام ويرد الى معرفة الملك العلام فلا يخفى انها شاملة للاصول
والفروع وغيرهما الا انه كثيرا ما يقال على الاحكام الجزئية وبه يشعر ما في التعريفات ان كل
ما جاء به النبي عليه الصلوة والسلام فهو شريعة وملة ويفرق بينهما ان الشريعة تضاف
الى الله والنبي والامة والملة لا تضاف الا الى النبي كما في الميسر والمفاتيح وما قال الفاضل التفتازاني
انها تضاف الى الامة لم يوجد والاعلام جمع العلم اما بالكسر كالشبر قلة وكثرة على ارادة
الحاصل بالمصدر او اسم المفعول او الفاعل واما بفتحتين في الاصل بمعنى الجبل او الطريق او الراية
كما في المغانيس او اللواء كما في الصحاح وههنا ما يكون مجازا مرسلا او استعارة مصرحة
او شبه الشريعة بسلطان له اصحاب قتال لهم اللواء والراية ويفرق بينهما ان اللواء العلم
الكبير ينصب عند السلطان ويدار معه ولا يكون الا واحدا والراية علم صغير لاصحاب
القتال ويكون متعددا واللون الاول ابيض والثاني اسود لانه ابين عند الغبار كما ذكره الامام
السرخسي فالسلطان الموصوف مكنية واثبات الاعلام تخييل والرفع ترشيح وفيه
تلميح الى قوله تع يرفع الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات الغراء اي افضل الشرائع
او العلوم او العلماء فانها مؤنث الاغر اي الابيض والبياض افضل الالوان شرعا وكذا
عند العرب وفيه تلميح الى ما رواه شيخ الاسلام في المبسوط ان احب الاديان الى الله تعالى
السمحة الحنفية البيضاء وشريعتنا كذلك كما في الحديث ويجوز ان يحمل على بعض التقادير

جاعلها اي مصير الشريعة وهو كرافع صفة لله تع فان الاسم المختص ولو نكرة يصلح ان يكون
وصفا للمعرفة كما في التسديد للعلامة السغناقي ولا يبعد ان يجعل رافع كمؤمن يوم يوصف
بجاعل على انه يجوز الوصف بالوصف على الصحيح كما في المغني وان يجعل جاعل بدلا من رافع او
صفة او بدلا ويبدل البدل من المبدل كما في المواضع من الكشاف والكواشي وغيرهما فمنعه
للفاضل التفتازاني ليس كما ينبغي وما قيل ان جاعلا كرافع بدل من الله او صفة له ولم
يعطف هذه القرينة على الاولى لما بينهما من كمال الاتصال فمع كل منهما نظر اما الاول فلانه يحتمل
ان يكونا صفتين او بدلين او الاول صفة والثاني بدلا او بالعكس وفي الا يجوز لوجوب تقديم
الصفة عند اجتماعهما واما الثاني فلان كمال الاتصال المانع من العطف مخصوص
بالجمل التي لا محل لها من الاعراب كما تقرر ولا يخفى ما في اضافة الصفتين من الدلالة على تحقيق
الفعلين شجرة اي شجرة واحدة الشجر وهو كل نبات له ساق وانما اختار الواحدة
اشارة الى قوتها وعظمها فان الارض قد وهنت بكثرة الاشجار فضعف اشجارها
وحذف اداة التشبيه للمبالغة اصلها ثابت اي عروق هذه الشجرة ثابت اي مستقر
في اعماق الارض فلا تحركها الريح العاصفة وفرعها اي رؤس اغصانها او اغصانها
فان الاضافة للاستغراق في السماء اي ثابت في هذه المظلة فثمرها طيبة باقية للبعد عن
العفونات وغصب الغاصبين فالمعنى انه تع جعل الشريعة بحيث لا يميل عاقل الى ما
لا يمكن من الابطال وفيه اشارة الى ان للشريعة اصولا خافية وفروعا ظاهرة وهذا
بالنسبة الى الاصول لا في نفس الامر كما لا يخفى والى ما ذهب اليه الفلاسفة من عدم الخرق والالتيام
باطل كما بين وجهه في الكلام ورمز الى النسب والحسب لامام الانام ابي حنيفة عليه الرحمة
على الدوام فان اسم اصله وابيه ثابت كما ان اصله وفرعه ثابت وكذا فيما رجع عن الاحكام
بخلاف غيره من الائمة وتلميح الى قوله تع ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها
ثابت وفرعها في السماء فلا يخلو عن تلويح ما الى سنة الخطبة من ايراد التشهد كما في الكشف
ودليله ما قال النبي صلى الله عليه كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء وكما ورد في الحديث
برواية ابي موسى المديني ان كل كلام لا يبدا فيه بالصلوة علي فهو اقطع ممحوق من كل بركة فقال
والصلوة بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز الجر بالعطف على الاسم اي بالصلوة على رسوله
والابتداء غير مانع عن الجمع بينهما وبين التسمية والحمد اذ الظاهر ان المراد من الاحاديث الواردة
في هذا الباب ان كل امر مشروع لم يذكر قبله هذه الامور الثلثة فليس فيه بركة وخير كثير و
الصلوة اسم من التصلية وكلاهما مستعملان بخلاف الصلوة بمعنى اداء الاركان
فان مصدرها لم يستعمل كما ذكره الجوهري وغيره والفها مبدلة عن الواو ولم يكتب بها
في غير القران كما قال ابن درستويه ومعناها الثناء الكامل الا ان ذلك ليس في وسعنا
فامرنا ان نكل ذلك اليه تعالى كما في شرح التاويلات وافضل العبارات على ما قال
المرزوقي اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وقيل هو التعظيم فالمعنى اللهم عظمه في الدنيا باعلاء
ذكره وانفاذ شريعته وفي الاخرة بتضعيف اجره وتشفيعه في امته كما قال ابن الاثير وفي
المغني انه العطف لكنه بالنسبة اليه تع الرحمة والى الملك الاستغفار والى المؤمنين

وٱلجمهور على انه في الدعاء حقيقة وفي غيره مجاز و في الاكتفاء ايماء الى ان ترك السلام الذي هو
اسم من التسليم اي جعل الله اياه سالما عن كل مكروه ليس بمكروه و قدر وعلى النووي ما ظنه
من الكراهة ولو آثر الحبيب على الرسول لكان اسلم من الاستدراك محمد وانما سمي به للالهام
بذلك والمعنى ذات كثر اشهر اسمائه الشريفة وهي الف عند بعض و قيل ثلثمائة
و قيل تسعة وتسعون وانما سمي بذلك به للالهام بذلك والمعنى ذات كثر خصالها المحمودة
او اكثر الحمد له في الارض والسماء او اكثر حمده له تعالى افضل الرسل والانبياء صفة لانه
مختص لم يوجد في غيره وليس بمضاف حقيقة فاضم كلمة من لاستعمال المضاف اليه
على خلاف الجنس فان المعنى افضل من المجموع من حيث المجموع من الملائكة وانا فضل الكل
اجمعين لقرينة المقام على ان مقتضى الاضافة التفضيل على كل فرد فرد فانه يوهم خلاف ما ذكر
وكل نبي نفضل على كل فرد من الملائكة وان كانوا من حيث المجموع افضل من كل نبي سوى نبينا صلى
الله عليه وسلم كما قال علماؤنا رحمهم الله فالرسول من بعثه الله لتبليغ الاحكام ملكا كان
او آدميا وكذا النبي الا انه مختص بالانس على الاشهر فتخصيصه لدفع توهم ان يراد بالرسل
الملائكة ويجوز على البعد ان يختص الرسول ههنا بالآدمي وتكون الصفة مضافة مفرقة كما
هو مذهب سيبويه وهما متباينان كما هو الظاهر من كلامه فالرسول من جاء بشرع
مبتدء والنبي من لم يأت به وان امر بالابلاغ كما في شرح التأويلات وهو الظاهر من قوله
تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فيكون كل منهما في غيره مجازا ومترادفان على ما
هو العادة في الخطبة فيكون كل منهما من بعث لتبليغ كما في الشفاء او الرسول اخص قدم
للسجع فيكون موافقا لما بعده وخاصا بعد العام فالرسول من انزل عليه كتاب بخلاف
النبي فانه اعم كما في الكشاف وغيره ودفعه ان كثيرا من المرسلين بلا كتاب كلوط واسمعيل
ويونس عم وغيرهم فالاولى ان يقال ان النبي اخص فانه مأمور بالابلاغ بلا انزال كتاب
والرسل بضمتين والسكون جمع رسول فعول بمبالغة مفعل بالفتح بمعنى ذو رسالة اسم من
الارسال فهي ما يذهب به المتحمل من الكلام والفعول بهذا المعنى لم يأت الا نادرا والنبي هو النباء
وهو خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن وحقه ان يحتوي على الكذب فعيل
بمعنى فاعل من المهموز كما قال المحققون منهم سيبويه وهو الحق كما قال الزمخشري والرضي
وغيرهم او من النباوة اي الرفعة كما قيل وانما جمع على الانبياء وان كان يجمع اللام
يجمع على فعلاء كظرفاء لانه للزوم التخفيف صار مثل معتل اللام كاصفياء وكيس
بمعنى مفعول كما قال الراغب وغيره لان بابه حرحي ولانه لا ينبغي ان يجمع على النبيان
لاشتراط عدم استواء المذكر والمؤنث فيه ولما علم ان الصلوة عليه كانه لم يوجد بلا
ذكر الآل حيث بين صلى الله عم كيفية الصلوة عليه بقوله اللهم صل على محمد وعلى آل
محمد كما في شرح التأويلات قال وعلى آله اي على امته من امته من المؤمنين كما في الشرح
او الفقهاء العاملين فلا يقال الآل على المقلدين كما في المفردات والاول مختار المحققين والاصل
اسم له ولو التوبة الف مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند البصريين وعن الواو عند
الكوفيين والاول هو الحق كما في حرف المفتاح الاولى ان يضاف الى الظاهر كما يشير به ما

3 ما ورد من الحديث ولانه قلما يضاف الى المضمر كما قال ابن مالك وغيره ثم خص منهم بالذكر من فاز
بفضيلة ما لا يوازي لحظة عمل واما محجبته الخلائق فقال وعلى اصحابه اي الذين امنوا مع
الصحبة ولو لحظة كما قال عامة المحدثين وانما اوثر على ما ذهب اليه الاصوليون من اشتراط
ملازمة سنة اشهر فصاعدا ليشمل كل صاحب والفاعل يجمع على افعال كما صرح
به سيبويه ومثل بصاحب واصحاب وارتضاه الزمخشري والرضي فالقول بانه
جمع صحب بالسكون او اسم جمع او بالكسر مخفف صاحب انما نشاء من عدم تصفح الكتاب
نجوم الاقتداء والاهتداء اي كل واحد من الاصحاب مثل جميع النجوم في صلاحية الاقتداء
والاهتداء يعني كما انه يصح ان يعلم النجوم ثم يعلم بها الطريق الحسي ويشرع فيه كذلك
يصح ان يعلم باحكام يستنبطها كل واحد منهم ثم يعمل بها فالنجم الكوكب الطالع والاضافة
للاستغراق المفيد لكمال المبالغة والاقتداء الاتيان بمثل فعل الغير لكونه فعل الغير ويجوز
ان يراد به الجري على طريقتهم في اخذ الحكم من الكتاب والسنة كما قال الامام السرخسي و
الاهتداء وجدان ما يوصل الى المطلوب وفيه تلميح الى ما رواه رزين عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ورد لما
ذهب اليه الشافعي من ان قول الاصحاب ليس بحجة وكون الخطاب للقوم الذين في عصرهم
على ما قالوا في غاية البعد وايماء الى ان الخبر مقدم على الاثر وفي تقدمه على القياس تردد والى
الكل اشار الامام ما اتانا عن رسول الله فعلى الرأس والعين وما اتانا عن الصحابة فناخذ
تارة ونترك اخرى وما اتانا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال فانه من التابعين راى
انس بن مالك كما قال الشيخ الجزري في اسماء الرجال الرواة بل من اكابرهم كما في كشف
الكشاف في سورة النور والبقرة وما في جامع الاصول ان ذلك مما لم يثبت فانه قال في
اخر كلامه ان اصحابه اعلم بحاله من غيرهم فالرجوع الى ما نقلوه عنه اولى من غيرهم واعلم
ان المذهب ان لا يقلد الصحابة والتابعون الا ابو حنيفة فان عيسى عليه السلام نزل
من السماء وحكم بمذهبه كما في الفصول الستة ولما فرغ من الخطبة التي في الوف طائفة
من الفاظ مشتملة على البسملة والحمدلة والتصلية شرع في الديباجة التي هي
مشتملة على اسم المص وسبب التأليف وغيره على وجه يشعر بالاهتمام التام فقال
وبعد بالضم او الرفع مع التنوين او الفتح على تقدير لفظ المضاف اليه اي واحضر
بعد الخطبة ما سيأتي فالواو للاستيناف او لعطف الانشاء على مثله او على الخبر على
نحو قوله تعالى وبشر الذين امنوا الآية والظرف المتعلق بالامر المستفاد من المقام المعلل
بقوله فان العبد الفاء للتعليل وان للتحقيق كما في قولهم اعبد ربك فان العبادة
حق اي لان عبد الله فاللام للعهد وهو في الاصل صفة بمعنى المملوك ثم استعمل استعمال
الاسماء على ما قال سيبويه وانما اثر على غيره لانه لا اسم للمؤمن اشرف منه فانه منبئ
عن كمال التذلل الذي هو المقصود وانما قلنا بالمذكور لان ما في المشهور من الضعف كما
مما لا يخفى فان تقدير اما مشروط بان يكون ما بعد الفاء امرا او نهيا لما قبلها او مفسرا له كما في
الرضي واما توهم اما فلم يعتبره احد من النحويين المتوسل اي المتقرب الى الله لا غير بقرينة

المقام باقوى الذريعة الذى هو الايمان ولا يخفى ما فى هذا التخصيص من هضم النفس و
فيه تلميح الى قوله تع فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى والذريعة
الوسيلة قال الفضيلة تجىء بمعنى الآلة وهى ما يتوسل به الى شىء من قرابة او صيغة او غيرهما
ثم استعير لما يتوسل به الى الله من فعل الطاعات وترك المنكرات واللام للاستغراق لعدم
العهد فلا حاجة الى جمعية المضاف اليه للاقوى او كونه اسما مطلقا على انه اقوى يجوز ان
يكون للزيادة المطلقة ومن قال بجواز كونه بمعنى القوى فقد عدل عن مذهب المحققين بلا ضرورة
فانهم منعوه قياسا بلا تجرد عن كلمة من واللام والاضافة عبيد الله عطف بيان للعبد
فيكون منصوبا ويجوز رفعه حملا على المحل بلا مضى الجر ولا يخفى ما فى ذكر العبد المكبر ثم العبيد
المصغر من الترقى الى ما هو الكمال ولقبه صدر الشريعة بن مسعود بن تاج الشريعة عمر بن صدر
الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبى روح الله ارواحهم فالتاج بمعنى المزين على ان يكون
مجازا مرسلا ويجوز تشبيه الشريعة بسلطان ذى قدر نهى مكنية واثبات التاج
تخييل سعد جمع بفتح السين وكسر العين من السعادة خلاف الشقاوة او فتحها بمعنى السعيد
بمعنى اليمن كما فى الصحاح ويجوز ضم السين وكسر العين من السعد بمعنى الاسعاد كما فى الديوانى — اليمين نخ
وغيره وهو لغة هذيل ومنه قولهم مسعود وقيل اذا كان بمعنى الاسعاد فمصدره السعادة
وهذا غير سديد لانه لا ازم ح على انهم اختلفوا فى هذه اللغة فسيبويه وساير
المحققين انكروها واما قوله تع واما الذين سعدوا بضم السين فقد قالوا انها خارجة
عن القياس والمسعود يجوز ان يكون مثل احبه الله فهو محبوب كما قال البيهقى وغيره جده
اما بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد او فتحها بمعنى الحظ الحظاء السعادة او الى الاب والام والمعنى
انه كان اجتهاده فى تاليف هذا الكتاب او حظه منه او سعادته او ابواه مسعود او
واسعاده ولى الادام ذلك وانما خص ابو الاب اذ ابو الام سيذكره الان فيه اظهارا
فى مقام الاضمار وانما خرج عن الباقيات لانها اولى بالمقام مع انه يحتمل الابهام ولا يخفى ما فيه
من احتمال الاسناد الحقيقى والمجازى والمكنى والتخييل والجد اما بفتح الهمزة بمعنى صار
ذا جد وظفر بالمطلوب او ضمها من الجحف حاجة بمعنى قضيت جده بالفتح او الكسر
يقول ذلك العبد والجملة خبر ان قد الف من التاليف وهو جمع الاشياء المتناسبة
الان المنتظم فوقه فاما ما فيه براعة مع المناسبة الجنسية فالاحسن نظم جدى ابو الام — معنى نخ
المسمى بمحمود ومولاى صفة لجدى كما بعده والمعنى سيدى او ناصرى فى الامور الدينية
او مالكى بسبب تعليمه اياى وفيه تلميح الى قول على رضه انا عبد من علمنى حرفا ان شاء
باع وان شاء اعتق والى قول نافع احد القراء السبعة انا عبد من قرأت عليه
العالم من العلم الذى هو ادراك الشىء بحقيقته كما قال الراغب الربانى قيل سريانى
الا انه قلما يوجد فى كلامهم وقيل منسوب الى ربان كريان وقيل الى الرب الذى هو انشاء
الشىء حالا فحالا الى حد التمام ولا يقال مطلقا الا على الله تع فالالف والنون فيه كما فى
ربان للمبالغة مثل المشددة فى الاحمرى وفى المعالم انه الفقيه وقيل الفقيه المعلم
وقال ابن الاثير العالم الراسخ فى العلم والدين وقيل العالم العامل المعلم فعلى هذا يكون ذكر

العامل

[illegible]

العالم مع الربانى لملاحظة ما يتعارف انه قلما يفترق عنه فى الذكر والعامل بالعلم ماخوذ من الانبياء
والمرسلين على ما سيأتى فمن يحشر فى صف جميعهم قال فى الفتوحات ان كل عامل بامر مشروع
فان كان من نص غير نبينا وغيره من الانبياء عم فهو محشور فى صفهم خلف نبينا وخلف
كل نبى هو شرع له وان كان كانوا امة الف وترى النفس فى اماكن على عددهم من العلم بانه هو لا
غيره وان كان من نص غير نبينا عم لا غير فهو خلفه لا غير وان كان من اجتهاد مجتهد فان اصاب
ووافق الانبياء او نبيا واصاب فيحشر خلفه ذلك المجتهد وخلف الموافق من النبى عم وان اخطأ
فالمخطئين صف فيحشر فى ذلك الصف والعمل كل فعل يكون من الحيوان بقصد وهو اخص من الفعل
لانه قد ينسب الى الجمادات الصمد الى منسوب الى الصمد اى المدعو المسئول الذى يصمد اليه اى يقصد
لقضاء الحوائج وفيه اشارة الى انه لا يقصد فى مطالبه الا اليه تع ويؤيده الزيادة تاب
برهان الشريعة اى اوكد ادلتها وهو الذى يقتضى صدقها ابدا فانه من البرهة وهى المدة
وقيل بيان الحجة كما فى المفردات وهذا مشير الى نونه زائدة يؤيده ما فى الاساس يقال ابره
فلان اى جاء بالبرهان وبرهن مولده لكن يخالفه الجوهرى وابن الاعرابى قد برهن عليه اى
اقام الحجة والبرهان عند اهل الميزان قياس مركب من مقدمات يقينية تركيبا صحيحا
ضرورية كانت او نظرية ولا يخفى ما فى وصفه بنفس البرهان من المبالغة وبرهان الحق و
هو فى الاصل الموافقة ويقال على اعتقاد يطابق نفس الامر وعلى الموجد للشىء بحسب ما
يقتضيه الحكمة وعلى الموجد كذلك وهو الواجب لذاته اى الذى لا يفتقر فى وجوده الى غيره كما فى
المفردات والمراد اما صدق الثلثة والفائدة ما فى ذكر الخاص بعد العام او الشريعة
او الغرض التاكيد ويؤيده والدين اصله الطاعة ويقال بمعنى الشريعة ويضاف الى الشارع
والنبى واحاد الامة وارث الانبياء والمرسلين اى الآخذ منهم علم الدين سوى ما هو المنسوخ
بقرينة المقام واللام للاستغراق ويدخل فيهم المجتهدون بتعافانه ترك الاضافة اليهم وفائدة
الاضافة اليهم التحقيق وفيه اشعار بان استاذه على وجه مخلصين لوجه كاساتذتهم
كما هو شأن العلماء الماضين محمود اسمه وفيه ايماء الى الكمن حمد والله الكثرة فضايله
الصورية والمعنوية فان الاسماء تنزل من السماء بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود
بن محمد المحبوبى والاصل صدر اهل الشريعة من قولهم صدر القوم اى اجلهم واكبرهم فى
الرتبة ويجوز ان يكون من صدر الانسان كانه للكثرة ممارسته العلوم الشرعية صار جزءا
شريفا للشريعة ففيه مكنية وتخييل وان يكون المعنى شريعة صادرة فان الصدر اسم
من الصدر بالتحريك وهو رجوع المسافر من مقصده جزاه الله على تاليف هذا الكتاب
عنى اى عن قبلى وعن ساير المسلمين بالهمزة الاصلية بمعنى الباقى او بالمبدلة عن الياء
بمعنى الجميع والاول اشهر فى الاستعمال واثبت عند ائمة اللغة وافصل واظهر فى الاشتقاق
بمعنى ح — عما ذكره الفاضل التفتازانى لكن ذكر ابو على ان كونه من السؤر بمعنى البقية يقتضى ان
الباقى فى الاقل والساير الاكثر ولذا ذهب الامام منصور الجواليقى وغيره من النحويين
الى الثانى كما مال اليه الجوهرى فلا يرد انه متوزع فيه وهو ليس ممن يقبل منه ما تفرد به و
انما اثر الاسلام على الايمان لانه انسب بالفقه لان الاسلام فى الاعمال الظاهرة اكثر استعمالا

ه الايمان وانما اضاف الجزاء اليه تعالى اشارة الى ان حقوق فوايد تاليفه مما لا يدخل تحت قدرة
المسلمين خير الجزاء مصدر لاجل حفظي ظرف الف بفتح الهمزة وكسرها وسكون الجيم مصدر
اجل شرا الى جناه ثم استعمل في تعليل الجنايات ثم في كل تعليل واعلم ان اول مراتب وصول
النفس الى المعنى شعور فاذا حصل وقوف النفس على تمام ذلك المعنى فتصور فاذا ابقى بحيث
لو اراد استرجاعه بعد ذهابه يقال له حفظ كتاب وقاية الرواية فيه تنازع الف
وحفظي فالكتاب فعال مبني للمفعول او مصدر هو تصوير اللفظ بحروف هجائه وكما يسمى
به الصحيفة يسمى به المكتوب اى الملفوظ وان كان الشيء يراد ثم يلفظ ثم يكتب والاضافة
لامية ويحتمل ان يكون بيانية والوقاية بالكسر والفتح لغة حفظ الشيء عما يضره والرواية
النقل وعرفا ما ينقل من المسألة الوعية عن الفقيه سواء كان من السلف او الخلف وقد
يختص بالسلف اذا قوبل بالخلف والكل اذ وقاية الرواية بعد ان يجعل بمعنى المفعول او الفاعل
على الاشهر علم جنس لانه كلي شامل لما تلفظ او ملك زيد وعمرو مثلا والباعث عليه
عز الضرورة اذ لا يوجد في اللغة نقل المركب الى الجنس فاحفظه فانه نافع في بيان جميع مسائل
الهداية حال من العلم والمسائل بالهمزة الاصلية جمع المسألة بالتحقيق وقد خفف لغة
السؤال او المسؤول او مكان السؤال وعرفا قضية نظرية في الاغلب تتوقف على تصورات
اطرافها وهي مباديها التصورية وعلى مقدمات تتألف منها حججها وهي مباديها التصديقية
وقد تكون ضرورية محتاجة الى التنبيه واما ما لا اخفاء فيه فليس من المسألة في شيء والمراد من
القضية الكلية التي تشتمل بالقوة على احكام تتعلق بجزئيات موضوعها والهداية اسم
كتاب معروف في الاصل يتعدى الى الثاني بنفسه وبالحرف حتى الكرماني يقال هداه الطريق
وله واليه اذا ذهبه الى المقصود واوصله الى رأس الطريق واعلم ان الطريق في ناحية كذا
فالاول لان الاسناد بالحقيقة الا اليه تعالى وهو اى الوقاية او كتاب الوقاية حال اخرى
وانما لم يؤنث لانه صار بعد النقل كالمذكر كاصول الفقه كتاب لم تكحل عين الزمان بثانيه
اى لم تر عين جميع الدهر ثانيا لهذا الكتاب يقال ما كحلت عيني بك اى ما رأيتك كما في الاساس
فالباء للتعدية وقيل المعنى لم تتزين او لم تتوعينه والباء للالصاق او السببية وفيه انه
عدول الى المجاز غير مشهور بلا ضرورة والزمان يقع على جميع الدهر وبعضه كما في النهاية وهو
ههنا مجاز عن اهله بلا حذف فانه مبتذل ويجوز ان يشبه بشخص ذي بصر فهو مكنية واثبات
العين تخييل والاكتحال ترشيح وعلى هذا الاضافة مجاز كما ان الاسناد في الصورتين حقيقة
والاولى ان يقال بالثاني والمعاني فانه ليس مستعملا باعتبار الحال لاضافته الى الاقل والاعتبار
التصيير لعدم سماع ثاني واحد بل ثالث اثنين الى العاشر كما ذهب اليه سيبويه في وجازة الفاظه
من ظرف الثاني والوجازة بالفتح مصدر وجز الكلام بالضم اذا سقط طوله والمراد الحاصل
بالمصدر ليستقيم المعنى عند اجماله والظرف الآتي وانما اثر على الايجاز ليشير الى انه خال عن التكلف
لكمال قدرة المؤلف واللفظ مصدر لفظ اللقمة من فيه ثم استعمل في الصوت المكيف بكيفية
مخصوصة وانما صرح به لافادة الاستواء فليس فيه مساوات ولا اطناب ولا تطويل
ولا حشو ثم اشار الى ثبوت المعاني بلا اخلال فقال مع ضبط معانيه اى في وقت مصاحبته

بالزمان بالفتح ظرف بلا خلاف وسكونه لغة ظرف وجازة وقيل حال من الالفاظ وفيه
انه لا يلزم منه مصاحبة الضبط بعد حدوث الوجازة والضبط لحفظ مع الجزم وينبغي ان
يكون من المبني للمفعول لموافقة الوجازة والمعنى القصد وعرفا ما دل عليه اللفظ حقا في الخارج
عند كثير من المحققين واعلم ان المقصود من هذا الكلام ان ذلك الكتاب موصوف بوصف
تختص به وليس له مشارك فيه ولذا اضاف الالفاظ والمعاني الى ضميره ولم يطلق فيه
وجه الشبه كما هو حقه ثم يقول ذلك الكتاب العبد الى لما وجدت اى اصبت ولما ظرف
زمان عند الاكثر مركب من لم وما النافية عند بعض يستعمل استعمال حرف الشرط مضاف الى
الجملة والاولى يعمل للثانية قصور همم بكسر الهاء وفتح الميم جمع همة بكسر الهاء او فتحها في
اللغة القصد الى وجود الشيء وعدمه وشيئا ما في الوقف والاستعمال القصد الى حيازة
المراتب العلية والقصور مصدر قصرت عن الشيء عجزت عنه ولم ابلغه بعض المحصلين اى
اكثر المريدين لان يحصلوا الفقه فاللام للعهد والتحصيل في اللغة الجمع وفي الوقف جمع العلم مطلقا
والابعد عن الاختلاف في تتابع الاضافات انه يقال قصور همم بعض المحصلين عن حفظه
اى الكتاب الوقاية او الوقاية اتخذت منه جواب لما بلا فاء فلما قرن بها كما في بعض النسخ و
الفاء فيه اصلية او مبدلة عن الهمزة على ما توهمه الجوهري هذا اشارة به الى المتخذ الذي سمي المختصر
او الى ما في الذهن حقيقة على ما في امالي ابن الحاجب او مجازا كما هو المشهور او وصفه بلا اشارة
ثم بعد الفراغ اشار اليه السراجي في شرح الكتاب وانما سمي به دون المتخذ لان
الاختصار لغة حذف طول الكلام وعرفا تقليل المباني مع ابقاء المعاني او حذف
عرض الكلام كما في الاشارات وهو المراد دون الاول ليوافق ما بعده مع رعاية كمال الادب
مع الاستاذ لانه اشار به الى ان الوقاية الجازة بحيث لا يتصور التصرف في عبارته وانما
يتصور في ايراد بعض مسائله الضرورية مشتملا على ما لا بد منه يقال من المختصر مقارنة
او مقدرة اى حال كونه لا يخرج عما يحتاج اليه الناس من مسائل مذكورة في الاصل فلا بأس بخلوه
عما يحتاج اليه من علم الغوامض ونزلة الفارس ونحوه مما لم يمكن فيه والبد الواقع ومنه جر لا
والضمير بلا وفي بعض النسخ لا منه وضمه الى الاسعة ولا غنى لاحد في الدين عنه فمن احب واراد
استحضار اى التحصيل جميع مسائل الهداية فعليه بحفظه اى فليلزم حفظ الوقاية فعلي
اسم فعل وان كان في الاصل حرف جر فاعله ضمير الغايب والاكثر كونه ضمير المخاطب ويكون
مفعوله منصوبا وقد يكثر زيادة الباء فيه لتقوية العمل كما قال الرضي وفيه ان الباء صلة و
ليست بزيادة فان المعنى ليستمسك به كما في شرح المغني فعلى اسم مضاف واللام للعهد لا
بدل عن المضاف اليه اى وقاية الرواية ويجوز جزء العلم عند الامن الالتباس كما يجوز دخول
اللام عليه عند كونه مصدرا او صفة ومن العجلة الوقت اى حمله على العجلة وهي تحري الشيء
قبل اوانه والوقت اخص من الزمان اذ هو الزمان المفروض لامر كما في الموقوتات والاسناد
اليه مجاز ويجوز تشبيهه بمكلف يفعل الفعل قبل اوانه فهو مكنية واثبات الاعجال تخييل
فليصرف الى حفظ هذا المختصر المذكور وانما اثر الاظهار لزيادة التقرير واسم الاشارة لتمييزه
اكمل تمييز لكمال العناية به عنان العناية هي القصد والعنان ما وصل بلجام الفرس وهي

لكنه لتشبيه العناية بها واثبات العناء تخييل والصرف ترشيح والحاصل ان غرضنا في دفعه
ولابني زمانه لحفظ الوقاية فليحفظ الوقاية المختصر انه اي لانه تع فان للتعليل والمعلل به جواب الامر
المحذوف وهو ليحفظ وتجوز ان يكون الجعل خبر السائل كان اي او لاظهار كمال العناية او دفور
نشاط المتكلم بالكلام كقوله تع انهم مغرقون وربنا امنا ونشهد انك لرسول الله وتجوز ان يكون
الضمير للمختصر او للمصنف مع لطف الايهام ولى الهداية هو من يتولى امر احد والهداية اما بمعناها
اللغوي اي انه تع مسئول لان يجعل المحصل لمجرد حفظ هذا المختصر عالما بالوقوع او هو هاد على
خلاصة محيط بزبدة فصار مغنيا عن الوقاية بل عن الهداية وغيرها او بمعنى ذلك الكتاب المشهور
اي انه تعا مسئول لان يجعل لحفظه ضابطا لمسائل الهداية وقس عليه ضمير المختصر والمص وما احسن
فعله حيث ختم الديباجة على الهداية ثم شرع في بيان طهارة اي شرط صلوة لتقدم عند الفقيه
على غيرها من العبادات فقال **كتاب الطهارة** في الاصل بالسكون لانه غير مركب حرك بالكسر
لالتقاء الساكنين وبالفتح لانه نقل حركة الهمزة اليه وتجوز الضم على المحذوف علم جنس لطائفة
من الالفاظ دالة على مسائل مخصوصة من جنس واحد تحته في الغالب اما ابواب دالة دالة والة
على الانواع منها او فصول على الاصناف واما غيرها وقد يستعمل كل من الابواب والفصول مكان
الاخر وقد يكتفي بالفصول كما في هذا الكتاب والكل علم جنس والطهارة بالضم اسم لما يتطهر
من الماء الطاهر وبالفتح مصدر طهر بحركات الهاء والفتح افصح التنزه عن الادناس الحسية
كالانجاس او الحكمية مجاز بينه وبين الحقيقة جمع الشريعة واللام للعهد وما قيل انها للجنس
او الاستغراق فهو على الجنس وهو على العهد الذهني كما تقرر في الاصول والاضافة مجاز
والمعنى كتاب احكام الطهارة فان قلت الموضوع فعل المكلف فينبغي ان يعنون بكتاب التطهير
قلت مشايخنا قد احترزوا عما هو الغالب على الفلاسفة على انه لا يبعد ان يتضمن الطهارة التطهير
وكثيرا يتضمن اللازم المتعدي والفائدة التنبيه على ان الطهارة لا يتوقف على النية ثم بدا
بالوضوء لكونه اكثر احتياجا فقال فرض الوضوء لغة التقدير وشرعا ما ثبت بدليل قطعي يذم
تاركه مطلقا بلا عذر الا ان القطعي يقال على ما يقطع الاحتمال اصلا كحكم ثبت بمحكم الكتاب ومتواتر
السنة ويسمى بالفرض القطعي ويقال له الواجب وعلى ما يقطع الاحتمال الناشي عن دليل مثل لتعدد
الوضع كما ثبت بالظاهر والنص والمشهور ويسمى بالظني وهو جابر ما هو لازم في زعم المجتهد
كمقدار المسح بالفرض الظني وما هو دون الفرض وفوق السنة كالفاتحة ويسمى بالواجب
فتعريف الفرض غير مانع وقيل كحكم ثبت بدليل لا شبهة فيه وفيه انه لا يشتمل لبعض من
الظني وتبه خل لبعض من المندوب والمباح على راي الاثري الى قوله تع وافعلوا الخير وكلوا واشربوا
واما اضاف الفرض اضافة عهدية ليشتمل القطعي والظني بخلاف النسبي الفرض فانه الاول
من القطعي لا غير فالمراد ما لابد منه للوضوء وهو في اللغة اسم من التوضؤ وبالفتح ماؤه وقد
عده سيبويه من المصادر وفي الشريعة نظافة مخصوصة واللام للاستغراق فيشمل الوضوء
الفرض والادب كما بعد النوم والغيبة واثر الشوء والقهقهة وغيرها كما في فتاوى قاضيخان
غسل الوجه اي اجراء الماء على بشرة وجه المتوضي وفيه رمز الى انه لو بل الوجه بلا اسالة الماء
لم يجز كالو بل سائر الاعضاء المغسولة وعن ابي يوسف رحمه الله انه جائز وهذا على ظاهر

ففيه انه مقدم على الاستغراق

عنه

الحلواني وقال الفقيه ابو جعفر انه يجوز في الصيف لكن في الشتاء وتشترط الاسالة كما في النظم
وقال خلف بن ايوب ان سال الماء قطرة او قطرتين بلا تدارك فقد جاز والا فلا كما في
الذخيرة لا يقال فعلى هذا لو اصابه المطر مثلا مع الجريان ينبغي ان لا يكون مجزيا وقد نصوا
انه اجزاه لانا نقول الغسل والاجراء اعم من ان يكون من الحقيقي والحكمي على انه قد دفعه ما
يأتي من التعليل الى انه لو ادهن ثم مر عليه الماء جاز وان كان الدسومة مانعة عن قبوله
كما في الخزانة والى انه لو استعان بغيره في اعمال الوضوء اجزاه وان كان الادب ان لا
يستعين كما في المحيط والى ان الوجه لو اخذ بحيث لم يصبه الماء لم يجز كما في منية الفقهاء
وهذا الكل لان مفهوم المخالفة كمفهوم الموافقة معتبر في الرواية بلا خلاف كما ذكره المص
في النكاح لكن في اجارة الزاهدي انه غير معتبر والحق انه معتبر الا انه اكثري لا كلي كما في صدر ونهاية
وغيرها وانما حمل الغسل على الفرض وحقه العكس لانه يبحث في الفن عن افعال المكلفين
لما ان منهم احترزوا عما هو داب الفلاسفة والغسل بالضم اسم للماء والفعل وقال
بعضهم انه بالفتح مصدر غسل وبالضم اسم من اغتسل والسين فيه ساكنة وتجوز ضمها
والوجه من المواجهة كالبرح من التبرح وهو لغة وشرعا من الشعر بفتحتين والسكون اي شعر
نبت بين النزعتين مسمى بالناصية فاللام للعهد فلا يرد انه صدق على جانب القفاء
ولا يلزم ان يغسل موضع الصلعة وهو الاصح كما في الخلاصة وفي البداية به اشعار
بوجوب اجراء الماء من الغوق كما في الزاهدي ولعله اراد الوجوب الاستحساني
لان الزاهدي نفسه ذكر في القنية انه سنة وقد تقرر ان لا وجوب في الوضوء الى الاذن
بضمتين وسكون الذال فلو ترك غسل ما بينه وبين اللحية لم يجز وعن ابي يوسف انه يسقط
بالالتحاء والفتوى على الاول كما في السراجية واسفل الذقن بفتحتين مجمع اللحيين والمراد
حدته عند البعض واقصى ما يبدو للمواجهة عند الاكثرين فاسفله في الوجهين غير داخل في
الوجه فلا يغسل كما في حاشية الهداية لشيخ الاسلام عصام الدين وظاهره ان داخل
العين ليس من الوجه فلا يغسل وعن بعضهم انها لو غمضت شديدا لم يجز وقيل
لو غمضت ذات رمد وجب ايصال الماء تحته كما في الذخيرة وان الشفة داخل فيه
منها مقدار ما ظهر عند الانضمام الطبيعي لا غير على الصحيح كما في الخلاصة واعلم انه تحديد للوجه
على وجه تحديد العقار فلا يجب ذكر الحد الرابع ولا يدخل الحد في المحدود كما هو مذهب
ابي حنيفة ومحمد رحمه الله على انه جاز ان يقدر على شحمتي الاذن فقوله من الشعر خبر مبتدا
محذوف هو ضمير الوجه لا متعلق بالغسل والا فقد غسل وغسل يديه اي يدي ذي الوجه
فلو غسل الى الرسغ اولا لم يلزمه الاعادة ثانيا والاصح عند الحلواني انه يكرهه لانه كان
سنة فلا تنوب عن الفرض وهذا اشكل لان التطهير الذي هو المقصود قد حصل فلا
معنى للاعادة كما في الذخيرة وغسل رجليه اي ذي الوجه وفي الكلام اشعار بانه لا يغسل
تثنتان من جانب من اليد والرجل نعم اذا البطش ومشى بهما فيغسلان كالاصبع
الزائدة والثاليل كما في الزاهدي وهما من رؤس الاصابع الى الابط واصل الفخذ
كما في المغرب وقال التوربشتي في شرحه ان اليد تشترك بينه وبين رؤس الاصابع

الى الرسغ اشتر الى العقبا وفي المحيط انما تغسل على الزاعين مع المرفقين فالاولى ان يقال ذراعيه
وقدميه مع مرفقيه بكسر الميم وفتح الفاء والعكس لغة موصل العضد بالساعد كما في المغرب
ومع كعبيه اي العظمين المرتفعين من العظم عند ملتقى الساق والقدم فلكل رجل كعب واحد كما قال
اهل التشريح الا انه لم يعتد به اذ العمدة في تفسير الالفاظ قول اهل العربية وهم قالوا ان لكل
قدم كعبين كما في حاشية الهداية وذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان الكعب عظم مرتفع في مقدم
الرجل عندهما فلا يغسلان والعظمان الناتيان عند ابي يوسف فيغسلان واعلم انه قال
المطرزي قرئ وارجلكم بالجر والنصب وظاهر الآية متروك بالاجماع والسنة المتواترة
ويؤيده ما في شرح البخاري لابن حجر والبداية لابن الجزري انه قد تواتر الاخبار في غسل
الرجل ومسح ربع رأسه من موضع الاكليل والربع بضم الراء والباء وسكونها جزء من
اربعة اجزاء من الناصية والقذال والفودين والمسح لغة امرار شيء على شيء كما في المقاييس
وكذا في الشريعة الا ان الامرار شامل للحكمي كما ان الشيء للمبتل وغير اليد فانه لو سقط
خرقة مبتلة على الرأس او الخف او اصابه المطر او ادخل اناء لاجزاء من المسح كما لو جعل
التراب في كمه فاصاب ذراعيه كما في المتداولات فما قال المص ان المسح اصابة اليد
المبتلة فلا يخلو عن شيء كما في التلويح انه المس بباطن الكف فان قلت ظاهر ما ذكر
يقتضي ان يجزي عنه اصابة الرأس بشيء غير مبتل قلت نعم الا ان الظاهر ان المعنى مسحه
بشيء مبتل نزماء مأخوذ للمسح بقرينة ما يأتي في مسح الاذن فلا يمسح ببلل باق
في الآلة بعد مسح عضو او غسله وفيه خلاف ولا ببلل مأخوذ من عضو كما في الزاهدي
وكلامه مشير الى انه لو مسح على الوقاية لم يجز وان وصل البلة الى الشعر كما قال بعضهم
وفي النظم انها ان وصلت فقد جاز عند العامة والى ان النية لم تشترط فيه والى
ان الا موضع منه يمسح فقد جاز الا انه خلاف السنة البداءة من مقدم الرأس كما في الخلاصة
وذكر في التحفة ان مقدار ربع اصابع لو مسح جاز وهو ظاهر الرواية ولعل المراد اصغر
اصابع اليد كما في السراجية وعن الائمة الثلثة لو مسح بمقدار ثلث رأسه جاز كما في
النظم ومسح كل ما يستر البشرة اي بشرة الوجه من ظاهر الجلد فان باطنه الادمة من جميع
اجزاء اللحية فان المفرد المضاف اذا دخل مضافا اليه الكل فهو لاستغراق اجزائه
واللحية بالكسر شعر نبت على الذقن او عليه وعلى الخدين معا على الخلاف كما في الاشارات
فيمسح على ما في الذقن لا غير على ما روي عن محمد رحمه الله وما على الخدين لا غير على ما روي
عن محمد رحمه الله وما على الخدين لا غير على ما روي عن ابي حنيفة وبه اخذ ابو الليث كما في صلوة
المسعودية والاول اولى من حيث انها على الثاني تجاوزا وما عليه وعلى الخدين على
ما روي عن الائمة الثلثة وهو احسن الاقوال كما في المحيط وعليه الفتوى كما في الظهيرية و
في حاشية الهداية انه لا يفرض غسلها ولا مسحها ويحتمل ان يكون مسح ربع الكل كما
في الكافي مع قرب المعطوف عليه وفي الزاهدي الصحيح امرار الماء على ظاهرها وعن
ابي حنيفة رحمه الله انه مسحها سنة وكلامه مشير الى ان البشرة تغسل ان كانت
مرئية والى ان الاصل غسل البشرة ولذا لم يكتف بذكر اللحية والى ان الشارب

والحاجب

قدم نخ

وعن الائمة الثلثة انه يمسح ثلث رأسه كما في النظم صح

والحاجب يغسلان بلا ايصال الماء على ما تحتهما وفي اللآلي لو وصل الى ما تحت الاذن والشارب
كما في الخزانة والى انه يغسلان العارضان على الاول وما على الذقن على الثاني والى انه يغسل
المسترسل منه وقد قالوا انه لم يغسل عنده وسنته لغة العادة وشريعة مشتركة بين
ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير وبين ما واظب النبي عم عليه بلا امر وجوب
وهي نوعان سنة هدى ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان والاقامة والسنن الرواتب
كالمضمضة والاستنشاق على رأي وحكمها كالواجب المطالبة في الدنيا الا ان تاركها يعاتب
وتاركها يعاقب وسنن الزوائد كاذان المنفرد والسواك والافعال المعهودة في الصلوة
وفي خارجها وتاركها غير معاتب والاضافة لادنى ملابسة فان الكل غير مختص البداية
الصواب الهمزة كما في المغرب بالتسمية اي تقديم بسم الله الرحمن الرحيم ومختار المشايخ
بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام الا ان الاول افضل وان جمع بينهما فحسن
لورود الآثار فيهما كما في الكشف وعن الوبري يتعوذ ثم يبسمل كما في الزاهدي وهي ادب
في ظاهر الرواية لكن الصحيح ما ذكر كما في الظهيرية واما الاستنجاء والبسملة قبله او بعده فسيجيء
في اخر الكتاب والبداية بغسل يديه الى رسغيه بضمتين والسكون موصل الكف الى
الساعد والغاية داخلة قياسا على المرفق وانما اعيدت الباء للاشعار بكمال
المقارنة بينه وبين التسمية ثلاثا بالالف مكتوبة من الفلات او المرات للمستيقظ
بفتح القاف والا اشتهر كسرها لموافقة الحديث ولان هذا النص بعد الكفاية لا يخ
عن شيء وظاهره انه سنة في حق من انتبه من النوم لا غير ويحتمل ان يكون اتفاقيا
كما في المستصفى او للاقتداء ثم الاصل فيأخذ الاناء الصغير بشماله ويصب على يمينه
ثم يعكس ويدخل في الكبير اليسرى بلا كف والا استعمل الماء كما في الظهيرية لكن في الخزانة
لم يستعمل بادخال الجنب يده للاغتراف ولو كان اليد نجسة او غيره بالصب فان
لم يوجد اغترف بالمنديل وغسل اليد فان لم يوجد رفع الماء بفيه وان لم يمكنه يتيمم
كما في شرح الفاضل عبد الرحمن البشاني وسنته السواك اي الاستياك كما في المغرب
وغيره فلا حذف والمراد امرار المسواك طولا على عرض السن الايمن اعلا ثم اسفل
ثم الايسر كذلك ثم على وجه اللسان بعد ما يجعل ابهام اليمنى وخنصره تحت المسواك
والبواقي فوقه ولا يقبض القبضة عليه فانه يورث البواسير ولا يستاك بطرف
المسواك ولا يمص لانه يورث العمى واذا استاك يغسل والا فالشيطان يستاك
به ولا يوضع عرضا بل ينصب والا فخطر الجنون وموضع سواكه صلى الله عليه وسلم من اذنه
موضع القلم من اذن الكاتب وسوكه اصحابه خلف اذنهم كما قاله الحكيم الترمذي وكان
بعضهم في طي عمامته ولم يختص بالوضوء كما قيل بل سنة على حدة على ما في ظاهر الرواية
كما في صلوة المسعودي لكن في الشارح انه مستحب وهو الاصح كما في الاختيار
وفي حاشية الهداية انه يستحب في جميع الاوقات ويتاكد استحبابه عند قصد
التوضي فيسن او يستحب عند كل صلوة كما عند غيره ويؤيده ما في الصحيحين انه
قال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة وقد صح من غير

طريق الحاكم ركعتان بسواك افضل من سبعين ركعة بلا سواك رواه الحميدي باسناد كل رجاله
ثقات فيستاك حالة المضمضة كما في النهاية واصله من الزيتون فانه منه سواك الانبياء عم
كما في الينابيع او من خشب الخوخ او التوت او اصل الشوك كما في صلوة المسعودية وذكر
في المحيط ينبغي ان يكون من شجر مر في غلظ الخنصر وطول الشبر وفيه دلالة على انه يجوز ان يكون اقصر
من الشبر كما صرح به في كتب الشافعية وقال الحكيم الترمذي لا يزاد على الشبر والا فالشيطان
ركب عليه وفي الكلام اشارة الى استواء الرجل والمرأة فيه الا انهم قالوا ان العلك وحقها
قائم مقامه في حقه والى ان الابهام والمسبحة لا يقومان مقامه كما ذهب اليه الامام ابو منصور
لكنهم قالوا بالقيام عند الفقدان وغسل فمه ثلث مرات بمياه اي بثلث غرفات جمع ماء
بالهمزة المبدلة عن الهاء وقد يقصر وقد يستعمل على الاصل كانفه اي مثل غسل انفه ثلثا بمياه
ولعله بيان السنة والا جاز ان يمضمض ببعض كفه ثم يستنشق بالباقي كما في الظهيرية
وان يمضمض بكف ثلثا ولو قيل بالاضافة الاستغراقية لافاد المبالغة المسنونة بان يغرغر
وقيل بكثرة الماء حتى يملاء الفم ويستنشق وقيل يجذب حتى يصعد والاطلاق دال على ان
الغسلين لم يتقيدا باليد اليمنى او اليسرى وقد قال شيخ الاسلام ان كليهما باليسرى
وقيل الاول باليمنى والثاني باليسرى والاكتفاء مشعر بانه لا يدخل اصبعه في فمه وانفه كما قال
بعضهم والاولى ان يدخل كما قال الزندويسي الكل في المحيط واعلم ان الزاهدي ذكر انهما سنتان
مؤكدتان تاركهما اثم ولو كان الماء كافيا للوضوء مرة معهما وثلثا بدونهما يتوضؤ مرة
معهما وتخليل اللحية اي ادخال الاصابع في خلالها على الذقن من اسفل بكون ظهر الكف الى عنقه
بعد تثليث غسل الوجه كما في الحاوي وهو سنة عندنا كما في النظم لكن في المضمرات انه سنة
عند ابي يوسف رحمه الله واما عندهما فمستحب وفي الاختيار انه جايز عندهما وتخليل
الاصابع اي ادخال الاصبع فيما بين الاصابع بان يشبك اصابع احدى اليدين في الاخرى
ويدخل خنصر اليسرى مبتدا من خنصر رجله اليمنى كما في حاشية الهداية ووقته عند غسلهما
كما في شرح الجامع لقاضيخان ويستحب ان يخلل من اسفل ولذا قضى الامام الهمام صلوة عشر سنة
بالتخليل من فوق وتثليث الغسل اي تصيير غسل الوجه واليد والرجل مرة ثالثة بان يغسل
مرتين اخريين غير الفرض فالثانية والثالثة سنة كما في الزاهدي وقيل ان الثانية سنة
والثالثة اكمال السنة وقيل الثالثة سنة والثانية دونها في الفضيلة كما في الاختيار
وعن ابي بكر الاسكاف ان الثلث فرض كما في المنية ويكره الزيادة كما في الزبدة وفي النظم لو زاد
على الثلث ونوى وضوءا اخر جاز والا فان غسل للوسوسة فهو اثم وفي المحيط لو توضأ
مرة لعزة الماء او البرد او الحاجة لا ياثم والا فياثم وقيل ان اعتاد يكره والا فلا ومسح
كل الرأس اي كل اجزائه مرة اي في جزء واحد من اجزاء الزمان للاحتراز عما روي عنه انه اذا
غسل ثلثا ثلثا فقد مسح ثلثا واذا غسل مرة مرة فمسح مرة كما في النظم وعنه ايضا انه يمسح
ثلثا بكل ماء جديد وقال شيخ الاسلام انه بدعة وكيفيته ان يبل اليد ثم يضع الاصابع سوى
الابهام والمسبحة من كل يد على مقدم رأسه ويجافي كفيه ويمدهما الى قفاه ثم يضع كفيه فقط
ويمسح على فوديه كما قال عامة المشايخ وعنه وغيره انه يبدأ من اعلى رأسه فيمد الى مقدم جبهته

ما في المحيط لو توضأ مرة لعزة الماء او البرد او الحاجة لا ياثم والا فياثم

٨ ثم الى قفاه وذكر الامام الصفار انه يبدء بمقدم الرأس ويجرهما الى مؤخره ثم يعيدهما
الى مقدمه ولا يكون الاعادة استعمال المستعمل لان البلة ما دام على العضو لا يصير الماء مستعملا كما في
المحيط وفي الكافي انه يضع اصابع يديه على مقدم رأسه وكفيه على فوديه فيمدهما الى قفاه
ومسح الاذنين اي باطنهما بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين والاكتفاء
مشير الى ان ادخال الاصبع في الصماخ ليس بسنة والمشهور انه ادب بمائه اي ماء ماخوذ
لمسح الرأس فلا يأخذ ماء جديدا كما في المحيط لكن في الخلاصة ان اخذه حسن فضعف ما في
الاصل انه يمسح داخلهما مع الوجه وخارجهما مع الرأس والنية بالتشديد وقد تخفف
لغة العزم وشرعا القصد الى الفعل لله وحده واريد ههنا قصد جواز الصلوة لله تعالى و
اشير به الى جوازها عندنا بوضوء غير منوي لكن في الاجناس انها لم تجزيه وفي المحيط قال
الكرخي انه ان لم ينو فقد اخطأ واساء وقال اكثر المتقدمين انه لا يثاب بهذا الوضوء
ومحلها قبل ساير السنن كما في التحفة فالسنن عندنا قبيل غسل الوجه كما يفرض عند الشافعي
وانما اخرت لرعاية التناسب فان في خزانة الفقه ومختصر القدوري والاختيار وغيرها
انها كالسنتين بعدها مستحبة والترتيب اي غسل كل من هذه الاعضاء في زمان يليق به فيبدأ
باليد الى الرسغ ثم بالفم ثم بالانف ثم بالوجه ثم باليد الى المرفق ثم بالرأس والاذن ثم بالرجل
كما في المحيط والولاء بالكسر لغة المتابعة وشرعا متابعة فعل الفعل بحيث لا يجف العضو
الاول عند اعتدال الوضوء والهواء فلو جفف الوجه او اليد بالمنديل قبل غسل الرجل لم يترك
الولاء بخلاف ما في التحفة والاختيار والمصفى من ان لا يشتغل بين الافعال بغيرها فانه
على هذا الوجه فيترك ولذا منع عنه المشايخ كما في الزاهدي ومستحبه مصدر
فيكون موافقا لما قيل ويحتمل ان يكون صفة والاستحباب كالندب والتطوع والنفل
ما فعله النبي عم مرة وتركه اخرى فيكون دون سنن الزوايد لاشتراط المواظبة وانما سمي
بها لاختيار الشرع اياه على المباح ودعائه اليه وكونه غير واجب وزيادته على غيره كما
في مقدمة الزمخشري وقد يطلق على كون المطلوب مطلوبا بالجزم او بغير الجزم فيشمل الفرض والسنة
والندب وعلى كونه غير الجزم فيشمل الاخرين فقط التيامن في الاصل اخذ جانب اليمين
كما قال المطرزي والمراد ههنا غسل اليد اليمنى اولا وكذا الرجل واما الخدان والاذنان
فدفعتان وانما خص لانه عام في لبس الثوب والخف ودخول المسجد والسواك و
الاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب ومشط الشعر ونتف الابط وحلق الرأس
والخروج من الخلاء والاكل والشرب وغيرها مما ذكر في كتب اصحابنا متفرقا ومسح
الرقبة بظاهر كفيه كما في النظم المبتل بالماء الجديد كما في المنية وليس في اصله رواية
عن المتقدمين فقال بعض المشايخ انه ادب وهو الصحيح كما في الخلاصة وعند الاكثرين
سنة كما في المحيط وليس بسنة ولا ادب كما في قاضيخان وفي الاكتفاء اشعار بان مسح
الحلقوم ليس بادب وفي النهاية انه بدعة ولما فرغ من كيفية الوضوء شرع فيما ينافيه
فقال وناقضه اي مخرج الوضوء عما هو المطلوب منه ان كان اصله فكل التأليف ما خرج
الى المخارج بنفسه او بالاخراج من حيث هو خارج فلا حاجة الى حذف الخروج وهو الانتقال

من الباطن الى الظاهر من احد السبيلين الى القبل والدبر سواء كان معتادا او غير معتاد كالدودة
والريح الخارجين منهما وفي غير المعتاد اختلاف المشايخ كذا قال المص والتفصيل ان الخارج
اما من الدبر او القبل اما الاول فهو ناقض معتادا كان او غير معتاد عينا او ريحا حيوانا او جمادا
واما الثاني فالمعتاد منه حدث بالاجماع واما غير المعتاد فليس بحدث عند العامة وعن محمد
انه حدث واليه ذهب بعض المشايخ كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في العتابية
فلا تساهل في التعميم كما قيل لكن فيه انه لو قطر في احليله دهنا ثم عاد لم ينتقض وضوءه
بخلاف ما لو احتقن كما في قاضيخان او ما خرج بنفسه او بالاخراج من غيره اي غير ذلك
السبيلين فاجرى النفس مجرى اسم الاشارة اذا كان الخارج نجسا بالفتح عند الفقيه عين
النجاسة وعند اللغوي مصدر نجس ثوبه فهو نجس بالكسر فيهما واما قولهم شيء نجس
بالفتح فهو وصف بالمصدر كما في الكشف والاساس سال ذلك النجس بان لا ينفصل
كما في النهاية ويؤيده ما في المقاييس ان تركيبه يدل على جريان وامتداد الى ما يطهر من التطهير
او التطهير اي موضع ينظف في الوضوء او الغسل واحترز بقوله نجسا عن نحو الدمع
واللبن والعرق وينبغي ان يستثنى منه عرق الحمار فانه نجس فيكون ناقضا على ما يأتي
وعن محمد انه لو خرج الريح من الجائفة لم ينتقض كما في التمرتاشي وبقوله سال عما لم يتجاوز عن
موضعه كما اذا نشف الدم ثم خرج ثم نشف ثانيا ثم وثم وهو بحال لو تركه لا يسيل في
غالب الظن او عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه في انفه فرأى اثر الدم على شيء
منها او استنثر فخرج الدم العلق من انفه او غرز شوكا او ابرة فظهر الدم وصار اكبر
من راس الجرح بلا سيلان فان شيئا منها غير ناقض للوضوء كذا في المحيط واما اذا تجاوز
ولو بالاخراج لكان ناقضا كما في الخلاصة والكافي وهو الصحيح من الرواية والاشبه بالصواب
كما في البحر المحيط وما قيل في الكلام اشارة الى انه لو خرج لم ينتقض ففاسد لانه لزم منه
لو خرج الريح او الغائط او غيرهما من السبيلين لكان غير ناقض وبقوله الى ما يطهر عما
اذا غرز شيء في جانب العين فسال منه الى جانب اخر او نزل الدم الى الانف فشد
ما لان منه حتى لا ينزل منه او تورم راس الجرح فظهر به قيح او نحوه ولم يتجاوز الورم فانه
لا ينتقض وعن الحسن وان ما في النطفة غير ناقض قال الحلواني فيه توسعة لمن به جرب
او جدري او مجل كذا في الزاهدي فلو شد بالرباط فابتل فان نفذ البلل الى الخارج نقض
كما في الشرح الطحاوي وكذا لو خرج من منابت الاسنان دم رقيق احمر كما في المحيط واعلم ان ما
ذكره ينتقض بما اذا تقاطر دم كثير من الجراح ورم او خرج مما صلب من الانف او من العين
فانه ناقض ولم يسل الى ما يطهر لعدم تحقيق الامتداد بالنسبة الى ما يطهر فلا يتعلق الجار
بقوله سال كما ظن ولا بقوله خرج لتضمنه السيلان فحق العبارة ناقضه خروج النجس
ثم لما كان بعض انواع النواقض الخارجة من غيره مما فيه تفصيل خصص بالذكر فقال وناقضه
القيء كالشيء وزنا مصدر قاء ما اكل يقيء اذا ألقاه وما ينفعل به له وان كان
معرفا باللام فان اعماله يجوز عند الخليل وسيبويه كما ذكره الرضي وحمله على ارادة القيء بمعنى
الاسم خلاف الاصل للاحتياج الى حذف الخروج على زعم والميل الى المجاز والتكلف

وعن محمد رحمه الله انه
لو خرج الريح من جائفة
لم ينتقض كما في التمرتاشي

في عامل

9 في عامل الحال بلا ضرورة رقيقا اي سائلا الى الحمرة البزاق لعاب الفم بان غلب الدم
عليه سواء كان نازلا من الراس او صاعدا من المعدة ملاء الفم او لا وهذا عنده واما
عند محمد فان كان صاعدا من الجوف ملاء الفم لينتقض والا فلا وقول ابي يوسف مضطرب
كما في المحيط لا اي غير ناقض هذا القيء الى الاصفر البزاق به بان غلب على الدم وانما ذكره
مع الاستغناء عنه بما قبله اشعارا بانه لو تساويا انتقض كما قال الجمهور ولم ينتقض
في رواية الاصل كما في حاشية الهداية والاول هو الاستحسان وقال الميداني اني امره
باعادة الوضوء احتياطا وهو باق على وضوئه الاول كما في المحيط وناقضه القيء غيره
اي غير دم الرقيق سواء كان ماء او طعاما او ما يجد او سوداء محترقة ان ملاء
غيره الفم بان يعجزه عن الامساك وقيل عن الكلام وقيل عن تغطية الفم كما في الزاهدي
وقيل ان يعلم الناظر ان فيه شيئا وقيل يفوض الى رأي صاحبه والاول هو الصحيح و
هذا اذا قاء مرة فان قاء مرارا لم يذكر في ظاهر الرواية انه يجمع محمد ان اتحد الغثيان
وابو يوسف المجلس وابو علي الدقاق مطلقا كما في المحيط والاول اصح كما في المضمرات
وعن الحسن انه تناول لما طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لم ينتقض لانه طاهر كما
في الزاهدي وفي المنية اذا قاء دودة كبيرة لم ينتقض لا اي غير ناقض بلغما وانما
نفي مع انه علم من قوله نجسا انه غير ناقض اصلا سواء كان صاعدا او نازلا لا ملاء
الفم او لا لانه ناقض عند ابي يوسف واليه ذهب الطحاوي حتى قال يكره ان يأخذ
البلغم بطرف الثوب فيصلي معه ومنهم من اسقط الخلاف حمل قولهما على النازل وقوله
على الصاعد ومنهم من اثبته في الصاعد وهو الصحيح كما في المحيط وهذا اذا قاء متحدا
فان قاء مختلفين من طعام او بلغم ملاء الفم فالعبرة للغالب ولو استويا
اعتبر كل على حدة كما في الزاهدي ثم لما ذكر ان بعض الخارج من غيره ناقض وبعضه
لا وقد بين حكم الاول دون الثاني بينه فقال وما ليس من نحو القيء من الحدث ناقض
لقلته اشار الى ان الحدث قد يطلق على الناقض وان كان في الاصل عندهم النجاسة
الحكمية ليس بنجس بالفتح ولم يستحسن الكسر وان كان هو الرواية بمعنى غير
طاهر لانه يلزم منه انه ليس بنجس بالفتح لاستلزام نفي العام نفي الخاص وهذا
عند الشيخين واما عند محمد فهو نجس والاول هو الصحيح كما في المضمرات والمراد
ما ليس حدثا اصلا بقرينة زيادة الباء فلا يرد الخارج من المحدث واصحاب الاعذار
لان انتفاء الانتقاض مختص بوقت خاص وناقضه نوم متكئ متجافي المقعد
عن الارض ام لا الى ما لو ازيل سقط ذلك المتكئ وهذه الكلية عند الطحاوي
وفي رواية عن ابي حنيفة وعنه في الصحيح انه لا ينقضه اذا استوى مقعده على الارض
والنوم استرخاء عصاب الدماغ برطوبة البخار الصاعد اليه والاتكاء اعم من
الاستناد والاعتماد بالظهر على شيء والمتعدي بعلى دون الى فاجري مجراه ولم النظر
الميل والا انتقض نوم المتكئ على ذلك بلا ميل اليه ولا يخفى ما فيه على ان التضمين
يتوقف على السماع وفي الكلام اشارة الى ان نعاس المتكئ غير ناقض فان النعاس

وفي النهاد وجه

المضطجع كذلك على ما قال الحلواني وقال ابو علي الدقاق وابو علي الرازي ان كان لا يغلبهم عامة ما يقال
حوله كان ناقضا وان كان يسمع حرفا او حرفين فلا كما في الزاهدي والثاني ان نوم
الواضع رأسه على ركبتيه لم ينقض كما قال بعضهم والثالث انه لو نام قاعدا فسقط الا انه انتبه
قبل ان يصل الى الارض او عند الاصابة بلا فصل لم ينتقض كما روي عن ابي حنيفة رحمه الله وعليه
الفتوى كما في الخلاصة والرابع ان نوم القاعد الواضع اليتيه على عقبيه وقد صار شبه المنكب
على الوجه واضعا بطنه على فخذيه غير ناقض عند محمد لانه يشترط الاتكاء على الغير خلافا لابي
يوسف في التعميم والخامس ان نوم القاعد المتمايل الزائل المقعد غير ناقض كما هو ظاهر المذهب
وكذا النوم المتورك كما في الزاهدي والسادس النوم القائم الراكع والساجد مصليا غير ناقض
كذا في المحيط والسابع انقضاء زمن الانبياء عليهم السلام لا يحتاج في هذا الكتاب الى ان يقال ان
نومهم غير ناقض وما نقضه الاغماء ضعف القوى لغلبة الداء ويدخل فيه الغشي بالضم
والسكون لانه تعطل القوى المتحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع والوجع او غيره وكذا
السكر فانه حالة حاجزة لنور العقل وحده عند بعض المشايخ ان لا يعرف الرجل من المرأة
وهو اختيار الصدر الشهيد والصحيح ما نقل عن الامام الحلواني ان يدخل في بعض مشيته تحرك
كما في المضمرات والجنون صاحبه مسلوب العقل بخلاف الاغماء فانه مغلوبه والاطلاق دال
على ان القليل من كل منهما ناقض لانه فوق النوم مضطجعا كما في الزاهدي فالاكتفاء به عنهما
اولى او قهقهة بالغ سواء كان يقظانا او نائما عامدا او ناسيا او مغتسلا او غيره وقال
بعض المشايخ انها من النائم والناسي غير ناقضة كذا في المحيط فلا يجب قيد اليقظان
لاخراج النائم والقهقهة الضحك وهو ان يقول قه قه كما ذكره الجوهري وظاهره مشعر
بالترادف الا ان اكثرهم انها ما يكون مسموعا له ولغيره والضحك ما يكون مسموعا له فقط فعلى
هذا انه غير ناقض وقال بعضهم ان الصوت المسموع ناقض وان قل كذا في المحيط واشار
الى ان التبسم هو ما يبدو منه اسنانه بلا صوت غير ناقض والى ان ضحك الصبي غير ناقضة كما
قال الجمهور كذا في حاشية الهداية ولم يذكر البالغة لانه في الاحكام المشتركة في صلوة صفة
او قهقهة بالغ واقعة في صلوة مكتوبة او نافلة في المصر او غيره ولو راكبا كما قالا واما عنده
ففي النافلة في المصر لم ينقض لانه ليس في الصلوة فاحترز بها عما وقع في مثل ذلك وفي
ركوع وسجود للتلاوة مطلقة اي حقيقة او غير مقيدة فخرج بها صلوة الجنازة لا سجدة
التلاوة كما ظن والمباشرة الفاحشة في الشريعة تماس احد الفرجين منهما الآخر متجردين
مع الانتشار بلا التقاء الختانين في المبسوط والمصفى ومنهم من لم يشترط مس الفرجين
بل التجرد والانتشار كما في الحقائق ولا ينتقض طهارتها وان لم تنتشر آلته ولا يكون
المباشرة بين الرجلين والمرأتين عند الاكثرين كما في المنية وهذا عند الشيخين واما
عند محمد فغير ناقضة وهو حسن كما في النظم وغيره وهو القياس والاول الاستحسان كما
في المحيط وهو الصحيح كما في التحفة وعن اصحابنا انها غير ناقضة بلا ظهور شيء وهو الصحيح كما
في الحقائق وفي الاكتفاء اشعار بان وطء البهيمة والميتة غير ناقض للوضوء بلا انزال
فانه لم يلزم الغسل الا غسل الذكر كما في صوم النظم والمباشرة في اللغة من باشر الرجل

التعميم سا

المرأة

المرأة اذا افضى ببشرته الى بشرتها فهي بمعنى الملامسة وكذا قال شرف الائمة المكي الملامسة 10
الفاحشة وهي ما قبح من الاقوال والافعال لا اي غير ناقض مس بشرة المرأة بشرة الرجل
او بالعكس سواء كانت محرما او لا بشهوة او لا وسواء كان اللامس يدا او غيرها
والمس ادراك بظاهر البشرة كاللمس والمرأة مونث المرء اي الرجل وهي اسم للمبالغة
كما هو والذكر الى الماس الرجل ذكره او ذكر غيره سواء كان صغيرا او كبيرا حيا او ميتا ولو بباطن
الكف والاولى بالذكر الفرج فان مس الفرج ناقض عند الشافعي رحمه الله على انه لو هم ان النقض
مس غيره وفي النظم ان مس المرأة والذكر مكروه والمتبادر من اضافة النقض الى المذكورات
انه ليس سببا لوجوب الوضوء كما قيل بل هو ارادة الصلوة على ما قال الجمهور كذا في النهاية
فرض الغسل بضمتين والسكون اسم من الغسل بالفتح كما في الصحاح والمقاييس او من الاغتسال
وهو تمام غسل الجسد كما في المغرب وكأنه الاغتسال مطاوع للغسل الا انه لم يستعمل الا في انفعال
كل البدن كما في حاشية الهداية لكن ذكر البيهقي والراغب وغيرهما ان الاغتسال غسل كل البدن
على ان الافتعال لم يوضع للمطاوعة كما ذكره الرضي غسل فم وانف بالتخصيص غير داخلين
في البدن مع المبالغة في نظافتهما فان المبالغة فيهما سنة وقيل واجبة على غير الصائم كما
في المنية وفيه اشعار بانه لو شرب الماء على وجه السنة لم يكن كافيا وبانه لا يشترط الصب
كما قال بعضهم وذكر الناطفي انه شرط وهو الاحوط كما في الخلاصة ولو كان سنه مجوفا فبقي
فيه طعام او كان في انفه درن رطب لم يمنع بخلاف اليابس كما في الزاهدي وكونه بصدد
فرض مطلق الغسل لم يذكر تخليل اللحية الواجبة في الجنابة وغسل ظاهر كل البدن الا ما يحرج
اجزائه فلا يغسل العين ولو مكتحلة بالكحل النجس كما في حاشية الهداية وما تحت اظافير الصرام
والصباغ والخباز والطيان يمنع وقيل لا يمنع ولا يحرك الخاتم الضيق على ما روي عن الائمة
الثلثة كما في قاضيخان ويحرك القرط وان لم يكن في الاذن لا يتكلف في الايصال ويدخل الاصبع
في السرة والماء في القلفة وان ترك جاز وفي النوادر لا يجوز كما في الزاهدي وفي الغسل
اشعار بان التسييل فرض كما قال ابو حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف ان اصابه بلا اسالة
اجزاه كما في شرح الطحاوي وفي الاكتفاء اشارة الى ان الدلك ليس بشرط الا في رواية
عن ابي يوسف كما في الزاهدي ولعل الرأس والعنق واليد والرجل بالتبعية داخلة في الحكم
وان كانت خارجة لغة فان البدن من المنكب الى الالية كما في المغرب والمقاييس وغيرهما
واليه اشير عن محمد في عدة المحيط والذخيرة وسنته ان يغسل يديه الى الرسغ ثلثا وفرجه
الا ثم فرجه بان يفيض الماء بيده اليمنى عليه فيغسله باليسرى حتى ينقيه والفرج قبل
الرجل والمرأة وقد يطلق على الدبر ايضا كما قال الطحاوي ويزيل عنه كل موضع من بدنه النجاسة
الى النجاسة حقيقة ان كانت والجملة اما معطوفة على الفعلية فيسن الازالة بعد الفرج
كما هو ظاهر الهداية والكافي او معترضة فلا يسن بل يفرض كما في الجلابي واليه اشار
القاضي في شرح الجامع قال ليس فيه تقديم فيغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يتوضوء
على نحو ما علمنا وذكر الجلابي ان ازالة النجاسة فرض ثم ان يتوضأ الى تمام سائر اعمال
الوضوء من المستحبات والسنن والفرائض كما مر فينوي الغسل ويسمي ويمسح على الصحيح كما

هو ظاهر الرواية وعنه انه تمسح كما في المحيط وفيه رمز الى ان نية الغسل سنة كما في الجلابي
الا غسل رجليه ان وقفتا في المستنقع كما سيأتي وفيه اشعار بانه لو لم يكن في المستنقع
لما اذا كان على لوح او حجر يقدم الغسل وقيل يقدم مطلقا والاول اصح كما في الزاهدي ولعل له
وجه الاحتراز عن الخلاف في الماء المستعمل ثم يفيض الماء الى يصب الماء اي من الماء المعهود
في الشرع للوضوء والغسل ثمانية ارطال وقيل عشرة رطلان للوضوء والاول اصح والتقدير
ليس بلازم حتى جاز النقصان والزيادة بلا اسراف كما في المضمرات وذكر في الجواهر انه
الاسراف في الماء الجاري لانه غير مضيع على بدنه ثلثا فيبدأ بمنكبه الايمن ثلثا ثم الايسر
ثم الرأس وسائر الجسد كذلك وقيل بالايمن ثم الرأس ثم الايسر وقيل بالرأس والاول
اصح كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة انه يغسل الفرج برطل والوجه واليد برطل كالرجل والرأس
وسائر الجسد بخمسة ارطال كما في شرح الطحاوي واعلم ان نقل البلل من عضو الى عضو ارسال
الماء يجوز في الغسل لا في الوضوء ويجوز نقله من عضو اليه في كليهما كما في الخزانة ثم يغسل
رجليه في مكان آخر طاهر لا في المكان المستنقع بالفتح اي المجتمع للماء المستعمل وفيه ذكر اشعار
بانه لو انغمس في الماء الجاري جاز عن الغسل لكنه ترك السنة فلو مكث فيه ساعة فاسبغ الوضوء
والغسل لاكمل السنة كما في الزاهدي ويكفي لذات اي لامرأة ذات الشعر الظفيرة اي المنسوج
فهي في الاصل فعيل بمعنى مفعول والتاء للمبالغة او النقل الى الذوات ان ابتل اصلها
اي بلغ الماء اصول شعرها وعنه انه لا يكفي كما في المحيط فتغسل ظاهر المسترسل وهو الصحيح كما في
الزاهدي والاول المختار كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه لا يكفي لذي الظفيرة فينقضها وقيل
يكفي وفي البقالي الصحيح انه يجب غسلها وكذا لا يكفي لذاتها اذا نقضت كما في الزاهدي والى انه لا يكفي
لذي اللحية لعدم الحرج كما في الذخيرة واعلم انه اذا ضرها غسل الرأس تركته وقيل تمسح
ولا تمنع نفسها عن زوجها كما في المنية وموجبه بالكسر اي شرطه وقيل سببه وقال
الجمهور ان سببه ارادة الصلوة الا ان الغسل يستحب عقيب الجنابة والاقرب انه تعفن
البدن فيتأذى به الملائكة كما في الشفاء انزال المني اي خروجه من القبل كما في قال البيهقي وانما
آثره على الخروج تبركا بعبارته صلى الله عليه وسلم كما في المبسوط والمني بكسر النون مشددة
الياء وقد يسكن مخففا وهو ماء خلق منه حيوان كما في المفردات والمجمل وغيرهما وفي
النظم ان الحبل لا يكون الا من المائين كما في الصحاح والنهاية انه ماء الرجل فليس للتقييد كقولهم
انه ماء ابيض ينكسر منه الذكر فليس مختصا بالرجال واليه ذهب المحققون من الحكماء و
الانزال يشير الى ان امرأة لو احتلمت بلا خروج المني الى الفرج الخارج لم يجب الغسل وهذا ظاهر
الرواية وعليه الفتوى كما في الزاهدي ذي دفق اي سيلان بسرعة كما في المفردات
وليس مختصا بماء الرجل كما ظن قال الله تعالى خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب
والترائب وذي شهوة اي لذة وان كانت في الاصل ميل النفس الى ما تريده
والتوصيف مجاز والوصفان متلازمان لزيادة التوضيح فاذا حمل شيئا او ضرب
على ظهره فخرج بلا شهوة لم يغتسل عند العامة خلافا لعيسى بن ابان فان عنده
يغتسل بخروجه على كل حال كما في المحيط عند الانفصال عن الظهر او الترائب ظرف الشهوة

فلو جامع فيما دون الفرج او استمنى بكفه او نظر الى امرأة بشهوة او احتلم فالفصل
عن مكانه في هذه الصور فاخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المني او اغتسل بعد
الوطئ بلا نوم وبول ثم امنى يجب الغسل وهذا عندهما خلافا لابي يوسف كما في الزاهدي
وغيره والخلف وبه نأخذ كما في النوازل وذكر في النظم انه لم يجب عند محمد وزفر خلافا للحسن
ولو نام او مشى ثم اغتسل ثم خرج بقية المني لم يجب اتفاقا وغيبة تمام حشفة من رأس
الذكر الى المقطع وهو غير داخل في مفهومها والغيبة بالفتح مصدر غاب عن العين اذا استتر
في قبل او دبر بادمي ضمات وسكونين والقبل خلاف الدبر للذكر والانثى ولعل المراد
مقدار الحشفة حتى لو قطعت فغاب اقل من مقدارها لم يجب الغسل والكلام يشير الى
انه لو غاب فيه اقل منها لم يجب كما في التجنيس لكن في الخزانة ان نفس الايلاج في الدبر
موجب وفي اللآلي انه غير موجب خلافا لهما والى انها من الخصي لو غابت وجب كما في قاضيخان
والى انها لو لفت بثوب او غيرها لم يجب كما في الجلابي والى انها لو غابت في السرة مثلا لم
يجب الا ترى انها لا تصير نفساء بخروج الولد لما صرح به في الخلاصة على الفاعل والواطئ
ظرف موجبة فلا ضرورة الى الحذف والمفعول الموطوء وفي الكلام اشعار باشتراط
التكليف فلو كان او احدهما غير مكلف كالصغير والمجنون لم يجب كما في الجلابي وكذا
المراهق والمراهقة والكافر اذا اسلم كما في المحيط ولا يرد وطئ البهيمة لان حكمها يأتي
واعلم ان الشرط الحقيقي هو الانزال وغيبة الحشفة يقوم مقامه لخفائه فموجب الغسل
موجب الوضوء ورؤية المستيقظ ولو صبيا وفيه خلاف والاحتياط في الوجوب
وكذا الحكم الصبية اذا بلغت بالحيض كما في المحيط المني اي شيئا تيقن انه مني سواء كان
تذكر الاحتلام او لا وكان الفقيه ابو جعفر يقول هذا عند ابي حنيفة ومحمد رح واما عند ابي
يوسف فلا غسل عليه اذا لم يتذكر الاحتلام كذا في شرح الطحاوي او المذي اي شيئا يشك فيه
انه مني او مذي تذكر الاحتلام او لا وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف اذا تذكر الاحتلام واما
اذا لم يتذكر فلا غسل وفي العيون وغيره انه وجب عنده فلعل عنه روايتين كما في
الحقائق وانما قلنا بلام العهد والمذي المشكوك لانا نوجب الغسل بالمذي اصلا بل بالمني
الا انه قد يرق باطالة الزمان فالمراد ما يكون صورته صورة المذي المشكوك لا حقيقة
كما في الخلاصة وغيرها وفي الكلام اشعار بانه لو تيقن بالمذي لم يجب تذكر الاحتلام ام لا وهذا
عندهم على ما في المصفى عن المختلفات لكن في المحيط وغيره انه واجب عنده ح وبانه لا دخل بينهما
لانتشار الآلة قبل النوم وفي النوادر عن محمد انها لو انتشرت قبله بلا تذكر الاحتلام
لم يجب الغسل الا اذا تيقن انه مني قال الحلواني انه مما لا بد من حفظه كما في المحيط والزاهدي و
غيرهما فعلى ما قررنا لا قصور فيه بل في القائل به والرؤية الابصار والعمى عذر غير
واجب التعويض وكونها بمعنى العلم مع حذف احد المفعولين غير جائز عند الجمهور ويدخل
في المستيقظ المستيقظة تبعا فانها كالرجل على ما ذكرنا واحترز بقوله رؤية المستيقظ
المذي عن رؤية المفيق والصاحي المذي بعد الاغماء والسكر فانه غير موجب لكن رؤيتهما
المني موجبة كما في الخلاصة وبقوله المني والمذي عن الودي فانه غير موجب عندهم وان تذكر الاحتلام

كما في الحقائق والمذي والودي بالسكون وقيل بالتشديد فالاول ما يخرج عند الملاعبة و
الثاني بعد البول كما في الصحاح وذكر في النظم وغيره انه لو جامع ثم بال فاغتسل ثم خرج منه
شيء لزمه فهو ودي وانقطاع الحيض على انقطاع العادة او الثلثة الى التسعة وقد بقي
من آخر الوقت مقدار التمكن على الاغتسال والتحريمة لان بدون ذلك لم يعتبر الانقطاع
وهذا في حق المسلمة واما في الكتابية فالمعتبر نفس الانقطاع كما على الانقطاع العشرة في
حق الكل كما في مبسوط شيخ الاسلام وفيه اشارة الى انه لو انقطع دم المبتداة دون
العشرة فوق الثلثة وجب الغسل ولم يجب ثانيا عند العشرة كما قال بعض المشايخ
واوجبه بعضهم وتوقف آخرون كما في المنية والى ان الشرط او السبب كما ذكرنا نفس
الانقطاع وفي شهيد الكرماني انه نفس الحيض الا ان الغسل غير متعين فيؤخر الى الانقطاع
وانقطاع النفاس كالحيض فيما فصلنا وفيه اشعار بانها لو ولدت ولم تر دما لم يجب
الغسل كما قال ابو يوسف وبه اخذ بعض المشايخ لكن وجب عند ابي حنيفة وبه اخذ اكثرهم
ووجب الوضوء اتفاقا كما في المحيط لا اي غير موجب له وطي بهيمة بالهمزة اي جامعها
وانه كان في الاصل الدوس بالقدم والبهيمة ما لا نطق له كما في المفردات بلا انزال اي
بغير خروج المني فالباء عامل في الانزال على الاصح ولا التبرئة بمعنى غير كما ذكر السيرافي
والميتة كالبهيمة الا انه لم يذكرها لظهورها وسن اي داوم عليه بلا عتاب فيكون من
سنن الزوائد ويحتمل ان يكون من المستحبات فيوافق ما يأتي في الجمعة وقد صرح به الجلابي
لكنه يخالف المحيط للجمعة اي ليوم الجمعة كما هو الظاهر ويحتمل للصلوة بها كما قال ابو يوسف
لانها افضل الصلوات وهو الصحيح كما في الكافي وعنه انه لهما جميعا كما في شرح الطحاوي والاول
قول الحسن ورواية عن الصاحبين فانها افضل الايام وفيه اشعار بانه لو اغتسل بعد
الصلوة لم يعمل بالسنة وفيه اختلاف بين الحسن وابي يوسف كما في التحفة وغيرها لكن في الجمعة
المحيط وفتاوى [illegible] انه لم يعتبر بالاجماع وفي الجلابي عن اصحابنا انه لو اغتسل يوم الخميس او ليلة
الجمعة لعمل بها لانه حصل دفع الرائحة المقصود منه والعيدين اي لهذين اليومين
وفيه اختلاف الحسن وابي يوسف كما في التحفة وسيأتي تمامه في بابه والاحرام اي للاحرام
وعند ارادته ويوم عرفة هكذا اطلق في المحيط واكثر الكتب لكن في المشارع انه سنة
بعرفات واليه اشار في المضمرات واعلم انه يستحب غسل الصبي والمجنون اذا بلغ
وافاق كما في التحفة وكذا غسل الحجامة وليلة القدر والبراءة وعرفة وكذا اذا اسلم
الكافر واما الجنب فواجب كما في خزانة الفقه ثم شرع في الماء وهو على نوعين مطلق غير
محتاج الى قيد كماء البحار ومقيد محتاج الى قيد كماء الثمار والاول يزيل النجستين اي الحكمية و
النجاسة الحقيقية وقال الفقيه وغيره انه لا يزيل الحقيقية عن البدن والاول هو الصحيح
واما ما اختلط به مائع فان غلب فمطلق والا فمقيد كما في شرح الطحاوي وهذا اجمل ما فصل
بقوله ويتوضأ بالضم اي يطهر اعضاءه الوضوء بماء السماء اي بما نزل من السماء هذه
المظلة او السحاب سواء كان في الهواء او ساكنا على وجه الارض او جاريا فلا يتوضأ
بالثلج الا اذا تقاطر وعن الصاحبين انه يتوضأ به والاول هو الصحيح كما في الظهيرية وماء

الارض

الارض اي ما يكون في اعماق الارض كماء الآبار او على وجهها جاريا كالانهار او ساكنا ١٢
كالحياض فلم يصح ما قال بعض اصحابنا انه لا يتوضأ بالماء الراكد ولو كان اكثر من عشر في عشر
كما في المحيط وانما خص التوضي مع انه يزيل مطلق الحدث وكذا الخبث لكثرة الاحتياج
وملاحظة المقام ولا يخفى ان الكل نازل من السماء فلو اكتفي به لكفى وان تغير ذلك الماء
لونا وريحا وطعما بالمكث بحركات الميم الاقامة كما ذكره ابن مالك وفيه اشارة
الى انه لو ظن التغير بالنجاسة لم يتوضأ به كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا بأس بظن التغير
بالمكث الا انه خلاف اشعار المتن او اختلط به بالطبخ او غيره طاهر سواء كان من جنس
الارض او لا وسواء قصد به النظافة او لا كالزاج والتمر والصابون وورق الشجر
الا اذا اخرجه اي يتوضأ بذلك المخلوط بهذا الطاهر في جميع الاوقات الا وقت اخراج الطاهر
الماء عن طبع جنس الماء اي عن صفته الاصلية التي هي الرقة فلا يتوضأ بماء السيل
او غيره اذا كان ثخينا وفيه اشعار بانه اعتبر الغلبة من حيث الاجزاء كما قال ابو يوسف
وهي رواية عن محمد وروي عن ابي يوسف والاشهر قول محمد ان المعتبر هو اللون والاول
هو الصحيح لتقدم الجزء على الوصف في الاعتبار كما في حاشية الهداية لكن في الزاهدي وغيره
ان الطاهر ان خالف الماء لونا كاللبن والعصير والخل وماء الزعفران
فالعبرة لغلبة الماء وان توافق لونا وتفاوت طعما كماء البطيخ والثمار والانبذة فالعبرة
لغلبة الطعم وان توافق لونا وطعما كماء الكرم فالاعتبار للون ثم الطعم ثم الاجزاء او اذا
غيره طبخا اي غيره طبخ الطاهر الماء للاكل او الشرب او التداوي او غيره وهو اي والحال
ان ذلك الطاهر مما لا يقصد به النظافة في نحو المرق وماء الباقلى المطبوخ وفيه اشارة الى ان
الغلبة مانعة فيما طبخ من هذا الجنس سواء كانت بالاجزاء او اللون والى انه لو طبخ الآس
او السدر او الاشنان في الماء للغسل وتغير لونه توضأ به اذا كان رقيقا كما في المحيط
ودلالة المفهوم ليست قطعية كما مر والكلام مشعر بانه لو غير الاوصاف الثلثة بلا اخراج
وتغير مذكورين كان طهورا واما في الهداية من ذكر احد الاوصاف ليس للتقييد كما في
الزاهدي واليه اشير في المضمرات فلا مخالفة بين كلامي المتن والهداية وان اختلط به اي بذلك
الماء النجس بالفتح فان كان الماء جاريا في عرف الناس وقيل هو ما يحمل شيئا وان قل و
وقيل ما يذهب بتبنة وقيل ما لم ينقطع جريه بوضع يده كما ذكره الزاهدي وعن ابي يوسف
بالاغتراف والاصح هو الاول كما في التحفة ويدخل في الجاري ماء الثلج اذا جرى على طريق فيه
نجاسات تفتت واختلطت بحيث لا يرى لونها ولا اثرها كما في الخلاصة وكذا ماء المطر
حين يمطر حتى لو اصاب الثوب بعد ما وقع على سطح فيه عذرات لم يتنجس الا اذا غير
وكذا ماء الحمام حتى لو ادخل يده وعليه قذر لم يتنجس قيل هذا على ظاهره للضرورة وقال
عامة المشايخ انه اذا دخل الماء من الانبوب والاغتراف متدارك لم يتنجس وعليه الفتوى
كذا في المحيط وتفسير الاغتراف المتدارك ان لا يسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين كما
في الزاهدي او كان وجه الماء عشرا بالسكون والتانيث لحذف التمييز الذراع كما في شرح
الكرماني او لتانيثه كما في المغرب في عشر اي مضروبا فيه فيكون دوره اربعين ذراعا وهذا

[illegible]

اكثر الاقاويل وبه يأخذ كما في النوازل وعليه الفتوى وقيل خمسة عشر في خمسة عشر وقيل اثنى
عشر في اثنى عشر وقيل ثمانيا في ثماني ومثله عن محمد كذا في شرح الطحاوي ومثله عن ابي يوسف وقيل
سبعا في سبع كما في الزاهدي ومثله عن محمد كما في النظم وهذا في المربع واما في المدور فيشترط
ان يكون دوره ثمانيا واربعين ذراعا وقيل اربعا واربعين ذراعا والاول احوط كما في الكبرى
وقيل ستة وثلثين وهو الصحيح المبرهن عند الحساب كما في الظهيرية واختلف في الذراع ففي
المحيط الاصح ذراع كل مكان وزمان وفي الاولين يتحقق الحوض المربع واصل في المدور وفي
الثالث ما يناسبه واختلف في الذراع ففي المحيط الاصح ذراع كل مكان وزمان وفي قاضيخان
الصحيح ذراع المساحة وهي سبع قبضات واصبع قائمة في كل مرة كما في الولوالجي او
في المرة السابعة كما في الكرماني او اصبع موضوعة في كل مرة كما في شرح المضمرات وفي النهاية
الصحيح ذراع الكرباس وهي سبع قبضات كل قبضة اربعة اصابع وهو المختار كما في الكبرى
فلو كان وجه الماء ثمانيا في ثمان ذراع بذراع زماننا ثمان قبضات وثلث اصابع لكان
عشرا في عشر على هذا القول والاطلاق مشعر بانه لو تصل الارض ذراع او في الحوض
طحلب او كان فيه قطع خشب او حجر يتحرك الماء جاز فيه الوضوء كما في الزاهدي
لا ينحسر اي لا ينكشف ارضه اي ارض الماء الذي يكون عشرا في عشر والاضافة للعهد
بالغرف اي برفع الماء بالكفين والجملة صفة عشر في عشر وهذا قول بعض المشايخ في تقدير
العمق وعليه الفتوى كما في الخلاصة وقيل اربع اصابع مفتوحة وقيل ما يبلغ الكعب وقيل
شبر وقيل ذراع وقيل ذراعان وقيل مفوض الى الناظر كما في حاشية الهداية والتفسير
في العشر اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ماله طول بلا عرض بحيث لو ضم اليه صار عشرا في عشر
فانه في حكمه على الاصح كما في الاختيار وغيره وكذا بئر عميق ما بها عشر في الاصح ونزوا ان الماء
في البئر اذا كان بقدر ماء الحوض الكبير لم ينجس كما في المنية وهو على ما اختاره من المقدارين
والعمق الذي هو خمس اصابع تقريبا ثلثة الاف وثلثمائة واثنا عشر منا من الماء الصافي
وشرح ذلك في غدير كل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا ذراعان وثلث ارباع ذراع ونصف
اصبع تقريبا لكل ذراع اربعة وعشرون اصبعا لا ينجس ولا يتغير عما عليه من الطهورية
ذلك الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر وفيه اشارة الى جواز الوضوء من جميع جوانب الوقوع
ومن موضع الوقوع ايضا وعليه الفتوى والى جوازه من الحوض الصغير اذا دخل الماء من جانب و
خرج من جانب سواء كان اربعا في اربع او اكثر وعليه الفتوى كما في الزاهدي وكذلك لو كان
عينا في سبع في سبع او خمس في خمس ينبع الماء منه وعليه الفتوى كما في التتمة وغيره
الا اذا غير اي الا ان يكون متغيرا في جميع الاوقات الا وقت تغيير ذلك النجس طعما اي طعم ذلك
الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر والطعم بفتح الطاء ما يؤديه ذوق الشيء من حلاوة او
مرارة او غيرهما او لونه او ريحه فانه ينجس الا اذا خرج منه شيء لورود الماء عليه وقيل
خرج مثله وقيل ثلثة امثاله وقيل دخل بلا خروج وقال الترجماني به يفتى كما في الزاهدي
والاول اصح تيسيرا على المسلمين كما في الجواهر واعلم ان ما في المتن عام للحوض والماء الجاري
كما في عامة المتداولات كما في المحيط والذخيرة والخلاصة وقاضيخان وغيرها فلو فسد

جيفة

ذراعا او ذراعا

جيفة ظهيرة وجرى الماء وتحتها او فوقها لم ينجس الا اذا غير اثره وعليه الفتوى كما في ١٣
المضمرات عن النصاب وهذا الكل في الايضاح واختلف الروايات عن اصحابنا في تحديد
الكبيرة فالظاهر عن محمد انه عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة انه موكول على غلبة الظن فانها
كاليقين في وجوب العمل به ومحمد رجع الى قوله وعن ابي يوسف ان الراكد كالجاري لا ينجس
الا بالتغير وان لم يكن الماء المختلط بالنجس جاريا ولا في حكمه ينجس ولو لم يتغير الا اذا
دخل فيه ماء طاهر فان فيه اختلافات مذكورة في عشر في عشر كما في الظهيرية ولا يخفى انه لو
فوض هذا الحكم الى المفهوم لكان اخصر واعلم انه اذا راى رجلا يتوضأ بماء نجس اختلفوا
في وجوب اخباره عليه كما في المنية ولا بأس اي لا كمال شدة عليك وفيه دلالة
ان ما يتعلق به اولى لانه انما يفتقر الى نفيها في مظانها ولذا قيل في لا بأس بأس اي بأس قليل
وهذا اكثري لانه قد يستعمل فيما يكون الفعل اولى او واجبا كما في صوم النهاية بموت
مائي المولد اي ما يكون توالده ومثواه في الماء فالبري الذي لا يعيش في الماء له دم سائل
ينجس اجماعا سواء مات في الماء او غيره الا انه اذا عاش مع في الماء وتوالده في غيره فلم
ينجس كالبط والاوز والحية كما في شرح الطحاوي لكن في المحيط ان موت طير الماء في غير
الماء ينجس وكذا في الماء كبيرا لا صغيرا لعدم الدم والاطلاق مشير الى انه لو مات
ذلك المائي في الماء او مائع اخر غير منجس وان تقطع وهذا اصح كما في المبسوط لكن في
المحيط ان موته في الماء غير منجس في ظاهر الرواية واما غيره فالسمك كذلك اجماعا واما
غيره كالضفدع والكلب المائي والسرطان ففيه خلاف ولا بأس بموت ما ليس
له دم سائل سواء مات في الماء او مائع اخر وسواء كان بحريا كالطير المائي صغيرا كما في المحيط
او بريا كالجراد والذباب والزنبور والعقرب والنمل والبرغوث والبق سواء كان
مص الدم اولا والاصح في العلق انه اذا مص الدم ينجسه كما في الزاهدي وانما قيد بالسائل
لان المعتبر عدم السيلان لا عدم اصله حتى لو وجد حيوان له دم جامد سائل لم يكن موته
في الماء منجسا كما في حاشية الهداية وغيرها لكن في المبسوط ان هذه الحيوانات ليس لها
دم سائل اصلا لان ما ظهر منها يبيض في الشمس والدم يسود ولا يخفى ان هذه الجملة
مغنية عن الاولى والقول بان ذكره لمزيد التوضيح لا يليق بهذا الكتاب ولما فرغ من
الماء المطلق وما يتعلق به ومن بعض اقسام الماء المقيد شرع في الباقي وما في حكمه
وقال ولا يتوضأ عطف على يتوضأ بماء اعتصر اي استخرج الماء بالعصر او بغيره
بان دق وفانا عما ثم استخرج منه الماء او دق وطبخ بالماء ثم استخرج والرواية
بعصرها ولعل وجهه انه انسب بنفي التوضي من شجر اي نبات فيتناول نحو الريباس
وورق الهندباء او ثمر اي فرع نبات فيشمل نحو الورد وساير الازهار والاعتصار
اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل ما في الربيع من ماء الكرم وعن ابي يوسف رحمه الله انه
يتوضأ به وينبغي ان يكون على هذا الخلاف ماء الدابوغة والبطيخ بلا استخراج وفيه
اشعار بانه لا يتوضأ بنبيذ التمر وان لم يوجد الماء وعنه انه يتوضأ به وعنه انه
يجمع بينه وبين التيمم وبه اخذ محمد وعنه الرجوع الى التيمم وبه اخذ ابو يوسف كما في

التمرتاشي وهو الصحيح كما في حاشية الهداية ولا يتوضأ بماء استعمل اي غسل شيء من الاعضاء
وان كان مايلاقي البشرة اقل وانما يصير مستعملا عند محمد رحمه الله للقربة اي لطلب ثواب
يحصل من نحو الصلوة وان كانت في الاصل ما يتقرب به الى الله تع وعندهما للقربة
او رفع الحدث الا ان استعمل لغير القربة مما لزم منه رفع نجاسة حكمية بقرينة العطف
فلا يلزم ان الاستعمال رفع الحدث لا يكون الا القربة فان الوضوء محدث نا ويا له يكون
مستعملا اتفاقا كما اذا توضأ ثانيا او غسل اليد حائضا او غيرها قبل الطعام وبعد
واذا غسل المحدث الاعضاء للتبرد ويكون مستعملا عندهما فقط الا انه قال ابو عبد الله
الجرجاني ان ازالة الحدث يوجب استعمال الماء بلا خلاف فانه ازال العجين او الطين لا يصير
مستعملا اتفاقا كما في الزاهدي وانما قال لا يتوضأ ولم يذكر انه طاهر ام نجس لظاهر
الرواية ور ولما ابو يوسف ومحمد عن ابي حنيفة انه طاهر غير طهور وبه اخذ محمد وابو يوسف
عنه انه نجس نجاسة خفيفة وبه اخذ الحسن عنه انه غليظة وبه اخذ والى هذا الخلاف
مال مشايخ بلخ واما مشايخ العراق فقالوا انه طاهر غير طهور بلا خلاف بين اصحابنا
وهو مختار المحققين من مشايخنا فانه الاشهر عن ابي حنيفة وهو الاقيس فلو وقع
في الماء يتوضأ به الا اذا غلب وقيل لا يتوضأ وان قل والاول هو الصحيح كما في التحفة
والفتوى على قول محمد كما في المحيط وغيره وفي نفي التوضي اشارة الى انه يجوز ازالة الخبث
به ويكره شربه ولا يحرم ولا يعجن به كما في الزاهدي وفي استعمال لفظ الماضي دلالة على
انه ما دام على العضو ليس له حكم الاستعمال بلا خلاف كما في التمرتاشي وفي اطلاق الاستعمال
رمز الى انه لو غسل اعضاءه لقربة الف مرة فالماء الاخير كالاول عندنا واما عند بشر
فما عدا الثالث غير مستعمل كما في النظم والروضة والى انه لو توضأ الصبي صار مستعملا وقيل
لا يستعمل والاول اشبه اذا كان عاقلا كما في المحيط والى ان غسالة الجنب كالمتوضي وفيه
خلاف كما في الزبدة وتشير العبارة الى انه لو غسل الفخذ والجنب وغيرهما مما ليس من
اعضاء الوضوء ليس بمستعمل وهو الاصح وكذا لو غسل الجمادات كالاثواب والقدور و
القصاع والثمار كما اشير اليه في الخزانة وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا زال عن العضو
صار مستعملا وهو الصحيح كما في الهداية والخزانة وهذا مذهب اصحابنا وعليه اكثر المتأخرين
وذهب ابراهيم النخعي الى اشتراط الاستقرار في مكان وهو اختيار الطحاوي وبعض مشايخ
بلخ وظهير الدين بالاجماع ثم ذكر على سبيل الاستطراد ما هو مطهر في الجملة وان كان انسب
بفصل تطهير الانجاس فقال كل اهاب بالكسر اي جلد لم يدبغ كما في عامة الكتب كالنهاية و
المغرب والصحاح وغيرها دبغ من الدباغة وهي اما حقيقية بازالة النتن والرطوبة
بالادوية او حكمية بالتتريب والتشميس والالقاء في الريح طهر ولا يعود نجسا بالابتلال
في تحقيق اتفاقا وفي الحكم على الاصح كما في المضمرات ولهذا لم يفسد لو وقع في الماء جلد
الميتة اليابس وكذا الحكم جلده كما في الخزانة ولو دبغ مثانة الميتة وجعل فيها اللبن
او السمن جاز وكذا الكرش وعن ابي يوسف انه لم يقبل الاصلاح مثل اللحم كما في الزبدة
وفي تنكير الاهاب اشعار بان كل فرد من افراده طهر بالدبغ الا انه يوهم ان لا يطهر كل جزء
منه

١٢ منه فالاولى ما دبغ طهر الا جلد اي قشر بدن الخنزير فانه لم يطهر بالدبغ وقيل لم يقبل
وقيل لم يقبل كما في المفاتيح وعن ابي يوسف انه يطهر وفي الاكتفاء رمز الى ان الكلب
يطهر به خلافا للصاحبين في كونه نجس العين خلاف كما في الزاهدي والاول الصحيح كما في
التحفة والى ان جلد الحية والدود يطهر به وفيه خلاف كما في الخزانة وجلد الآدمي اي
الشخص المنسوب الى آدم بان يكون من اولاده عليه السلام ولو كان كافرا فانه لا يطهر به لئلا
يستعمل شرفا له وفي الخزانة انه طهر على الحقيقة الا انه لا يجوز الانتفاع به لاحترامه وفي
الزاهدي انه لا يقبل الدباغة وما اي حيوان طهر جلده بالذبح طهر ذلك الحيوان جلده ولحمه
وشحمه وجميع اجزائه كما في شرح الطحاوي وقيل لا يطهر الا جلده والاول الصحيح كما في التحفة
وذكر في النهاية ان جلده لا يطهر عند بعضهم اذا كان سؤره نجسا بالزكوة الشرعية الذبح
من الاهل مع التسمية فلو ذبح حمارا مجوسي لم يطهر الا ان الصحيح انه يطهر ولو ذبحه مسلم ولم يسم
عمدا لم يطهر على الصحيح كما في المنية وظاهره يدل على شموله الاختيارية بين اللبة واللحيين
والضرورية الى موضع الفوج واليه اشار كلام القنية ولا يشكل طهارة الحيوان بما يبقى
نجسا من اجزاء الحيوان كالفضلات في الامعاء ونحوها لا مدخل للذكاة في طهارته اصلا
كالشعور والعظام كما في حاشية الهداية فان الفضلات ليست من اجزاء الحيوان و
الذكاة مطهرة لدسومة الشعور والعظام كما يأتي وكذا اي مثل جلده في الطهارة بالذكاة
لحمه الا لحم الحيوان فانه لو كان للجلد لزم انتشار الضمير وان لم يؤكل لحمه وانما خصص بعد التعميم
فان في لحم السبع خلافا حتى انه طاهر في الخلاصة المختار انه نجس هو الصحيح كما في الكافي وما لا يطهر
جلده بالدبغ فلا يطهر ذلك الحيوان بالذكاة قيل هذا زائد لان مفهوم اللقب وان لم يكن معتبرا
في النص الا انه معتبر في الرواية وفيه ان المفهوم معتبر في نص العقوبة كلام غيرهم المجوبون
كما في حدود النهاية واما في الرواية فاكثري كما مر وشعر الميتة مثل الصوف والوبر
والريش والميتة ما زال روحه بلا تزكية وعظمها مثل القرن والخف والظلف وعصبها
مثل السن على رأي والعصب اطناب المفاصل طاهر وتلك الثلثة فاجري مجرى اسم الاشارة
والاطلاق مشير الى ان شعر الكلب وعظمه طاهر وعند محمد نجس وكذا عظم الفيل وعند محمد
نجس كما في الزاهدي وفي الاضافة اشعار بان هذه الاشياء التي طاهرة بالطريق الاولى
ومع هذا الوتر كالميتة لكان اولى والاشياء مقيدة باليبوسة بلا دسومة والانفحة
كما في قاضيخان وغيره ولما كان حكم الانسان مخالفا للحيوانات في الاكثر افرده بالذكر فقال وكذا الشعر
والعظم والعصب للانسان الميت طاهر وعن محمد لم تجز الصلوة مع شعره اذا كان اكثر
من قدر الدرهم والفتوى على انه طاهر وعظمه طاهر محترم احتراما حتى لو طحن في دقيق لم
يؤكل وعن ابن مقاتل انه لو كل وفي تخصيص الانسان ايماء الى ان الثلثة للخنزير نجس وعند
الائمة الثلثة الا شعره طاهر كما في الزاهدي بئر وقع فيها نجس بالفتح كالبول والخمر ولو قطرة
والعذرة وخرء الدجاجة رطبا كان او يابسا قليلا كان او كثيرا الا انه لو كان صلبا
نحو بعر الابل والغنم فظاهر الرواية لم ينجس القليل استحسانا رطبا كان او يابسا صحيحا كان

العهود اي التي لفقه بمعنى والرواية

او نسکم على الصحیح وتنجس بالکبیر قیل هو ثلث وعن محمد ما بأ ضربع الماء وقیل کله کما فی التحفة و
الصحیح انه ما استکثره الناس کما فی الکافی واما الروث فتنجس خلافا لابی یوسف فی الیابس
وذکر الصدر الشهید ان الرطب کالیابس للضرورة وقیل هو الاصح واطلاق البئر یدل على
ان ابار التری والامصار والفلوات فیها سواء وهو الاصح کما فی الزاهدی واحترز به عما
اذا وقع فیها مخاط او بزاق فانه لم ینجس لکنه یکره کما فی البئر ازیدة او مات فیها او فی غیرها
ثم وقع فیها حیوان غیر مائی المولد وله دم سائل لما سبق وبه صرح فی المشارع واطلاقه
یشیر الى ان صغیره وکبیره سواء انتفخ ای تورم وتغیر صفة حیوان ولو وصف النکرة بما
یتصف به فی المستقبل کما ذکره ابن مالک او تفسخ ای تقطع او سقط شوه وانما لم
یکتف عنه به لئلا یتوهم انه لم تطهر بالنزح اذا تفسخ ای تقطع لم تطهر بالنزح وفیه
اشارة الى انه لو وقع فیها ذنب الفارة او قطعة لحم المیتة ینزح کل مائها کما فی فاضیخان
وغیره او مات مثل آدمی او شاة ای مات احدهما او مثله فی الجثة فلو وقع فیها ینزح
کل الماء وعن ابی القاسم الصفار اذا وقع الاناء المیت فیها لا ینجس ولو قبل الغسل کما
فی المحیط وعن ابی حنیفة رحمه الله ان الجدی کالشاة وعنه ان السخلة کالدجاج کما فی الزاهدی
ینزح کل مائها خبر بئر والاحسن الاکتفاء بالشرح فانه استقاء ماء البئر سواء کان مبتدا
الى نفرها او ما رئها کما فی المنوب على ان لبس فی الاساس والصحاح الا الاول ولان تو لیف
المضاف الیه یقتضی نزح کل جزء من اجزاء الماء وسیأتی ظلافه وفی الکلام دلالة على
انه یخرج النجس اولا ثم ینزح وفی الزاهدی لو وقع فیها عظم متلطخ بالنجاسة وتعذر اخراجه
تطهر بالنزح وکان غسلا للعظم وفی الجواهر لو وقع عصفور فی بئر فعجزوا عن اخراجه فما
دام فیها فنجسة فترک مدة یعلم انه استحال وصار حماة وقیل مدة ستة اشهر وفی الاکتفاء
اشعار بان النزح مطهر للبئر کلها وللدلو والرشاء والید تبعا وقیل هذا فی حق هذا البئر
واما فی حق غیرها فلا کما لم یشهد ذکره فی المغنی وقیل ینزح حماتها وقیل یطهر بدونه وبه ناخذ
کما فی الزبدة وذکر الموت دلیل على انه لو خرج حیا لم ینزح کل مائها الا الخنزیر فان کان آدمیا
لم ینزح شیء کما اذا کان عصفورا او دجاجة او فارة او سنورا استحسانا کما فی المحیط
وهذا اذا لم یکن على المخرج او غیرها نجاسة ولم یصل فمه الى الماء فان تیقن بالنجاسة تنجس
وبوصول الفم الیه صار کسوره کما فی التحفة ففی المکروه عن ابی حنیفة خمس دلاء اوسط وقیل
عشرون وفی المشکوک ینزح الکل کما فی الزاهدی وهذا کله اذا لم یکن ماء البئر بقدر ماء
الحوض الکبیر والا فلا ینجس کما فی الزبدة والقنیة وعن الشیخین انها لم ینجس کالجاری کما فی
الخزانة ومثله فی الزاهدی وفیه عن محمد اجتمعت انا وابو یوسف على انها کالجاری ومثله
فی المحیط الا انه روی عنه انه قال کان هذا اقیاسا نترکه بالآثار ان امکن النزح لسد
منبع الماء مثلا وغایة النزح ان یقل بحیث لا یمتلئ الدلو منه او اکثره فلو غار الماء
قبل النزح بقدر عشرین طهر الباقی وان غار ثم عاد فعن محمد ینزح عشرین وقال شداد
انه طهر کما فی الزاهدی وهو الصحیح کما فی الخزانة ولو نزح عشرون ثم غار ثم عاد ولم ینزح

الباقی

15 الباقی ولو زاد قبل النزح قیل ما ینزح کله وقیل مقدار الوقوع واختلفوا فی التوالی و
المختار انه لم یشترط کما فی الزبدة فلو نزح بعده ثم ازداد فی الغد قیل ینزح کله وقیل
مقدار الباقی وهو الصحیح کما فی الخلاصة والا یمکن نزح کل الماء بان منبع الماء منها فقدر
ما فیها ینزح او فینزح قدره بقول ذوی بصارة بفتح الواو والباء ای بقول رجلین
صاحبی موقفة بقدر الماء وهذا قول النصیر بن محمد وهو الاصح کما فی المبسوط وفی بعض
النسخ ذو بصارة فیکفی رجل واحد کما فی الزاهدی وعن ابی حنیفة رحمه الله یفوض الى رأی
المبتلی به وعنه مائة دلو وعن ابی یوسف یتخذ حفرة بقدر ما فیها من الماء کما فی الزاهدی
وعن ابی حنیفة یمسح عمق البئر وعرضها بالاشبار ثم یضرب العمق فی العرض ثم ینزح لکل شبر
دلوان کما فی الزبدة وعنه مائتا دلو وعنه مائتان وخمسون وعنه مائتان الى ثلثمائة
کما فی المحیط وعند محمد ثلثمائة وبه یفتی کما فی النصاب وفی الکلام اشعار بان الماء قبل
النزح نجس وهو غلیظة ثم خفت بقدر النزح کما فی المحیط فلو صب الدلو الاول فی ما نزح
منها عشرون فی اخری نزح منها عشرون والثانی تسعة عشر کما فی الخلاصة وقال
الکرخی ان الدلو الاخیر کالاول کما فی المبسوط فلو انفصل عن وجه الماء ولم یخرج منها طهر
کما قال محمد خلافا لابی یوسف کما فی الخلاصة وفی موت نحو دجاجة فی الجثة کالسنور و
الفاختة بلا تغییر ینزح اربعون دلوا بطریق الایجاب وفی خزانة الفقه خمسون الى
ستین او الى ستین بطریق الاستحباب وفی ظاهر الروایة الى خمسین کما فی المحیط وعن ابی حنیفة
اربعون فی المیت الکبیر وستون فی الصغیر کما فی التمرتاشی وقیل بحسب البئر وعن ابی
یوسف فی السنور ینزح کل الماء کما فی الزاهدی والدجاجة بالفتح والکسر لغة والتاء
للوحدة فیطلق على الذکر ایضا وفی نحو عصفور کصعوة وسام ابرص والفارة
نصف ذلک او عشرون الى ثلثین وعن ابی یوسف هکذا الحکم الى الاربع وفی الخمس اربعون
وفی العشر کله کما فی الزاهدی وهذه المراتب الثلث ظاهر الروایة وعن ابی حنیفة
ان فی نحو الحلمة والفارة الصغیرة الجثة عشر دلاء وفی نحو الحمامة الثلثین کما فی المحیط
فالمراتب خمس دلوا وسطا تمییز اربعون وستین ونصف والمراد الدلو المعتدل
المستعمل للابار فی البلاد وقیل دلو تلک البئر وعن ابی حنیفة دلو یسع صاعا کما فی المحیط
وقیل یسع خمسة امناء وقیل منوین والدلو المنخرق کالصحیح الا اذا صب منه نصف
الماء فصاعدا کما فی الزاهدی وفیه اشعار بان ما تنجس قبل النزح واختلفوا ان
المتنجس ما نزح لا غیر او جمیع الا انه لیطهر بنزح البعض کما فی التمرتاشی وغیره او غیر الوسط
فان الدلو قد یذکر ویؤنث یحتسب به ای یعتد بذلک الوسط ویجعل فی حسابه فما نقص صغیر
وما زاد کبیر فان کان المیتة عصفورا مثلا وهناک دلو عظیم یسع عشرین دلوا
وسطا فنزح بمرة لکان کفایة قال العدو وهو حجة الی وقال زفر والحسن انه لم یجز
کما فی المحیط وتنجس البئر من وقت الوقوع ای وقت وقوع المیتة فیها کما فی المشارع
وشرح الطحاوی وان علم او ظن ذلک الوقت بلا خلاف وان لم یعلم فقد قال ابو حنیفة
انه لم ینتفخ فمنذ ای مدة تنجسها یوم ولیلة فهو یکفی جمیع المدة وان انتفخ فمنذ ثلثة

تنجسها ثلثة ايام ولياليها الثلاثة وقالا اي ابو يوسف ومحمد منذ اي اول تلك المدة زمان وجد
وتيقن هذا الوقوع سواء كان الواقع منتفخا او لا والاطلاق مشير الى الحكم ما يجئ به غسل وحكم
الوضوء والغسل سواء في القولين وتعتبر ركن الائمة فيما يتعلق بالصلوة ويجوز لهما فيما سواه
وانما قيد بالبئر لان الثوب لم يتنجس عندهم الا عند الوجدان وعنه يعاد صلوة يوم وليلة
وعنه في الطري يوم وليلة وفي اليابس ثلثة ايام وبالميتة لانه لو وقع حي فيها ما منذ
ثلثة ايام فلا يعيد من تمامه فان انتفخ اعيد صلوة ثلثة ايام عند الشيخين والا فصلوة
يوم وليلة عند ابي حنيفة ولم يعد شيئا عند ابي يوسف الكل في الزاهدي وسؤر الادمي ولو صغيرا
او حائضا او كافرا او كان سؤر شارب الخمر فاذا اتى عليه ساعات فلحس شفتيه بلسانه
ولعابه فقد طهر كما في الكبرى لكن في المضمرات لو طال شاربه لم يطهر وان شرب بعد ساعات
وفي الزاهدي يكره للمراة سؤر الرجل وله سؤرها وهو بقية الماء التي تركها الشارب في
الاناء او الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره كما في المغرب وسؤر الفرس طاهر في
رواية عنه وعنه ان التوضي بغيره احب وعنه ان السؤر مكروه وعنه انه مشكوك
والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في المحيط وسؤر كل ماكول من الطيور والانعام وانما لم
يستثن الجلالة التي لا تاكل الا الجيف مع ان سؤرها مكروه كما في الزاهدي وغيره لانها
غير ماكول بدون الحبس فكانها غير ماكوله طاهر وذلك الاسار غير متغير عما كان عليه
فلا حاجة الى الطهورية وسؤر سباع البهائم من الاسد والثعلب والفيل وغيرها نجس
لم يتوضا به وعن ابي يوسف انه كبول ماكول اللحم وقال الفقيه لو افتى فتيت بطهارة
سؤر الكلب والخنزير كما قال مالك لا جزا ذكره التمرتاشي والسبع ماخوذ من السبع
وهو القهر سمي به كل حيوان سالب قتال والبهيمة قد مرت وسؤر الهرة مكروه كراهة تنزيه
او تحريم كما في حاشية الهداية والاصح انه كراهة تنزيه عندهما ولم يكره عند ابي يوسف
ومثله عند محمد لكن اذا اكلت الفارة فشربت فهو نجس بالاجماع واما لو شربت بعد ساعة
لم ينجس عند ابي حنيفة كما في الزاهدي والمراد بالهرة الهرة الاهلية كما هو المتبادر فان
سؤر الوحشية نجس كما في الكشف وانما خصت بالذكر مع انها داخلة في سواكن
البيوت لانه لا خلاف انه سؤرها مختلف فيه وسؤر الدجاجة المخلاة بالتشديد المرسلة
فانها تفتش الانجاس وفيه اشارة الى انها لو كانت محبوسة لم يكره واختلف انها لو كانت
ان تجعل في قفص والعلف خارجه فلم تجد نجاسة اصلا او في بيت والعلف فيه فانها
لم تجد نجاسة غيرها ولا تجول في نجاستها والاول اصح لانها لو لم تكن تاكل لكنها تلتقط الحب
من بينها والاحسن ترك الدجاجة فيشمل البقر والابل وسؤر سباع الطير جمع الطائر
من الصقر والنسر والحداة وغيرها مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما في الحاشية وقيل
اذا تيقن عدم النجس فيه غير مكروه وهو رواية عن ابي يوسف رحمه الله وبه افتى المتاخرون
كما في المحيط وقيل لا يكره سؤر ما في الدير الصيادين كما في الزاهدي وسؤر سواكن البيوت
من الحشرات كالحية والفارة والعقرب والقنفذ مكروه بالاتفاق وقيل ينبغي ان
يكون مختلفا فيه كسؤر الهرة كما في المحيط والاصح انه مكروه كراهة تنزيه كما في الزبدة

فلا يجوز

فلا يجوز التيمم عند وجوده والسواكن جمع ساكنة كهو الكنج جمع مالكة اي طائفة مالكة او جمع ١٠٦
ساكن فانه صفة غير العاقل كالمواظي جمع الماضي مكروه وذلك الاسار وحكم المكروه انه يجوز
ويكره استعماله مع وجود الماء المطلق كما في قاضيخان وسؤر الحمار الاهلي لغرينية الماكول والبغل
مشكوك فيه اي في حكمه فقيل الشك في طهوريته مع الجزم بطهارته ولذا لم ينجس الثوب بالغمس
فيه وقيل الشك في طهارته وطهوريته جميعا والاول هو الصحيح كما في قاضيخان وعنهما ان
سورهما نجس وعن محمد ان السؤر للحمار طاهر وعن ابي حنيفة انه نجس وقيل ان سؤره اخف
من سؤر البغل وقيل ان سؤر الفحل نجس لشمه البول والصحيح انه مشكوك ثم اشار الى حكم المشكوك
بقوله يتوضا به ويتيمم ان يفعلهما جميعا فلم يكتف باحدهما وفيه اشعار بان الافضل
تقديم الوضوء كما في الخلاصة وعند زفر وجب تقديمه والاحوط ان ينوي فيه ان عدم غيره
فلا يتوضا بسؤرهما ان وجد الماء والعرق في كل كالسؤر طهارة ونجاسة وكراهة
وشكا قال الزاهدي ان عرق مدمن الخمر نجس وفي الزبدة ان عرق البهيمة الجلالة كالحمار والبغل
وغيرهما نجس وفي قاضيخان ان عرقهما طاهر في ظاهر الرواية وفي المحيط عن الامام الحلواني ان عرقهما
نجس لكنه عفو في البدن والثوب وعن ابي حنيفة ان عرق الحمار نجاسة غليظة وعنه انه
خفيفة **فصل** مصدر بمعنى الفاعل او المفعول استعار للالفاظ والنقوش مع
المحل مبني على السكون لانه غير مركب او مرفوع على انه خبر محذوف ويجوز ان يكون مبتدا
على انه علم جنس وان يكون مضافا الى قوله التيمم لغة القصد وشرعا افعال مخصوصة
وفي الكافي وغيره انه القصد الى الصعيد لازالة الحدث ولا يخفى انه لا يخلو عن شيء يخلف
ذلك الوضوء اي وضوء المحدث فلو تيمم المتيمم لم يكن قربة كما في المنية وفي كونه المضارع
خبر الموصوف اشعار بتقدم الخليفة على التيمم على ما قال بعض النحاة فلو لم يجد ترابا نظيفا
لم يصل وهذا عند ابي حنيفة وفي رواية عن ابي يوسف وعنه يومي بغير طهارة للتشبه
بالمصلين وعنه انه يتيمم بالتراب النجس ويومي وعنه انه يركع ويسجد ثم يعيد وقول محمد
مضطرب كما في الزاهدي والغسل اي غسل الجنب والحائض وغيرهما سواء كان
للصلوة الواجبة او السنة لكن في الظهيرية ان الحائض لا تتيمم لصلوة الجنازة و
العيد اذا طهرت لاقل من عشرة عند العجز اي عجز المتيمم عن استعمال الماء اي ماء كاف
لطهارته حتى ان الجنب اذا كان له ماء يكفي لبعض اعضائه او للوضوء تيمم ولم يجب عليه
صرفه اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب للوضوء فانه يجب عليه
الوضوء لانه قدر على الماء الكافي له ولم يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة
الى ان يجد ماء كافيا للغسل كذا في شرح الطحاوي وغيره وهذا صورة من قال المصنف اما
اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء في التيمم للجنابة بالاتفاق
فان مع فيه بمعنى الاتصال بعد كما قالوا في قوله تعالى ان مع العسر يسرا وبه ينحل ما في هذا
المقام من الاشكال المشهور لبعده اي الماء عن المتيمم او متيمم عن الماء ميلا اي بعد ميلا
وهو في الاصل مقدار مد البصر من الارض ثم سمي به علم مبني في الطريق ثم كل ثلث فرسخ
حيث قدره عمر في طريق البادية وبني على كل ثلث ميلا ولهذا قيل الميل الهاشمي و

ويختلف في مقداره على اختلاف في مقدار الفرسخ فقيل ثلثة الاف ذراع الى اربعة الاف
كما في المحبوب والكافي وغيرهما وقيل الفان وثلثمائة وثلث وثلثون خطوة كما في ح
النهاية وقيل ثلثة الاف خطوة كما في الينابيع والاول اليه بالنظر الى المبداء قال الخطوة
ذراع ونصف والذراع اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله
كما قالوا الا ان المشهور اعتبار الملفوظ وهذا كله عند ابي حنيفة وفي رواية عن محمد
قال لا يحلف الا على راس ميلين وقال الحسن هذا اذا كان الماء بين يديه والا فالمعتبر الميل
وعن ابي يوسف غيبة القافلة عن بصره وهذا احسن جدا كما في الذخيرة وعن محمد رمية
سهم كما في التمرتاشي والميل هو المختار كما في الهداية والتقييد بالبعد يدل على انه لا يجوز التيمم
عند القدرة على الماء والظاهر انه يجوز لسجدة التلاوة كما في الخزانة وهو المختار للامام
طاهر ابن محمود واطلاقه مشير الى استواء المقيم والمسافر في ذلك وهو الاصح كما في التحفة
وقيل ان البعد في المقيم فرسخ وقيل ميلان وقيل ميل وقيل بلوغه موضعا يقصر فيه المسافر
وقيل موضعا لا يسمع الاذان وقيل اصوات الناس كما في المحيط والتقييد بالميل يدل
على ان الاقل لم يتيمم ان خاف خروج الوقت كما في شرح الارشاد ولكن في النوازل انه يتيمم
او لمرض ان خوف حدوث مرض او ضعف كان او يكون او زيادته او اشتداده او امتداده
او وجدان وجع له او ابدانه ايذاء شديدا بسبب استعمال الماء او الحركة كما في موضع الزاهدي
والاطلاق دال على ان المريض يتيمم ولو وجد المتوضي او كان او عبدا وفي الاول خلاف الصاحبين
وفي الثاني خلاف المشايخ على قولهم فهذا اللفظ يحتمل بعشرين مسئلة خفية عما او خوف
برد او مرض او متلف لنفس او العضو في السواد الا اقامة وقالا لم يتيمم المقيم اجماعا قيل
هذا وعن الحلواني لا يتيمم المحدث المقيم اجماعا قيل هذا الاختلاف في ديارهم واما في ديارنا
فلا يباح له التيمم اجماعا وتخصيص البرد من قبيل الاكتفاء فان الحر الشديد يبيح التيمم كما في
الزاهدي او عدو سواء كان ادميا او غيره فان منع الكفار الاسير عن الوضوء والصلوة
يتيمم ويومي الا انه يعيد وكذا المعيد وكذا المحبوس الا اذا كان خارج المصر فانه عنده لا يعيد
كذا في المحيط ولا يعيد في السبع بالاتفاق كما في المضمرات او عطش له او لغيره بالفعل او القوة
فلا يتوضأ بما يحتاج لطبخ السمك كما في القنية ولا بما موضوع في الفلوات في الجباب ونحوه
فانه للشرب الا اذا كان كثيرا يستدل على انه للتوضي جميعا كما في النوازل وعن ابي علي
ومحمد بن الفضل ان ماء للوضوء يشرب وما للشرب لا يتوضأ به كما في المحيط او عدم
آلة كدلو وحبل ومنديل ونحو ما فلو وجد ثلجا او جمدا مع آلة الذوب او ماء ولكن يجد مع آلة
التقدير لا يتيمم وقيل يتيمم كما في المنية والمتبادر ان تكون الآلة متعذر فيها فان كان مع
رفيقه ولو ليس عليه ان يسأله وان سأل فقال انتظر حتى استقي فالمستحب عنده ان ينتظر
آخر الوقت فلا قال الهاما كما في الزاهدي او خوف فوت ما يفوت في الصلوة لا الى خلف بفتحتين
والسكون حال في الصلوة الى غير منتهية الا ما يقوم مقامها فانها ثلثة انواع ما يخشى
على فواتها ويقضي اما اصلها كالجمعة فانها تفوت الى الفرض الاصلي عندنا وهو الظهر على
المختار او بدلها كالمكتوبات فانها تفوت الى خلف وهو القضاء وما لا يخشى على فوتها

لعدم

١٧ لعدم توقتها كالنوافل فاحترز بالقيدين عن هذين النوعين وما يخشى اصلا كصلوة العيد
فانها تفوت بلا خلف فيخلف التيمم لاجلها ابتداء اي قبل الشروع او مفعول له كقوله او بناء اي
بعده من قولهم بني على صلوته اي وصل بها اياها وتفصيله انه ان سبقه الحدث في المصلى قبل الصلوة
فان رجا ادراك شيء منها بعد الوضوء يتوضأ ولا يتيمم وان شرع فان خاف زوال الشمس يتيمم
بالاجماع والا فان رجا ادراكه لا يتيمم والا فان شرع به فيتيمم اجماعا وان شرع بالوضوء فكذلك
عنده خلافا لهما قيل الخلاف في ديارنا لا يجوز ابتداء ولا بناء لاحاطة الماء بمصلانا كما
في الخلاصة وكصلوة الجنازة بالفتح على الميت على السرير لغير الولي الا ان يخلف التيمم لاجل
صلوة الجنازة لغير ولي صلوتها وان كانت حقا له وهذا اذا كان لا يرجو ادراك شيء
من التكبيرات والا فيتوضأ كما في المنية وفيه اشعار بانه لم يتيمم ولي الصلوة سلطانا كان
او قاضيا او امام الحي او غيره كما يأتي وهذا ظاهر الرواية لكن الصحيح انه يتيمم ثم وقت التيمم عند
حضور الجنازة فلو حضرت اخرى بعد ما تمكن من الوضوء اعاد التيمم والا فلا وعند محمد بكل حال
والفتوى على الاول كما في المضمرات اعاد التيمم والا فلا وعند محمد بكل حال والفتوى على الاول
كما في المضمرات ولا ينبغي ان يجعل القيد صفة لصلوة الجنازة او حالا والعامل معنى المشابهة على
انه جاز ان يجعل قيدا للصلوتين ففي الزاهدي وغيره انه ليس للامام والوالي ان يتيمم لاجل الصلوتين
وقيل للوالي التيمم فيهما وهو ضربة ببطن كفيه او ببطنهما مع ظهرهما والاول اولى فاذا ضرب
اقبل بهما وادبر ثم نفضهما مرتين عند ابي يوسف ومرة عند محمد وقيل الاول محمول على كثرة
الصاق التراب والثاني على قلته كما في المحيط لمسح وجهه الى الاجل ان يمسح به وجهه
وفيه اشعار بان مسح العذار شرط كما في الزاهدي ولو احدث قبل المسح لم يعد الضرب
على الاصح كما في المضمرات وضربة اخرى ليديه الى المسح يديه مع مرفقيه وانما لم يذكر الوضعة
مكان الضربة وان ذكر في الاصل لانه افضل والاطلاق مشير الى ان يديه لو لبست عليهما
نجاسة بلا ماء ولغسل يتيمم بهما بلا وضع خرقة عليهما كما في المنية وينبغي ان يكون كذلك
مريض يضره الماء وفي الاكتفاء اشعار بان الغبار لو لم يدخل بين الاصابع لم يحتج الى ضربة
ثالثة للتخليل وعن محمد انه يحتاج اليها كما في المحيط لكن في ممانعة الكشف ان الاستيعاب
بالتراب ليس بشرط بالاجماع والمتبادر ان يكون الضارب هو المتيمم فلو تيمم غيره بضرب ثلث
للوجه واليمنى واليسرى كما في العمادي وان لا يتكرر المسح فانه مكروه بالاجماع كما في الكشف
وان الاستيعاب بالمسح شرط وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح حتى لو ترك شيئا قليلا
لم يجز كما في الجامع للقاضي وعن اصحابنا اذا لم يمسح الاقل من الربع يجوز وهو ظاهر الرواية
كما قال الوجيز وعن اصحابنا اذا لم يمسح الاقل من الربع يجوز وهو ظاهر الرواية وعن ابي
حنيفة ان مسح الاكثر يجزيه وينبغي ان يحفظ هذه الرواية جدا لكثرة البلوى كما قال
الحلواني وكيفيته ان يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من
الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر
باطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك لكن في
المحيط الكافي ان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمسح بثلثة اصابع

اصبع ما ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة بالابهام الى رؤس
الاصابع ثم يفعل باليسرى كذلك لكن في الجامع للقاضي ان الكف لا يمسح على الصحيح على كل ظاهر
لتيمم لانه عن تراب والعبارة على ظاهر كامل فانه لا يجوز التيمم بارض صارت نجسة ثم ذهب
اثرها وهذا ظاهر الرواية وعن اصحابنا انه يجوز كما في المحيط والمكتبا وان يتعلق الجار بضربة
الاخير الا انه لم يجز اطلاق الاولى فالاولى ان يكون متنازعا فيه فيشير الى الجنب لو ضرب
على ظاهر للوجه ثم ضرب عليه لليد لا يجزئ لان المستعمل هو التراب المستعمل في الوجه واليد
كما في الخلاصة من جنس الارض اي مما لا يحترق بالنار فيصير رمادا او ينطبع كما في المضمرات
فيتيمم بالياقوت والزبرجد والمرجان لا بالزجاج والمرداسنج واللالي والجص والحديد
كما في الخزانة وغيره لكن في الزاهدي وغيره يتيمم بالثلثة الاخيرة والرصاص والنحاس
عند ابي حنيفة ومحمد وفي الخلاصة يتيمم بارض رش الماء عليها وبقي فيها نداوة واختلف
بالتيمم في الطين الا اذا تلطخ بشيء حتى يجف ولا يتيمم بالرماد بالاجماع وفي المضمرات يتيمم به
عند ابي القاسم الصفار وفي الخزانة لا يتيمم به الا اذا كان من حجر كما في بعض بلاد تركستان
فان حطبهم لكن في الزاهدي يتيمم بالحديد والفضة والذهب والرصاص عند ابي حنيفة و
محمد رحمهما الله من اجزاء الارض وقال ابو يوسف يجوز ان يتيمم على ظاهر كل ما يكون كالكوس
بخلاف الحجارة وفي المحيط وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب وقيل لا يجوز الا بالطين وعند
الكل وفي الزاهدي عن ابي حنيفة فيه روايتان وفي التحفة في الاخر اختلاف ولا يجوز بالملح
الجبلي على الاصح كما في المضمرات ولا يجوز باللالي كما في الخلاصة وذكر في الخزانة انه لا يتيمم بالرماد
الا اذا كان من اجزاء الحجر كما في بعض بلاد تركستان فان حطبهم الحجر وفي المضمرات قال ابو القاسم
الصفار يجوز بالرماد وبالاول نأخذ ولو احترق التراب بالنار او دق الحجر جاز وعليه
الفتوى وفي الظهيرية التراب المخلوط بما ليس من جنس الارض العبرة للغلبة ولو كان ذلك
الطاهر بلا نقع اي بغير غبار فيجوز بالحجر المغسول وهذا عنده خلافا لابي يوسف وعن محمد
روايتان والاول هو الصحيح كما في المحيط وهو ضربه عليه اي على النقع الطاهر فلا يتيمم بغبار
الثوب النجس كما في الخزانة ولو قام في هدم واصاب الغبار وجهه ويده مسح جاز وكذا
لو حرك رأسه بنيته فالشرط وجود الفعل منه كما في الزاهدي مع القدرة على الصعيد
اي مع وجود الصعيد الطاهر كما قالا خلافا لابي يوسف ثم رجع الى انه لا يتيمم على الغبار فالصحيح قولهما
كما في المحيط والصعيد وجه الارض ترابا او غيره فلو انهم لسلم من الاستدراك ومع ظرف
ضربة كقوله بنية اداء الصلوة او جزء ما مما يحتاج الى التيمم سواء كان حجيا او مريضا
يتيمم غيره كما في المنية وفيه دلالة على انه لو تيمم لقراءة القران او مس المصحف لا يصلي به عند
عامة العلماء الا عند ابي بكر بن سعيد البلخي ولو تيمم لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة صلى به وفيه
دليل على جواز التيمم لسجدة التلاوة وذكر القدوري في شرحه انه لا يجوز كما في المحيط وفي شرح
الاصل انه يجوز في السفر لا في الحضر لعدم الضرورة ولهذا لو تيمم للقراءة فان كان محدثا لا يصلي
وان كان جنبا يصلي لان القراءة تجوز بدون التيمم في الاول بدون التيمم بخلاف الثاني فيتحقق فيه
الضرورة وفي المحيط عن ابي حنيفة انه ينوي الطهارة وفي الكلام اشعار بانه لا يشترط نية الحدث

18 او الجنابة وقال ابو بكر الرازي لا بد من التميز والصحيح هو الاول كما في الكرماني واعلم ان سنة التيمم التسمية
ثم الاقبال ثم الادبار ثم النفض ثم مسح الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى كما في الزاهدي ويصح التيمم
قبل دخول اصل الوقت ويجيء الوقت المستحب ويصح قبل الطلب اي طلب الماء والالة
من الرفيق اي رفيقه الذي معه الماء او الالة وان ظن الاعطاء كما قال ابو حنيفة خلافا
لابي يوسف كما في التجريد وذكر في المحيط ان ظنه وجب الطلب والا فلا وقال الحسن
ولا يطلب في الحالين وعن ابي نصر الصفار انما وجب اذا لم يكن الماء عزيزا ثم لو صلى بلا طلب
اعاد بعد الاعطاء بخلاف ما لو ابى فصلى فانه لا يعيد كما في الزاهدي ويصلي به واحد من التيمم
ما شاء من النوافل والواجبات اداء وقضاء ولينقضه اي التيمم ناقض الوضوء كما هو
ولينقضه ايضا قدرته على ماء كاف لطهره اي لفرض الوضوء والغسل وقيل للفرض و
السنة كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لو تيمم على رأس الميل ثم سار الى الماء وانتقض
قليل من المسافة ينبغي ان ينتقض تيممه لانه قدر على الماء حكما وكما لو تيممه ما قال الزاهدي قبيل
باب قضاء الفوائت ان عدم الماء شرط الابتداء فكان شرط البقاء والى ان زوال المرض
المبيح للتيمم ناقض كما في النظم لا ينقضه ردته اي ردة من الارتداد اي ارتداد المسلم المتيمم فله
ان يصلي به اذا اسلم وفيه اشعار بانه لو تيمم من يريد الاسلام لم يصل به لان نيته غير
صحيحة خلافا لابي يوسف كما في التمرتاشي وندب وفي المستصفى وعن الشيخين وجب لراجيه
اي الطالب الماء صلوته بالتيمم اخر الوقت اي في اخر الوقت المستحب فلا يؤخر المعصر الى وقت
المكروه واما المغرب فلا يؤخر عن اوله ولا بأس عند اكثر المشائخ الى الشفق وهذا اذا
بعد الماء واما اذا كان دون ميل فلا يتيمم وان خاف الفوت وفي التقييد اشارة
الى انه بدون الرجاء لا يؤخر وفي الاصل لم يقيد والاول هو الصحيح كما في المحيط وغيره وقد يستدل
به على ان الصلوة اول الوقت افضل عندنا وسيأتي ويجب ولو ظن طلبه في الفلاة
يمنة ويسرة او قدامه كما في التمرتاشي قدر غلوة بالفتح ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وقيل
ميلا وقيل قدامه ميلين كما في التمرتاشي ان ظنه بالاخبار او غيره قريبا وانما قيد
بالظن لانه وجب العمل في العمليات اجماعا بخلاف الشك فانه لا ينبني عليه حكم وفاقا
كما في حاشية الهداية واذا ذكره ان الماء في الوقت او بعده حال كونه في الرحل اي حمله
لا يعيد الصلوة المؤداة بالتيمم وضعه بنفسه وقال ابو يوسف وقيل لو وضعه غيره
بلا علمه لا يعيد اتفاقا وكذا اذا علق الاداوة في عنق الدابة وقيل فيه الخلاف ايضا
ولو علقت في موخر الاكاف وهو راكب او من مقدمه وهو سائق لا يعيد وفي العكس
يعيد كما في المحيط فصل بلا تنوين ويجوز التنوين والاضافة فعلى هذا يكون الصفة
مبتداء او المجار خبره المسح قدم والمراد المسح بيده بقرينة اللام على الخفين وغيره
كالجبيرة ولم يذكره تبعا وانما تبنى اشعارا بان المسح لا يجوز على خف واحد بلا عذر
وهو شرعا ما يستر الكعب والمكن به السفر كما في المحيط او مشي به فرسخا وما فوقه كما في حاشية
الهداية جائز ثابت بآثار قريبة من التواتر وقالوا على فمن انكر قول ابي يوسف يكفر جاحده
لذلك كما في فتاوى قاضيخان من انكره رجع قبل موته وفي التحفة انه ثابت بالاجماع

وقال ابن حجر انه ثبت بالتواتر وانه اكثر من ثمانين منهم العشرة وانما قال جائز للتخيير بين المسح
والغسل كما في الكرماني وذكر في الذخيرة ان المسح اولى لاظهار الاعتقاد ودفع تهمة البدعة
والعمل بالجرأة الجر لكن في المضمرات وغيره ان الغسل افضل وهو الصحيح كما في الزاهدي فان قلت كيف
يكون افضل وفي الاصول ان المسح رخصة اسقاط الا رخصة مسقطة للعزيمة كالقصر للمسافر لا عزيمة
قلت انه رخصة اسقاط حال التخفف للتخفيف ولهذا لا يصل الماء في الخف بنية الغسل
ينبغي ان يصير اثما لكن اذا نزع الخف تصير العزيمة مشروعة بل مندوبة ينال الاجر لزيادة المشقة
وليس من رخصة الشرع فيه بشيء اذ المعنى رخصة مخففة بجواز التاخير عن وقته للضرورة
وان كان الافضل ان لا يوخر كفطر المسافر فلو كان من الازم ان لا يكون غسل المتخفف افضل من
مسحه ولا يخفى ما فيه هذا في المقام من الكلام الوافي لتحقيق ما في الهداية والكافي فمن قال ان المسح
رخصة ترفيه عندهما فقد دل كلامه على بعد فهم من كلام من الفحول كما دل على قصر اطلاعه في
علم الاصول للمحدث ظرف جائز وفيه اشعار بان المسح لا يجوز لمن يجدد الوضوء الا ان يقال
لم يحصل له الثوبة بذلك صار كانه محدث حال كونه دون من عليه الغسل من الجنب والحائض صفة للمحدث وفيه ... ح
والنفساء قيل انه يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة وقيل هذا انعام نفي فلا حاجة له
من صورة وفيه ان النفي الشرعي لا بد له من اثبات عقلي وصورته ان يغمس في الماء منكوسا
الى الكعبين ثم يمسح او يقعد فيه واضعا رجليه مكانا رفيعا لا يصل اليه الماء وعن محمد الائمة ان
لا يمسح الخف ويجري الماء على ظاهره بعد ان شد فوق الكعبين وههنا اشكال لان صاحب
المبسوط علل بان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى ذلك وفي كلمه على
اشارة الى جواز مسح مغتسل الجمعة والعيد ونحوهما وينبغي ان لا يجوز على ما في المبسوط ولا رشمه م
يبعد ان يكون يجعل في حكمه فالاحسن دون المغتسل ومنه خطوط فاصله من ثلثة الاصابع
وفيه دلالة على فرضية الخطوط لما في ظاهر الاصول قال الامام الاسبيجابي في شرحه ان اظهار
الخطوط ليس بشرط في ظاهر الرواية وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوط بالاصابع
وفي المستصفى انه سنة وفي حاشية الهداية مستحبة وفيه اشارة الى عدم تكرار المسح
وقال عطا يمسح ثلثا كالغسل كما في الكرماني قدر ثلث اصابع اليد اصغرها عند ابي بكر الرازي
وفي رواية عن ابي حنيفة وقدر ثلث اصابع الرجل عند الكرخي كما في المحيط وعن الحسن اكثر ظاهر
الخف وشمله عن ابي يوسف وعنه ربع ظاهره كما في الزاهدي والاول ذكره محمد وهو الصحيح
كما في الاختيار في اسفل من الساق فاشكل فانه مقيد بظهر القدم فلو مسح على ما فضل من راس
خفه مقدار ثلث اصابع لم يجز سواء كان مقطوع الاصابع اولا كما في التتمة وكذلك
لو مسح على اسفل القدم او العقب او جوانبهما كما في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه لو
مسح على ما فوق الكعب لم يجز والا ان يجوز المسح بالظهر لكن المستحب بالبطن والى انه
لو بدا من عرض الخف او من الساق جاز لكن السنة ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم
خفه الايمن واليسرى على مقدم الايسر او يضع الكف مع الاصابع عليه ويمدهما الى
الساق قال محمد كلاهما حسن وقال الحلواني الاحسن ان يمسح بجميع اليد ولو خاض الماء
فاصاب خفه جاز عن المسح وكذا الوشي والحشيش فابتل من الماء او المطر وكذا من الطل

على

19 على الصحيح الكل في المحيط ويجوز المسح على الجرموق الكائنين من الادم ونحوه سواء كانا ملبوسين
منفردين او فوق الخف لكن بشرط كونهما ملبوسين قبل الحدث فلو لبسهما بعده لبس قبل المسح
على الخفين او بعده لم يجز المسح عليهما وان مسح ثم نزع عنهما اي المسح على الخفين وان نزع
احدهما مسح على الآخر على الخف جميعا واما اذا كانا من الكرباس ونحوه فلا يمسح اذا لبس
وحده وكذا اذا لبس فوق الخفين الا اذا كانا رقيقا بحيث تصل البلة الى ما تحته الكل في المحيط
الجرموق بالضم ما يلبس فوق الخف لحفظه من الطين او غيره على المشهور لكن في المجمع انه
الخف الصغير ويجوز على ما يستر الكعب والقدم من شعر او لبد او جلد رقيق ونحوها ويمكن به
السفر الشرعي كما هو المتبادر وعليه يدل كلام المحيط ويخالفه كلام حاشية الهداية كما مر ويدخل
في عموم ما اذا كان من كرباس او صوف لكن في المحيط انه لا يجوز المسح عليه كيف ما كان وفي المضمرات
لا خلاف ان الجورب اذا لم يكن ثخينا لم يجز عليه المسح وشرط في جواز المسح على الخفين او غيرهما
كونهما ملبوسين من اللبس بالضم فان الكسر اسم له على طهر تام ظرف ملبوسين او الثبوت
المستفاد منه واحترز به عما اذا لبسهما المتيمم او المتوضي بنبيذ التمر فانه لا يمسح اصلا
او صاحب العذر فانه لم يمسح خارج الوقت وقت الحدث اي قبيل وقته لا وقت
اللبس ولا وقت المسح ظرف التام او الملبوسين او الثبوت فلو لبس خفيه ثم خاض الماء
فابتل قدماه مع الكعبين ثم اكمل الوضوء ثم احدث قبل ان يستيقظ على وجه السنة جاز له
ان يمسح كما في الزاهدي وانما شرط ذلك لانه لو كان ناقصا محل الحدث بالقدم بخلاف
ما اذا كان كاملا وهذه العبارة احسن من قولهم اذا لبسهما على طهارة كاملة لان الاسم
يدل على الدوام او الاستمرار والفعل يدل على الحدوث فيلزم من قولهم اشتراط حدوث
اللبس قبل وقت الحدث لا بقائه كما ذكره المص قيل فيه نظر لان وقت الحدث ظرف
كاملة فالمعنى على طهارة تكون كمالها قبيل هذا الوقت على ان اطلاق اللبس على
بقائه بصيغة الفعل واقع وفيه انه لا يدفع ما ذكره من ان حدوث اللبس على الصفة المذكورة
ليس بشرط ولم يستعمل بمعنى البقاء الا بقرينة نعم لا يدل الاسم بالوضع على الثبوت و
الدوام والاستمرار بمعنى مجازي على انه غير محتاج بل هو مضر كالحدوث ويكفي الثبوت لما
يدعيه وفي الاكتفاء اشعار بانه لا اشتراط النية في مسح الخف ويشترط في بعض الروايات
كما في الزاهدي لا اشتراط الطهر المذكور في مسح الجبيرة سواء كان المسح واجبا او جائزا
فانه لو ضرها فان ضر مسحها جاز تركه اتفاقا وان لم يضر غسلها ينبغي ان يجب الغسل
وان ضر جاز تركه المسح عنده ووجب المسح عندهما ولو لم يضر الحل فان لم يضر غسل ما تحتها
وجب الغسل اتفاقا وان ضر فان لم يضر مسحه ينبغي ان يكون على الخلاف وان ضر مسحها جاز
تركه اتفاقا وان لم يضر فينبغي ان يكون على الخلاف كما في حاشية الهداية والصحيح ان المسح
الجبيرة ليس بفرض عنده وان لم يضره كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يمسح اذا خاف
زيادة المرض ويجوز مسحه على ما زاد وعلى ما فوق الجراحة اذا ضر الحل والغسل والا فيغسل
ما حولها وان لم يضره المسح مسح ما عليها وغسل الباقي وفي المحيط انه يمسح ما زاد على
الجراحة وكذلك في حق المفتصد وفي الذخيرة الاصح انه يكفي الفرجة التي بين العقدتين

والجبيرة ما يربط به العود ونحوه على العضو حال الكسر ونحوه وفي الكلام اشارة الى ان الاستيعاب
شرط والفتوى على ان مسح الاكثر يكفي والى ان النية لم يشترط كالوضوء بلا خلاف والى انه يكفي مرة
واحدة وقيل بالتثليث الا في جراحة الرأس والاول هو الصحيح كما في المحيط ولا بأس عليك
بسقوطها ولا ينتقض المسح بسقوط الجبيرة عن شيء الا عن برء بالفتح عند اهل الحجاز والضم
عند غيرهم اثر السبب صحة العضو فان السقوط بهذا السبب ناقض كما لو صح ولم يسقط
فان كان في الصلوة بهذا السبب لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل
ولا يمسح ساتر غير الرجل الا هي اي لا يجوز مسح عضو مستور بشيء غير الرجل الا مستورا
بالجبيرة كما مر فلا يمسح الرأس والوجه واليد الصحيحات المستورات بالقلنسوة والبرقع
والقفازين وما يتخذه الصيادون من الجلد وغيره ولو جعل الدواء في شقاق الرجل امر الماء
عليه ولم يمسح وليغسل ان سقط عن برء كما في المحيط ومدته الاضافة للعهد اي مدة
مسح الخف لا الجبيرة فان مسحها غير موقوت بزمان قد ينتقض الا بالحدث كما في
الزاهدي وغيره للمقيم يوم وليلة من وقت الحدث حذف للتوقيت فالمقيم قد لا
يتمكن الا من اربع صلوات كما اذا لبس الخف على الطهارة قبل الفجر فلما طلع صلاها
وقعد قدر التشهد فاحدث فاتم بالوضوء فانه لا يمكنه ان يصلي من الغد لاعتراض
الحدث اخر صلوته وقد يصلي خمسا وستة كما اذا اخر الظهر الى اخر الوقت ثم
احدث وصلى بالمسح فيه ثم صلى الظهر من الغد في اوله وللمسافر ثلثة ايام من الايام
والليالي على قياس ما ذكرنا من وقت الحدث اي مبتداه من وقته فانه صفة للثلثة
ولذا قدم الخبر وناقضه اي ناقض مسح الخف والجبيرة ناقض الوضوء من الحدث
الاصغر والاكبر فاذا توضأ مسح واذا اغتسل نزع وناقضه ايضا ناقض مسح الخف
مضي المدة والمعهود الا اذا مضت وهو في الصلوة بلا ماء فانه يمضي على صلوته
بلا تيمم على الاصح اذ لو قطع يتيمم ولا حظ عنه للرجلين وقيل تفسد صلوته كما في المضمرات
وغيره وناقضه خروج اكثر العقب الى الساق اي ساق الخف روي عنه وبه
قال ابو يوسف ويحتمل ان يراد اكثر القدم بعلاقة الجزئية فان في خلاصة المفيد او لان
كالمبسوطين والمحيط وغيرها ان خروج القدم ناقض بلا خلاف واما خروج اكثرها
او نصفها او كل العقب او بعضها او قدر ثلث اصابع من ظهر القدم او قدر ما سواه
يمسح ففيه خلاف والصحيح هو الاول كما في الكافي واكثر المشايخ على الآخر وهذا كله
اذا بدا له ان ينزع الخف فحركه بنيته واما اذا زال لسعة او غيرها فلا ينتقض
بالاجماع كما في النهاية وغيره فاطلاق المتن مشكل وفي الاكتفاء اشعار بانه لو وصل الماء
الى رجل واحدة منه لم ينتقض وان بلغ الركبة كما ذهب اليه ابو بكر العياضي رحمه الله
وعلى الانتقاض اكثر المشايخ واليه مال ابو الفضل وهو الاصح كما في الظهيرية ويحتمل ان
لا يكون فيه روايتان فان اختلافهم والغالب مبني على اختلاف الروايات كما في التتمة و
من النواقض الخرق كما سيأتي وبعد احد هذين اي المضي والخروج كبعد الخرق وبلوغ الماء الى الرجل
يجب غسل رجليه فقط فلا يجب غسل الوجه واليد ومسح الرأس خلافا للنخعي وعنه

لابل

لا يجب غسلهما وهذا اذا لم يمنع مانع من الشرع والا فيجوز المسح وان طال المدة كما اذا خيف ٢٠
ذهاب الرجل من البرد كما في الخلاصة وبصيغة المسح الحالي والاستقبالي كما ينقض الماضي كما
خرقا في اسفل الساق من الخف سواء كان في باطنه او ظاهره او طرف منه وفي الخزانة
عن بعضهم ان الخرق لا يمنع بدون زوال اسم الخف يبدو منه اي يظهر من ذلك الخرق في حالة
المشي لا الوضع حتى لو انفتح خرزه بحيث يدخل فيه ثلث اصابع لكن لا يرى لكونه صلبا لا يمنع
كما في المحيط قدر ثلث اصابع الرجل بكمالها واليه مال الحلواني وهو الاصح وقيل ثلث انامل و
اليه مال السرخسي وعن ابي حنيفة ثلث اصابع اليد كما في المحيط وانما اطلق الاصابع لان
في اعتبار كونها مضمومة او منفرجة خلاف وقيل انما قدر بالاصابع اذا كان الخرق بحذائها
واما اذا كان بحذاء القدم او العقب فالمعتبر اكثرها وفي الكلام اشعار بان ظهور البطانة
بلا ظهور القدم غير مانع وهو الاصح كما في الزاهدي اصغرها بدل من اصابع فلا يعتبر الابهام
وجاراه وقيل يعتبر وهو الاصح كما في التتمة وتجمع خروق كل منهما ليمنع مسحه اي الكبر
لا الاشياء من خف واحد على الاصح كما في الزاهدي وعن ابي يوسف لا تجمع خروقه كما في الخزانة
ومثله عن ابي علي الرازي كما في المنية لا تجمع خروق خفين خلافا لزفر وفي مسح الشخص المقيم
قبل الحدث او بعده قبل يوم وليلة يعتبر الاخير اي السفر فانه يتمها ثم سافر فيمسح
ثلثة ايام ولياليها من وقت الحدث وفي عكسه اي اقامة المسافر قبل مضي يوم وليلة
يعتبر الاخير اي الاقامة فيمسح يوما وليلة وفي مسح المقيم وعكسه وبعدهما اي بعد يوم
وليلة ينزع الخف فيغسل الا ان يمنع مانع من البرد وغيره فانه يتيمم كما في التحفة

فصل الحيض يكون للارنب والضبع والخفاش كما ذكره الجاحظ وهي في اللغة مصدر
حاضت الانثى فهي حائض وحائضة اي خروج الدم من قبلها ثم اشار الى المعنى الشرعي تابعا
لاكثر السلف في تسامح منهم فقال دم اي خروج دم حقيقي او حكمي فيشمل الطهر المتخلل
ولا يرد ان العلل الشرعية معان دون الاعيان وللتنبيه على هذا المعنى فقال ينفضه
اي يسقطه الى الفرج الخارج وان كان النفض في الاصل تحريك الشيء ليسقط ما عليه
من غبار او غيره فلو نزل الدم الى الفرج الداخل ليس بحيض في ظاهر الرواية وعن محمد انه حيض
وكذا النفاس وبالاول النفي ولا يثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بلا خلاف
وهو ما بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخل ما بمنزلة السن وخوف الفم كما في المحيط
رحم امرأة بالغة اي بنت الولد وعاؤه في البطن والبالغة ما بلغت سنا لو اقرت
ببلوغها فيه صدقت وهو تسع سنين على الاصح كما في الزاهدي ولذا لو رأت هذه
المراهقة ما يكون نصابا كان حيضا بالاجماع كما ان بنت خمس سنين لو رأته لم يكن حيضا
بالاجماع وفي الست والسبع والثمان اختلاف المشايخ كما في شرح الطحاوي وغيره ثم
قوله رحم يخرج الدم الخارج من الانف والجراحات والحامل فانه ليس من الرحم لانسداد
فمه اذا حبلت وكذا غيره من دم الاستحاضة سواء كان من الكبيرة او الصغيرة لانه عرق
بالاتفاق كما في المستصفى والكافي وما قال الحكيم انه من الرحم فلم يعتبره الشارع وكذا يخرج
لدم الدبر فانه ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاعه وان يمسك الزوج عن

الاتيان بها كما في المحيط لكن لا تدع الصلوة والصوم وقراءة القرآن كما في السراجية والاضافة
لافادة التخصيص بالانسان وانما قاله بالغة ليخرج خنثى حرم الدم في رحمه والمني في ذكره فانه
في حكم الذكر كما في الظهيرية لاداء بها اي لا يكون بالبالغة على انه سبب للدم والداء عينه واو
ولامه همزة وحتى تر ع النفاس لانه علة حتى لم يعتبر تصرفها بها الا في الثلث كما في الكشف
والمستصفى وغيرهما فان قلت النفاس في الاكثر يكون امرا ممتدا فيلزم ان لا ينفذ تصرفها
بعد الطلق في اكثر من الثلث وذا خلاف ما في المشاهير كالمحيط والخلاصة والفصول و
غيرها لانه ينفذ في حال الطلق وينفذ بعده قلت ان ما ينفذ تصرفه في الثلث على المختار ما
يكون الغالب منه الموت كما في هبة الذخيرة والغالب عند انفصال الولد وبعده يكون وجعا
شديدا ولا نج عن امتداد ولعل المراد انه لا يعتبر التصرف في هذا الوقت فقط وان حدثت
في سائر الاوقات او الرواية مختلفة ولا اياس اي ما لا يجعلها الشارع منقطعة
الرجاء عن رؤية الدم وفي المغرب الياس انقطاع الرجاء واما الاياس في مصدر الاياسة
من الحيض فهو في الاصل الياس على افعال حذفت منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا او اختلف
في حد الاياسة والمختار في زماننا على ما في الزاهدي خمسون سنة وفي الخلاصة خمس وخمسون
سنة وفي النهاية وعليه الاعتماد واليه ذهب اكثر المتأخرين وفي المحيط وهو اعدل الاقوال
فلو رأت بعد ذلك دما اختلف المشايخ قال قيل لا يكون حيضا وقيل هذا اذا اخضر او اصفر
واما اذا احمر او اسود فحيض والاول مختار المص ولذا صرح بعضهم ان الرحم يخرج له
وهو الصحيح كما في المضمرات وفي الاكتفاء اشعار بان العضاء ليس بشرط في كونها آيسة
كما في المنية واقله اي اقل الحيض او مدة اقله او اقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام
ثلثة ايام بالنصب على الظرفية على الاول والرفع على الخبرية على غيره ولياليها المقدرة
باثنتين وسبعين ساعة على ما قال اهل التنجيم فان الساعة عند المتشرعة جزء من
الزمان وان قل فلو رأت المبتدأة الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع في اليوم
الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة حتى طلع نصفه فح يكون حيضا والمعتادة تخمسة
مثلا حين طلع نصفه وانقطع في الحادي عشر حين طلع ثلثاه فان زاد على الخمسة استحاضة
لانه زاد على العشرة بقدر السدس وكان ابو اسحاق الحافظ يقول هذا في اقل الحيض و
الطهر واما فيما سواهما فاذا اخبرت المفتي انها طهرت في الحادي عشر اخذها بالعشر وفي
العاشر بتسعة وما كان ان يتوض للساعات وعليه الفتوى كما في حاشية الهداية لكن قد اطلق
المحيط انما قد استقصينا في الساعات فيما سواهما لتعسر الامر عليها وهذا كله ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة ان اقله ثلثة ايام مع التخلل من الليالي وعن ابي يوسف يومان والاكثر الثالث
واكثره عشرة من الايام والليالي المقدرة بالساعات كما قررنا فلو شكت انه العاشر
او الحادي عشر فان رأت الدم فهي حائض وان لم تر فكذلك ان كان اكبر ظنها كما في المنية واقل
الطهر الفاصل بين دمي الحيض خمسة عشر يوما مع لياليها ولا حد لاكثره الطهر فيما رانه
تصلي وتصوم وان استغرق عمرها وفيه رمز لو استمر بها الدم لم يكن له غاية فلو رأت
المبتدأة الدم عشرة ايام والطهر ستة ثم استمر الدم ثم طلقت انقضت عدتها بثلث

سنين

٢١ سنين وثلثين يوما على ما قال ابو عصمة لكن العامة قالوا بالتقدير فالحاكم الشهيد ان الاكثر شهر
وعليه الفتوى لانه ايسر كما في النهاية والزعفراني سبعة وعشرون يوما والدقاق سبعة
وخمسون قال الزاهدي هو الاظهر والطهر الذي هو الدم الحكمي المتخلل بين الدمين اي المخالط بهما حال
كونهما واقعين في مدة الاقل والاكثر او التي بينهما فالطهر الذي احاط الدم به لم يفصل
وكان حيضا اذا وقع في مدته سواء كان نصابا او لا وسواء كان الطهر يوما او اكثر الى ثمان
وتفصيل هذا المجمل مع زيادة ان الطهر اذا كان اقل من ثلثة لا يفصل مطلقا واذا كان اكثر
من اربعة عشر يفصل مطلقا واختلفوا فيما اذا بلغ ثلثة ولم يبلغ اكثر من اربعة عشر على
ستة اقوال احدها ان الطهر لا يفصل اذا كان الدمان المحيطان به في المدة كمن رأت يوما دما
وثمانية طهرا ويوما دما وبه اخذ القدوري رواه محمد عن ابي حنيفة وثانيها انه لا يفصل
اذا بلغ الحيض نصابا في مدته مجتمعا او متفرقا كمن رأت يوما دما وثلثة ويوما واربعة ويوما
وبه اخذ فروي ابن المبارك عنه كما في المبسوط وثالثها ان لا يفصل اذا كان الدم نصابا
سواء كان في مدته او لا كمن يوما وتسعة ويومين وبه اخذ ابن المبارك كما روي عنه في
المشارع ورابعها انه لا يفصل اذا كان الطهر اقل من الدمين او مساويا لهما كمن رأت
ثلثة واربعة وثلثة او يوما وثلثة ويومين وهذا في الطهر المعتبر اي ثلثة ايام فصاعدا
فلو اجتمع طهران معتبران لحيط بكل منهما دمان لا يعتبر الطهران معا بل يجعل احد الطهرين
الماء للدمين وما ثم يتعدى حكمه الى الآخر عند ابي زيد الكبير البخاري وابن علي الدقاق
ولا يتعدى عند ابي سهيل كمن رأت يومين وثلثة ويوما وثلثة ويوما فالعشرة حيض
عندهما والستة المتقدمة عنده والاول اصح عند مشايخنا وبه اخذ محمد كما روي عنه
وعليه الفتوى كما في المبسوط وخامسها انه لا يفصل مطلقا فيجوز بدء الحيض وختمه كلاهما
او احدهما بالطهر كلاهما في المعتادة والختم في المبتدأة كمن رأت قبل العادة بيوم
يوما وعشرة ويوما ولا يتصور ان يكون كلاهما بالدم الا اذا كان الطهر مع الدمين عشرة
واقل وبه اخذ ابو يوسف كما روي عنه وهذا آخر روايته وبه افتى صدر الاسلام والصدر
الشهيد كما في المحيط وسادسها انه يفصل مطلقا وبه اخذ الحسن كما روي عنه كمن رأت
يوما وثلثة او اكثر ويوما ثم اذا كان فاصلا فالدمان ان لم يبلغ شيء منهما نصابا كان
الكل استحاضة وان بلغ احدهما فهو حيض والآخر استحاضة وان بلغ كل منهما فهو الاول والله اعلم
ان ما ذكرناه من الروايات من جملة مناقب الامام فانه تكلم باقوال صارت مأخوذة
عند العلماء الاعلام قدس الله ارواحهم الى يوم القيام وانما لم يذكر هذه المسئلة في النفاس
فانهما مستويان في الحكم فالطهر المتخلل بين الاربعين لا يفصل مطلقا وهذا عنده واما
عندهما فيفصل اذا كان خمسة عشر فصاعدا فلو رأت بعد الولادة يوما وثمانية
وثلثين يوما كان الكل نفاسا عنده واليوم الاول لا غير عندهما كما في المحيط وما رأت
من الالوان للدم فيها اي في مدته من بيان للموصوف وعائده مفعول محذوف فيها اي في مدته
سوى البياض الخالص او الغالب فانه ليس بحيض اتفاقا وهذا اذا كان طريا فلو صار
اصفر باليبس ففي حكم الابيض وانما صح الاستثناء من لون هو نكره في الاثبات تخص

لانه يعم بالصفة على ما في الاصول حيض خبر للموصوف واما خبر الطهر فمحذوف وفي عموم الموصوف
اشارة الى انها صارت حائضا بكل لون في السنة الحمرة والسواد والصفرة اي صفرة اللون
او التبن او السن على الاختلاف بلا خلاف والكدرة اي ما هو الكدرة كالماء المكدر وهو حيض
مطلقا عندهما وكذا عند ابي يوسف ان تأخرت عن الحيض والحمرة قيل فيه الاختلاف المذكور
وقيل ان كانت من ذوات الاقراء فحيض والتربية بفتح التاء وكسر الراء وتشديد الياء او تخفيفها
هي ما بين الصفرة والكدرة وقيل لون الرية مشتقة منها وقيل اللفظ التربية منسوبة الى
الترب فانها على لونه حيض على قول العامة والكل في المحيط ومن حكم الحيض انه يمنع الصلوة
اي اداء كل صلوة وقضاؤها فيتناول الواجب والسنة وفيه اشارة الى انها تجب عليها
الا انها تسقط عنها للحرج كما قال بعض المشايخ منهم القاضي ابو زيد الا ان الجمهور قالوا ان في اثبات
نفس الوجوب بلا وجوب الاداء ضربا من اللغو والى ان المبتدأة تترك الصلوة كما رأته وهو
قول اصحابنا وبه نأخذ وعن ابي حنيفة لا تترك الصلوة ما لم يستمر بها الدم ثلثة ايام وعن ابي
يوسف تغتسل بعد ثلثة ايام ثم تصوم وتصلي سبعة ايام بالشك ولا يقربها الزوج
ثم تغتسل بعد تمام العشرة وتقضي صيام الايام السبعة احتياطا وكذا المعتادة تترك
الصلوة فاذا كان عادتها في الحيض خمسة فرأت الدم في اليوم السادس تؤمر بالاغتسال
والصلوة عند مشايخ بلخ وقال الصدر الشهيد لا تؤمر الا بالاغتسال وقال محمد بن مقاتل
لا تؤمر بهما كذا في المحيط والى انه لا يمنع التسبيح والتهليل بل يستحب ان تتوضأ في وقت
الصلوة وتجلس في مسجد بيتها تشتغل بهما فانه روي انه يكتب لها ثواب احسن صلوة
صلوة تصلي على انه لا تزول عنها عادة العبادة كما في المنية والصوم اي اداء كل
صوم يجب عليها ولذا وجب نية القضاء بلا خلاف والمبتدأة والمعتادة فيه كالصلوة
على ما مر وتقضي الصوم وان حاضت بعد الزوال هو تأكيد للضم فلا يصح العطف لا تقضي
اي الصلوة ولو طهرت بعيد اول الوقت فلو شرعت في صلوة التطوع او صوم ثم حاضت
وجب قضاؤهما اذ وجوبها بالشروع بخلاف الوظيفة فانهما لا تجب بالشروع ولو اوجبتهما
في ايام الحيض فانه لا يلزمها شيء ولو انقطع الدم على ما دون العشرة او الاربعين في وقت
عشاء تسع فيه الغسل والتحريمة وجب قضاؤها واداء صوم الغد ولو لم تسع لم تجب
الا اذا انقطع على العشرة او الاربعين فانه تجب كما في شرح الطحاوي وفي الزاهدي انها
طهرت قبل العشرة يعتبر قبل الغسل والتحريمة والصحيح انه يعتبر معهما لبس الثياب
والاصح ان التحريمة تعتبر في حق الصوم ودخول المسجد اي موضع العبادة المعهودة فيشمل
الكعبة دون مسجد البيت فلا يرد انه لا يمنع مسجده وفيه اشارة الى انها لا تدخل ظلة بابه
ولا سطحه كما في الزاهدي وكذا لا يجوز التخلي والتغوط عليه كما في ايمان النهاية والى ان لا يدخل
من على بدنه نجاسة والى ان الجنابة لا تمنع من الدخول كما ذكره ابو اليسر الا ان الجمهور
قالوا انها مانعة والى ان المحدث يدخله كما في التحفة والخلاصة وغيرهما لكن في النصاب
لا ينبغي به وفي التهذيب يكره وفي الخزانة اذا اتى المسجد لم ير بعضهم به بأسا وقال
بعضهم اذا احتاج اليه يخرج منه وهو الاصح والطواف في خارج المسجد او داخل للحج
او للعمرة

او العمرة لانه صلوة فلا يجوز معه كما في الزاهدي وقربان ما تحت الازار اي انتفاع الزوج منها ٢٢
بما يشمل الازار من السرة الى الركبة في جميع الجوانب سواء كان بالجماع او التفخيذ او اللمس وهذا عندهما
وقال محمد انه لا يمنع الا الاستمتاع في الفرج وبه نقول كما في شرح التأويلات وبالاول يفتى كما
في المضمرات فلو قالت حضت وكذبها الزوج حرم وطؤها واختلف في كفر المستحل وان
وطئها فلا شيء عليه الا التوبة وقيل ان كان في اول الحيض يستحب ان يتصدق بدينار و
في اخره بنصفه كما في الزاهدي ولا قراءة الحائض شيئا من القرآن عند الكرخي وآية تامة
عند الطحاوي وما دون الآية هو الصحيح كما في المضمرات ولذا حذف المفعول لكن في الخلاصة الصحيح ان
ما دونها لا يمنع وهذا اذا قصدت القراءة والا لا يمنع في اصح الروايات وينبغي للمعلمة ان
تقول كلمة كلمة او نصف آية على القولين كما في المحيط والجنب كالحائض فانه لا يقرأ في رواية ويجوز ان
يقرأ كما في الخزانة وعن ابي حنيفة انه لو تمضمض فلا بأس به افتى نجم الائمة البخاري كما في الزاهدي
لان الجنابة تقبل التجزي وفيه اختلاف المشايخ كما في الجواهر وفيه اشعار بانه يقرأ سائر
الكتب السماوية لانهم حرفوها كما في المحيط لكنه مكروه كما في المضمرات ومثل النفساء فانها
لا تقرأ والاولى ان يعود ولا تقرأ كنفساء ولا الجنب اذ الاحكام الثمانية مشتركة بين
الحيض والنفاس كما في النهاية وغيرها بخلاف المحدث غيرهما فانه لا يحرم قراءته عن ظهر القلب
وان كان المستحب ان يقرأ على الطهارة ولا مس بفتح الميم وضمها والفصيح هو الاول
كما ذكره الجوهري اي يكره ان يمس هؤلاء اي الحائض والجنب والنفساء والمحدث مصحفا
مثلث الميم والاصل الضم والمعنى ما جمع فيه القرآن كما في الخلاصة ولا يبعد كل البعد
ان يكون المعنى ما جمع فيه الصحف كما في الصحاح فيتناول سائر الكتب السماوية وكتب العلوم
الشرعية كما في الذخيرة ولو غسل يده فعن ابي حنيفة انه لا بأس بمس المصحف كما في المحيط و
في رواية يجوز للجنب اخذ المصحف ويكره مس الكتب الشرعية كما ذكره ابو اليسر و
ذكر البقالي انه يكره كما في الخزانة وذكر في الجواهر ان كان في كتب الفقه آيات لا يجوز
للمحدث واخذها الا بالثياب والمختار عند البعض انه ان كان ذاكرا في حال الاخذ
ما فيه من الآيات فلا يجوز لان الفقه وان كان معنى القرآن لكنه ليس بقرآن وفي الكلام
اشارة الى انه يجوز له مس الكتب الوهبية والاشعار والى انه يكره مس البياض كمس السواد
وقيل لا يكره مس البياض وهذا اقيس والاول من التعظيم اقرب كما في
التحفة والى انه كما لا يمس باعضاء الطهارة لا يمس بغيرها وبما غسل من الاعضاء
قبل الحالة وقيل يجوز المس بهما والاول اصح كما في الزاهدي الا بغلاف اي مع غلاف
متجاف اي منفصل كالخريطة والجلد غير المشرز فلا يمس جلده المشرز المتصل به
وهو الصحيح كما في التحفة وذكر في المحيط الاصح انه لا بأس به وكره لهؤلاء الاربعة مس
المصحف بالكم والذيل على الصحيح كما في الهداية ولا يكره ذلك عند العامة كما في المحيط وفيه
اشعار بانه لا يكره لهم مس الكتب الشرعية بالكم وبعض الثياب كما في الذخيرة ولا مس
هؤلاء درهما ولو حاكتب فيه سورة او آية تامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو
كتب ما دون الآية لم يكره مس الصرة بضم الصاد والتشديد اي مع كيسه

وفيه اشارة الى انه لا يكره النظر في القرآن من المحدث او الجنب والى انه لا يكره مس ما كتب فيه ذكر الله
تع غير القرآن كما قال عامة المشايخ والى انه يكره ان يعطى الصبي المحدث مصحفا او لوحا فيه
آية لانه وان لم يكلف الآن ولكنه مخاطب كما قالوا في لبس الحرير وهذا قول بعض المشايخ
لكن المختار ان لا بأس به لكن لان حكم المس اخف من اللبس علاوة فيه حفظ الدين كما في
النهاية وحل لكن لم يستحب لانهما كالجنب ما لم تغتسل كما في المحيط وطئ من كانت زوجة
للواطئ او مملوكة له حائضا او نفساء بعقيمة او مسافرة قطع دمها حقيقة او حكما
لكن جاوز دمها الاكثر مدة الحيض اي بعد انقضاء الاكثر كما في الصحاح او عنده كما في سورة
قاف او وقته كما في سورة الحجرات ومستقبلا له كما في سورة الطلاق او قطعا مختصا بالاكثر
كما في سورة الاعراف من الكشاف او الاكثر النفاس قبل الغسل حقيقة او حكما بان
بمضي الوقت الآتي دون وطئ من قطع دمها ارحل وطئها قبل الغسل متجاوزا من وطئ
من قطع لاقل منه اي من اكثر الحيض او النفاس فانه لم يحل قبل الغسل الا اذا مضى وقت
هو آخر جزء من اجزاء وقت الصلوة يسع ذلك الوقت الغسل اي غسلا واجبا
عليها وهذا قرينة مخصصة للوقت كما ذكره فاللام للعهد كما في قوله والتحريمة وهي الله
عند ابي حنيفة والله اكبر عند ابي يوسف والعقود على الاول كما في المضمرات فانه حل وطئها
سواء كانت مبتدأة مضى عليها ثلثة ايام او معتادة قطع دمها على العادة او فوقها
او دونها بعد ثلثة ايام لكن في الصورة الاخيرة يكره وطئها واعلم ان في هذه الصورة
اخوت الاغتسال الى آخر الوقت المستحب وقال ابو جعفر باستحباب التاخير فيما دون
العشرة وبالجابة فيما دون العادة كما في المحيط والنفاس مصدر نفست المرأة بضم
النون وفتحها اي ولدت فهي نفساء وهي نفاس من النفس الدم كما في المغرب
والولد منفوس كما في الصحاح وشرعا دم على قياس الحيض اي خروج دم حقيقي او حكمي فيدخل فيه
الطهر المتخلل في مدته ونفاس من ولدت ولم تر دما وهذا قول ابي حنيفة وبه اخذ اكثر
المشايخ وقال ابو يوسف انها لم تصر نفساء وبه اخذ المشايخ كما في المحيط وذكر الزاهدي
انها صارت نفساء عندهما وفي السراجية هذا عنده واما عندهما فطاهرة وفي المضمرات
قال الدقاق ان عليها الغسل وبه ناخذ يعقب بالضم اي يتبع الولد اي ولدا خارجا من القبل
سواء كان صحيحا او منقطعا فلو خرج اقله لم تصر نفساء بخلاف ما اذا كان خرج الاكثر وهذا
عند ابي حنيفة وعن الشيخين بعض الولد وعن محمد الراس والبدن او الرجلان والاكثر من النصف
وعند جميع البدن كما في المحيط ولو خرج من السرة لم تصر نفساء وان سال منها الدم ولا حد لاقله
اي اقل النفاس كما في المحيط وغيره لكن في السراجية ان اقله ما وجد ولو ساعة وعليه
الفتوى وفي الشارع قيل انه ساعة عند محمد وفي الكرماني ان الذي ذكره المشايخ ان
اقله عند ابي حنيفة خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف احد عشر فانما هو تقدير اقل ما
صدق فيه النساء اذا كانت معتدة فاذا اقرت بانقضاء عدتها صدقت في خمسة
وثمانين يوما عنده فيجعل نفاسها خمسة وعشرين واطهارها خمسة واربعين وحيضها
خمسة عشر والكثرة اي الاكثر النفاس اربعون يوما وهو اي ابتداء النفاس يعتبر لام التوأمين

مطلب لاكثر مدة الحيض

٢٣ بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهمزة تثنية توأم اسم ولد اذا كان معه آخر في بطن واحد اذ
يكون بينهما اقل من ستة اشهر كما في الزاهدي وغيره لكن في المحيط لو ولدت اولادا بين كل
ولدين اقل من ستة اشهر وبين الاول والثالث اكثر جعل بعضهم في بطن واحد منهم ابو
علي الدقاق من التوأم الاول فتترك الصلوة والصوم مثلا فلو كان بينهما اقل من اربعين
فعند تم النفاس بالولد الاخير حتى ان ما رأت من الدم بعد الاخير قبل نصاب الطهر كان استحاضة
ولو كان اكثر من الاربعين تم النفاس به ثم لا بد من الطهر فلو طهرت على عادتها او طهرت
مبتدأة عشرين يوما ثم رأت نصاب الدم قبل ولادة الاخير جعل بعضهم استحاضة لانه
لا يتجدد النفاس ولا الحيض للحامل وبعضهم حيضا لان الحامل انما تحيض لانسداد الرحم
وقد وجد منها ما يدل على الانفتاح فعلى هذا اجتمع الحيض والنفاس مع الحمل ولو تم طهرها
عند ولادة الاخير ثم رأت الدم جعل بعضهم نفاسا آخر لان النفاس كالحيض فلا
بأس بتكرره عند تخلل الطهر وبعضهم حيضا لتقدم طهر صحيح ولا يكون لبطن واحد
اكثر من نفاس واحد كذا في شرح المبسوط وعن ابي حنيفة انه لا يكون بينهما اربعون وان كان
فلا نفاس كما في الحقايق وهذه الكلمة عندهما وعليه الفتوى كما في المضمرات خلافا لمحمد وزفر
فانه عندهما من الاخير فتصلي وتصوم حتى تلد الاخير وانقضاء العدة من الولد الاخير
اجماعا فلو طلقها زوجها او مات عنها فولدت الاول لا تنقضي عدتها ما لم تلد الاخير و
سقط بحركات السين والكسر اكثر وهو ما سقط من الولد قبل تمامه كما في النهاية وغيره
من كتب الفقه فلا حاجة الى قوله يرى بعض خلقه اي اعضائه كالشعر والظفر والاصبع
ولو واحدة ولد تام في الحكم لا في نفس الامر فان الولد بعد ما مضى اربعة اشهر ينفخ
فيه الروح وبعده يتم خلقه في شهرين فتصير المرأة نفساء ويحكم بكونها حاملا ستة اشهر
وقال الدقاق منذ اربعة اشهر وهو الاصح لانه المتيقن كالستة في الولد التام كما
في القنية وتصير الامة خلاف الحرة اصلها امو قلبت الواو الفا فحذفت لالتقاء
الساكنين ثم عوض التاء ام ولد اذا ادعاه المولى كما في شرح الطحاوي ويقع المعلق اي
كل ما علق من الطلاق والعتاق وغيرهما بالولد اي بالولادة بان قال ان ولدت فانت
طالق او حرة وتنقضي العدة اي عدة الحامل حرة كانت او امة مطلقة او متوفى
عنها زوجها ان وجد هذه الافعال بسبب هذا السقط فهو من قبيل المتنازع فيه وما
نقص من الدم عن اقل الحيض او دم ما نقص من الزمان عن اقل مدته او زاد على الاكثر حيض
المبتدأة بفتح الدال اي المراهقة التي لم تبلغ قبل وهو اي الحيض المبتدأة عشرة ايام
ولياليها من كل شهر اذا استمر دمها كما قال الطرفان واما عنده فهو لاداء الصلوة
والصوم ثلثة ايام ولقضائه والزوج ان عشرة كما في النظم او زاد على نفاسها
اي النفاس المبتدأة وهي البالغة التي لم تلد قبل وهو اي نفاس المبتدأة اربعون يوما وليلة
او زاد على العادة سواء كان اقل او اكثر او ما بينهما فيهما اي في الحيض والنفاس وجاوز
عطف على زاد اي جاوز ما زاد عليها الاكثر فيهما اي اكثر الحيض والنفاس وفي الاكتفاء
اشارة الى انه لو بلغ الاكثر وزاد عليه ولم يبلغ الاكثر او زاد على العادة ولم يبلغ

الاكثر او بلغه ولم يتجاوز كان الكل حيضا ولفاسا كما في شرح الطحاوي وغيره وبعض منها
لاج غير تكرار منها كما لا يخفى واعلم ان المدة تصير عادة عند الطرفين بمرتين لانها مشتقة من
العود وعنده بمرة وعليه الفتوى كما هو المشهور اذ المراهقة اذا رأت مرة واحدة منها
صارت عادة لها بالاجماع فلو رأت بمرتين او اكثر ثم استمر بها الدم ردت العادة الى
المتكررة عندهما والى آخر ما رأت عنده ولا يثبت له عادتان عند اكثر المشايخ وقيل يثبت
كما اعتادت خمسة ايام في شهر كما في المنية وما رأت من دم قليل او كثير عطف
على الموصول حامل اراد انه حمل لفظ مذكر يوصف به الاناث وقد يقال حاملة استحاضة
خبر هذا الموصول والاول محذوف وهي لغة مصدر استحيضت المرأة على المجهول اي استمر
بها الدم وشريعة دم او خروج دم من موضع مخصوص غير حيض ونفاس وانواعها على ما ذكر
ههنا صريحا ثمانية ومنها دم الآيسة والمرضية والصغيرة كما مر اشارة وحكمها انها
لا تمنع صلوة وصوما فرضا ونفلا واشار بالاكتفاء الى انها لا تمنع القراءة من المصحف و
دخول المسجد والطواف اذا امنت من التلوث كما في الخزانة والاحسن الترك لان ما بعده
مستغني عن ذكرها وبه يعلم الصوم لانه لا قائل بالفصل ووطئا فلا تمنع التلذذ وغيره
من الدواعي وهو لم يقس عليه مبتدأ خبره يتوضأ الآتي وقت صلوة فرض احترز عن صلوة
العيد والضحى فانه لا يجوز له ان يصلي الظهر بوضوئهما على الصحيح كما في المحيط الا وبه حدثه حال
من يقدر الكلام لمضي ذلك في حال من احواله اي حال دوام حدثه حقيقيا او حكميا وفيه اشارة
الى انه يشترط لبقاء صاحب العذر كون الحدث مقارنا للوضوء او طاريا عليه حتى انها
اذا استحيضت فدخل وقت العصر ودمها سائل فانقطع ثم توضأت على الانقطاع
فلما صلت ركعتين من العصر غربت الشمس فانها تمضي على صلوتها وفيه اشارة
الى انه لو منعت الدم من السيلان خرجت من ان تكون صاحبة العذر ذكره في الصوفي
وفي موضع منه انها لا تخرج وينبغي ان يعصب الجراح وربط ليقلل النجاسة ولو ترك
التعصيب فلا بأس به كما في المحيط لكن في الزاهدي انه يجب منع السيلان برباط او حشو
او بجلوس في الصلوة او ايماء فلم يعالج مع القدرة عليه وصلى مع السيلان لم تجز
واضافة الحدث للعهد اي الحدث الذي ابتلي به فلو اعترض حدث آخر يتوضأ له
حتى اذا سال من احد منخريه دم فتوضأ ثم احتبس دمه وسال من المنخر الآخر انتقض
وضوئه بلا خروج الوقت وكذا لو كان به دماميل او جدري منها سائل ومنها غير سائل
فتوضأ ثم سال غير السائل انتقض وضوءه والجدري قروح كما في المحيط واعلم ان
ما ذكره لبقاء صاحب العذر على ما ذكرنا مشيرا الى انه يشترط لثبوته دوام الحدث
دواما حقيقيا لا حكميا لان حكم البقاء اسهل من الابتداء فيشترط ان لا يجد في
وقت صلوة كامل ساعة خالية يتمكن من الوضوء والصلوة فيها فلو سال الدم وقت
صلوة فتوضأ وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلوة اخرى على الدم من اوله
الى آخره فانه تجوز تلك الصلوة لعدم الاستيعاب هذا ما قال الجمهور خلافا لابي القاسم
الصفار فانه يشترط ان يجد مرتين او اكثر دون الدوام كذا في المشاهير كالمحيط

وغيره

٢٤ وغيره من استحاضة بيان لما فهو حال على المشهور او خبر مبتدأ محذوف او رعاف
بالضم اي دم خارج من الانف او نحوهما من دم جرح او انفلات ريح او استطلاق بطن
او سلس بول او دمع عين فيها رمد كما في الزاهدي واختلف في الذي كان موضع
القصد منه مفتوحا انه في حكم الاستحاضة اولا كما في القنية يتوضأ واذا عرضه
الدم شغل الوقت لكل فرض فلو استحيضت فدخل العصر والدم منقطع فتوضأت وصلت
العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوءها وينبغي ان ينتظر آخر الوقت
ثم يتوضأ كما في المحيط وليصلي به اي بذلك الوضوء فيه اي في ذلك الوقت ما شاء
فرضا اداء وقضاء ونفلا سنة وندبا وينقضه اي وضوء صاحب العذر
خروج الوقت اي وقت الصلوة كطلوع الشمس اذا توضأ قبله وفي الاكتفاء اشعار
بان دمه ليس بناقض الوضوء فلم يكن نجسا حكما فليس عليه غسل دم اصاب ثوبه
لانه امر ليس احد من البدن كما قال ابن سلمة وذهب ابن مقاتل الى انه يغسل
الثوب عند كل صلوة كما في المضمرات لا ينقضه دخوله اي الوقت كما لو زوال اي
زوال الشمس اذا توضأ قبله وهذا عندهما خلافا لابي يوسف فان عنده كلاهما
ناقض وفي المحيط لو توضأ للظهر في وقت ثم توضأ وضوء آخر للعصر في وقت الظهر
ثم دخل وقت العصر اختلف المشايخ في انتقاض طهارته **فصل يطهر النجس** المعهود
وهو جسم يمكن له صفة الطهارة غير المائع فخرج النجس العين والمائع كالماء والدبس
وغيرهما فان طهارته اما باجزائه مع جنسه طاهرا مختلطا به كما روي عن محمد في التمر
واما بالطبخ مع الماء كما اذا جعل الدهن في الخابية ثم صب فيه ماء مثله وحرك ثم
ترك حتى يعلو فاخذ الدهن او ثقب اسفلها حتى يخرج ماؤه هكذا فعل ثلثا فانه يطهر
كما في الزاهدي او الدبس والعسل في قدر فصب فيه الماء وطبخ حتى يعود الى مقداره
الاول هكذا فعل ثلث مرات فيطهر كما في الكبرى المنذاد ولانهم لم يذكروا مقدار
الماء لكني وجدت بخط بعض الثقات من اهل الافتاء ان المنوسر كافيا لعشرة امناء
لان في بعض الروايات قدر اين الماء وهذا كله عند الشيخين واما عنده فلا يطهر ابدا
من نجس بالفتح مرئي اي ذي جرم سواء كان له لون او لا كما في الصوفي وغيره بزوال عينه
اي ذاته وبه يزول الحجم لا محالة وان بقي اثر كاريح ولو كثر الشيء زواله بان يحتاج
الى شيء آخر غير الماء كالصابون وفي مبسوط شيخ الاسلام ان النجاسة ان كانت بالنتن
والعين لا الغول وفي الخزانة كل نجس يزول طعمه وريحه طهر وفي الكلام اشعار بان زوالها
كاف ولو بالغسل مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل
ثلثا كما في الكافي فاذا غسل اليد او الثوب المصبوغ بصبغ نجس بحيث يسيل منه ماء ابيض
فقد طهر وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلثا كما في النهاية وعلى هذا الخلاف
اذا دهن الجلد السمن النجس بالماء الطاهر ظرف لزوال الكل مائع اي سائل كذلك وهذا
شامل للماء المستعمل ايضا واذا عد الماء المستعمل من المائعات وهذا عند محمد ورواية
عن ابي حنيفة وعليه الفتوى وقال ابو يوسف ان النجاسة الغليظة زالت به لكن نجاسة

نكره لك نخ

الماء باقيه فيه وقيل اذا غسل النجاسة ببول ما يؤكل لحمه كذلك والاصح انه لا يطهر بالنجس كذا في الزاهدي
مزيل اي قالع منعصر بالعصر مثل الماء المقيد كماء الورد احترز به عما لا ينعصر بالعصر كالدهن واللبن
ونحوهما فانه لا يزال به النجاسة بالاجماع كما في الحقائق لكن في الزاهدي عن ابي يوسف اذا ذهب
اثر الدم عن الثوب بالدهن او الزيت جاز لكن لم يجز في البدن ويطهر الشيء عما لم يرى نجس لا جرم له
سواء كان له لون او لا كما في الصغرى بغسله بالماء ونحوه مما يطهر مرة وعصره اي فتله بمقدار قوة
الغاسل لو كان المعصور رقيقا والا فبمقدار قوته ولو بقي فيه ماء بعد العصر فقد طهر كما في صلوة المسعودية
ثلثا مصدر الغسل والعصر جميعا وهذا في ظاهر الرواية واما في غيره فيكفي العصر مرة والاحوط
والثاني ارفق وعن ابي يوسف انه يطهر الغسل مرة سابعة وعنه انه الصب او النقع في العصر مرة
يطهر وقيل لا اشتراط العصر على قوله الا اذا كانت النجاسة يابسة وعن محمد العصر في المرة الثالثة
يكفي ويبالغ في الثالثة بحيث لو عصر لا يسيل منه الماء فانه لو لم يبالغ حتى سال منه الماء بالعصر
فاليد والثوب والماء كلها نجسة ولو غسل في ثلث اجانات وعصر في كل مرة فقد طهر الثوب
وفي الاجانة الثالثة خلاف والمياه نجسة وكذا اذا غسل العضو فيها عندهما واما عند
ابي يوسف فلا يطهر الا بصب الماء عليه واختلف المشايخ على قوله في اشتراط الصب في
غسل الثوب الكل في المحيط اعلم انه يفترض غسل الثوب النجس ثلث مرات كما في النظم ان امكن
العصر والا يمكن العصر يغسل ويترك في زمان القطران الى زمان عدم القطران بالفتح وذهاب
النداوة لا اليبس كما في المحيط وغيره فالاولى ان التجفيف فبتقييد القيدين جميعا ثم يغسل
ويترك اليه ثم يغسل ويترك والحصر ثلث وقيل لا اشتراط الترك الا في المرة الاخيرة كما في الزاهدي
وذكر في المحيط انه لم يعصر اجرى الماء عليه حتى قال ابو الحسن الحافظ انه غسل في البدن ثلث مرات
متواليات فقد طهر وقال ابو الليث ان دخل ماء نجس في خف فغسل ودلك باليد ثم ملاء
ثلثا فقد طهر وفي الكلام اشارة الى ان تشرب النجاسة وعدمه سواء كما قال ابو يوسف
وعليه الفتوى كما في شرح مجمع البحرين واما عند محمد فلا يطهر ابدا مثل كوز تشرب نجاسة
او آجر او خشب جديدات او حصير او جلد دبغ بها كما في المحيط والى انه لا اشتراط زوال الريح
كما في المنية اذا غسل الثوب عن الخمر ثلثا بلا زوال الريح فقد طهر وقيل لا يطهر واذا تنجس
النطع واخره الغسل فمسحه بخرقة مبلولة ثلثا طهر ويطهر الشيء عن المني الخالص كما هو
المتبادر بغسله اي بزوال عينه وان بقي اثر يشق زواله وانما ذكره مع انه علم مما قيل لانه
في مقام التفصيل او فرك يابسه اي غمزه بيده وحكه كما قال عامة المشايخ وقال الفقيه
ابو جعفر [illegible] يخالطه البول وغيره لانه صار تبعا للمني والى ان مني المرأة يطهر به كما في الزاهدي
والى ان عن المني لا يطهر به وهو الصحيح كما في القنية لكن اطلق التمرتاشي ان الثوب يطهر عن الدم
الغليظ بالفرك وقال ابو يوسف انه يطهر عن العذرة الغليظة قياسا على المني كما في
النوازل والمضارع يدل على ان النجاسة المصاب لا تعود بالابتلال وهو المختار كما في
الخلاصة لكن في المحيط انه يعود في ظاهر الرواية على ما في العيون وهو الصحيح كما في قاضيخان
وقال في شرح الجامع انها لا تعود عندهما وعن ابي حنيفة روايتان الاظهر انها تعود وينبغي
ان يؤخذ بالاول لانه ايسر والمني شامل لمني كل حيوان فيبتغوا ان يطهر به والاطلاق

خ نعت ذكره ايضا
الا اذا اختلط ببول على ما يشق
الذكر او كمد لم يطهر به صح

متناول

متناول للثوب والعضو كما قال الكرخي وعن ابي حنيفة ان العضو لا يطهر الا بالغسل كما ٢٥
في المحيط وللطاق الاعلى والاسفل وهو الصحيح كما في الزاهدي ويطهر الخف ونحوه كالنعل و
عن نجس ذي جرم كعذرة جف اي ييبس ولو بغير الشمس بالفرك او بالدلك بالارض عند
الشيخين وهو الصحيح وقال محمد بالغسل لا غير وروي رجوعه كما في المحيط وينبغي ان يذكر
ذهاب الاثر كما في مختصر القدوري ولعل الترك للاعتماد على السابق وعن غيره اي عن ذي
جرم جف بان لا يكون له جرم رطبا كان او يابسا كالخمر والبول الكثير او يكون لكن كان رطبا
بالغسل اي بصب الماء والترك الى عدم القطران ثلثا فان الدهن اللام للعهد وقيل
يغسل ثلث بدفعة والاولى هو المختار فاذا غسل الخف الى اسفله الذي حوله موثق بالغزل
حتى صار الصوم كله غزل لا يجوز الصلوة فيه كما في المحيط فقط اي انتبه ولا تجاوز من
المتكلف في الغسل الى الدلك وفي الزاهدي ان اصاب نعله بول او خمر فمشى على التراب
ولزق به وجف فمسحه بالارض طهر عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف اذا مسحه
بالتراب او الرمل مبالغة طهر وعليه الفتوى للبلوى ويطهر السيف عن نجس كالعذرة
والبول والدم رطب او يابس ونحوه مما لم يكن خشنا كالسلاح والمرآة والزجاج
والجرة الخضراء والخشب الخراطي بالمسح بالتراب او الخرقة الطاهرة كما يطهر بالغسل كذا
ذكره الكرخي لكن في التمرتاشي ان في طهارته بالمسح به روايتين وفي الاصل انه لا يطهر عن نحو
البول الا بالغسل وكذا عن نحو العذرة الرطبة عند محمد وان تشرب ماء نجس فيه موه
بماء طاهر ثلثا عند ابي يوسف رح وفيما ذكر اشعار بانه لا يطهر بالنار فلو جعل الطين النجس
قدرا فطبخ طهر كما في المحيط ويطهر البساط بالكم بالبسط للجلوس وما في حكمه كاللبد
والثوب الكبير ونحوه بجري اي بجر وذهاب الماء عليه ان علق ذلك البساط ليلة كما في الخلاصة
والخزانة وغيرهما او بجعل ان يراد الليلة مع يومها كما في المحيط والكافي وهكذا في بعض
الفتح وعن عين الائمة ثلثا واشار الى ان التجفيف ليس بشرط فلو جرى الماء
على حصير قصبي ملبسا طهر بلا جفاف كما في المنية واليه ان الدلك لا اشتراط وهذا اذا
كانت النجاسة رطبة والا فيشترط والتخصيص ليس للاحتراز بل للاعتماد على السابق
فيغسل الحصير البردي ثلثا ولو وضع عليه شيء ثقيل حتى يخرج الماء منه وقيل
يجفف في كل مرة عند ابي يوسف ولو جعل الحصير في القصب يغسل بلا خلاف كما في المحيط
وذكر في العدة لو اصابت النجاسة اللبد ولا يمكن عصره يغسل ثلثا ويجفف في كل مرة
ويطهر الارض اي التراب وما في حكمه كالآجر والجص والآجر واللبن ونحوهما مما هي موضوعة
فيها بخلاف ما عليها فانها لا تطهر الا بالغسل وما اتصل من غيرهما بها اي الارض من النباتات
سواء كان في بناء او لا كالخص بالضم سترة السطح من القصب والخشب وان كان في الاصل
بيت يعمل منهما كما في النهاية والكلاء ما يرعاه الدواب رطبا كان او يابسا ذكره في المغرب
وظاهره انه لا يقع على الشجر اذ كل دابة لا تأكل كل شجر فيهما مشاكلة للشجر وغيره
باليبس بالشمس وغيره والحسن بالجفاف اي ذهاب الندوة فانه المشروط
دون اليبس كما دل عليه عبارات الفقهاء وذهاب الاثر اي الريح كما مر والتخصيص ح

كما لو صب على الارض من الماء مقدار ما يغسل به ثوب نجس ثلث مرات فقد طهرت كما
روي عن محمد وكذا لو صب عليها الماء ثم يدلك ولينشف ذلك بصوف او خرقة وفي المفتاح
دلالة على ان نجاسة الارض لا تعود بالابتلال وهو الاصح كما في الكبرى والزاهدي لكن في الخلاصة
المختار انها تعود والصلوة ظرف يطهر لا يطهر للتيمم في الاصح كما في الزاهدي وهو ظاهر الرواية
كما في التحفة وقد ذكرنا رواية ابن كاس واعلم ان ما يطهر به النجس عشرة ذكر كلها صريحا الا ما
الانواع فانه قد اشار به وسيصرح في طهارة الرماد ولا التغيير كخمر صارت خلا فانه
سيذكره في الاشربة ولبعض عطف على ما يطهر وهذا شروع في تقسيم النجس الى
الخفيف الثابت بظني والغليظ بقطعي وان كان الاولى تقديمه على بيان الطهارة ما
دون ربع الثوب كما قال الطرفان واختلف المشايخ فيه انه ربع طرف الذيل الثوب
كالذيل والكم او ربع ادنى الثياب كالسراويل او ربع جميع الثوب المصاب كما في
المحيط او ربع جميع الثوب والبدن والاصح هو الاول كما في الزاهدي وعليه اكثر المشايخ
كما في الكرماني وعن الشيخين انه يعفى شبر في شبر وعن ابي يوسف ذراع في ذراع وعن محمد
قدر القدمين كما في التمرتاشي ولا يبعد ان يقال ان الثوب لمجرد التمثيل فانه قد عفي
ما دون ربع العضو والخف وغيرهما على ما اشير في الخلاصة وغيرها من نجس بالفتح بيان
ما خف صفة نجس ولا يظهر اثره في الماء فان منه لا يعفى فيه قطرة كما في الكافي الا انه يخالف
لما مر في ماء البئر كبول فرس لم يكتف عنه لما قبله ردا لما قيل انه غليظ كما في المنية وبول
ما يؤكل لحمه عند الشيخين واما عند محمد فطاهران والعفو على الاول كما في المضمرات لكن
في المفاتيح ان بول ما لا يؤكل غليظ عنده خفيف عند ابي يوسف طاهر عند محمد والعفو
في الماء على الاول وفي الثوب على الثاني وفي الكدس على الثالث وخرء طير اي غايطها
بالضم كما في الصحاح والكسر كما في المحابي والفتح والهمزة دون الواو كما في المغرب والطير جمع
طاير لا يؤكل كالصقر والبازي والحدأة وغيرها عند الشيخين واما عنده فغليظ كما في
الكافي ولكن في المحيط انه طاهر عندهما ونجس عنده وهو الاصح كما في النهاية واما خرء طير
يؤكل لحمها فطاهر عندهم الا الدجاج اي خرؤه الا ماله رايحة كريهة كالبط والاوز فانه
نجس عند ابي يوسف كما في الجلابي لكن في شرح الطحاوي ان خرء الدجاج والبط ونحو
ذلك من الطيور الكبار التي لخرئه رايحة خبيثة نجس بالاتفاق فانه اي خرء الدجاج
غليظ بلا خلاف كساير ما خرج من المخرجين من كل البلائح من النجاسات الاربعة الخارج
من القبل والدبر فانه غليظ كالمني والمذي والودي وخرء ما كل وما لم يؤكل وبول ما هو
غير الطير كالفارة والهرة والضفدع البري ودود القز وغيرها وفي المحيط بول
الفارة خفيف وقيل طاهر وبول الهرة على القولين كما في قاضيخان وقيل بول الضفدع
البري خفيف وبول البرغوث لم يمنع الصلوة كما في القنية وخرء الفارة لا يفسد
الدهن والحنطة المطحونة ما لم يتغير طعمها وقال ابو الليث به نأخذ كما في المحيط والروث
والخثي وبعر الابل والغنم غليظة عنده خفيفة عندهما وفي الخزانة ان محمدا رجع
عما قال في الاصل واسقط نجاسة السرقين اصلا لكن في النظم لا نأخذ به واعلم ان

٢٠٦ ان مرارة كل شيء كبوله كما في الاختيار وجرة البعير كسرقينه كما في التجنيس والدم اي دم سائل
وقيح خارج من جميع ابدان الحيوانات فان ذلك غليظ فدم السمك ليس بنجس كدم البق والقمل و
البرغوث والذباب كما في قاضيخان والخمر فانها غليظة اجماعا واما ما سواها من الاشربة المحرمة
فغليظة في ظاهر الرواية خفيف على قياس قولهما كما يأتي في الاشربة ان شاء الله تعالى فلا ذكر
ترك الخمر واذا عرف النجس الغليظ اشار الى حكمه فقال ولبعض فيعفى منه اي الغليظ قدر الدرهم
المعتبر في هذا المقام واضافته كخاتم فضة وفيه اشعار بانه جمع النجاسة المتفرقة فيجعل الخفيفة
غليظة اذا كانت نصفا او اقل من الغليظة كما في المنية والمعتبر وقت الاصابة على المختار
فلو زاد على درهم نجس بعد الاصابة لم يمنع كما في النظم وبه يفتى ونضم ما تحت القدمين وكذا ما على
البدن مع الثوب على الاحوط ولا نضم على البدن مع ما على المكان كما في القنية ولا ما تحت اليدين
ولا الركبتين ولا ما اصاب جانب ثوب من اقل من الدرهم مع ما نفذ الى جانب آخر فصار
الكثر منه بخلاف ما اذا اطاق كما في شرح الطحاوي فلو اصاب قدر ما يرى من النجاسة
الثوابا عمامة وقميصا وسراويل يشتلا منع من الصلوة اذا جمع وصار اكثر من قدر الدرهم
ولما فسر محمد قدر الدرهم في النوادر ربما يكون قدر عرض الكف وفي كتاب الصلوة بالمثقال
فوافقه الفقيه ابو جعفر بان المراد بالعرض تقدير ما لا جرم له وبالمثقال ما له جرم واختاره
عامة المشايخ وهو الصحيح كما في المحيط وغيره وتبعهم المص فقال الا ماله جرم وهو اي الدرهم ههنا
غير الدرهم في الزكوة فان المراد منه مثقال في النجس الكثيف اي ما له جرم وقدر عرض
مقعر الكف كما قيده المص لكن اطلق في المحيط والتحفة وغيرهما من عامة الكتب في النجس
الرقيق اي ما لا جرم له لكن في البيع الفاسد من النهاية وتوضيح ونحوه شعر الخنزير وهو زايد
على قدر الدرهم وزنا عند بعضهم وبسطا عند آخرين لم تجز عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي فتاوى
الديناري قال الامام خواهر زاده الخمر تمنع الصلوة وان قلت بخلاف ساير النجاسات
هذا وفي الكرماني الدرهم المعتبر به اكبر ما يكون من النقد الموجود دوايرا لتكسر في كل زمان لان
هذا اوسع وايسر فيختلف دراهم النجاسة باختلاف اعتبار اهل الزمان وبول انتضح بالحاء
المهملة او المعجمة كما في الصحاح ارشته تشتش مثل رؤس الابر بالكسر وفتح الباء جمع ابرة ليس
بشيء يجب غسله الا انه ان وقع في الماء نجسه على الاصح وهذا اذا لم ير على الثوب والا وجب
غسله اذا صار بالجمع اكثر من الدرهم كذا في الكرماني وفيه اشارة الى ان النجاسة اذا كانت
بحيث ترى تجمع وان قلت كما في التمرتاشي ان الاستبان اثره على الثوب بان تدركه العين
او على الماء بان يتموج او يتحرك فلا عبرة به وعن الشيخين انه معتبر ورؤس الابر تمثيل للتقليل
كما في الطلبة ولهذا قال المشايخ غير الفقيه ابي جعفر ان غير الرأس كالرأس فانه ليس
بشيء كما في النهاية وذكر في الخلاصة انه ليس بشيء في الخف ان كان يابسا وماء قليل
ورد على نجس بالفتح ويجوز الكسر مثل نجس غليظ حكما ولهذا لو اصاب ثوبا لا يطهر الا بالغسل
ثلثا كما قال الامام السرخسي وفيه رد لما قال الشافعي ان الماء طاهر لغلبته واشارة
الى ان المياه متحددة كما قال ابو يوسف لكنها مختلفة كما قال محمد فمن المرة الاولى يطهر بثلث
وفي الثانية باثنتين وفي الثالثة بمرة وقيل في الاولى باثنتين وفي الثانية بمرة وفي الثالثة

بعضهم والاول الاصح في المحيط والزاهدي لعله اي النجس در وعلماء قليل فانه نجس اتفاقا فيكون
كالدليل على السابق ورماد القذر بكسر القاف وضمها اي النجس ولو عذرة طاهر عند الطرفين
خلافا لابي يوسف وعلى هذا الخلاف موضع الدم من راس الشاة اذا احرق والتنور اذا رش
بماء نجس او مسح بخرقة نجسة رطبة كما في الجلابي وعليه الفتوى كما في الخلاصة لكن في المحيط وكذا الدهن
النجس اذا اتخذت منه الصابون كحمار اذا مات في المملحة وصار ملحا كما في المحيط وفي حكمه الخنزير
والفتوى على الطهارة كما في الخلاصة وينبغي ان يكون المسك على هذا الخلاف في قاضيخان
انه حلال فانه تغير وصار كرماد القذر ويصلي على طاهر ثوب طاهر لا نجس عن قزالي انه ينبغي ان
يصلي على طهارة نحو القباء دون بطانته لكن يقوم على قفاه ساجدا على ذيله كما في الخلاصة
وغيره بطانته نجسة ولو رطبة اكثر من قدر الدرهم وهذا عند محمد وقال ابو يوسف لا يصلي
عليه قيل جوابه في المحيط غير مضرب وجواب ابي يوسف في مضرب وقال الحلواني في الضخم بالخياطة
غير معتبر عنده فهو كثوبين ومعتبر عند ابي يوسف فهو كثوب كما في المحيط وعلى هذا الخلاف
ما يمكن شقهما كالخشب والآجر اذا كان علوه طاهرا وسفله نجسا بلا الصاق بالارض
فان الصلوة جائز في قولهم كما في الجلابي وغيره بلا ذكر الكراهة وينبغي ان يكره الصلوة
لكراهتها على سطح الاصطبل وغيره كما في الخزانة ويصلي على طرف بساط طاهر طرف
آخر منه للتاكيد والا فالنكرة المعادة غير الاولى نجس وانما اخر الطرف على الموضع اشارة
الى ان هذا الحكم البساط الصغير فيصلي على طرف الكبير بالطريق الاولى كما قال بعض المشايخ
وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وقال بعضهم ان كان البساط كبيرا يجوز والا فلا كما في المحيط
والفرق بينهما ان طرفا منه ان تحرك برفع القائم اياه مقدار راسه فصغير والا فكبير
كما في الترغيب وفي ذكر البساط اشعار بانه لا يصلي على طرف ثوب تحرك بحركته
وفي رواية يصلي كما في الزاهدي وذكر الجلابي انه ان كان حصيرا جاز ذلك اذا لم يكن في موضع
قيامه او سجوده ويصلي على الاصح في ثوب يابس ظهر فيه من نجس ارضا كان او ترابا
او ثوبا او غيره نداوة بفتحتين وتشديد الواو اي رطوبة بان لف النجس فيه او وضع
عليه بحيث لا يقطر منه اي الثوب شيء من الماء ان عصر الثوب وعن ابراهيم بن يوسف
لو ان حمارا يبول في الماء فيصيب من الرش ثوبا لا يطهره وهو ما حتى يتيقن انه بول قال
الفقيه به ناخذ لكن عن محمد بن الفضل لو ان فرسا في رجله سرقين ومشى على الماء فاصاب
ثوبا نجسه سواء كان الماء جاريا او راكدا او انما خاض في الثوب لانه اذا وضع الرجل اليابس
على اللبد او الارض النجسة الرطبة وظهر فيها النداوة تنجس الرجل بخلاف ما اذا كان الرجل
رطبة واللبد او الارض النجسة يابسة وهو لم يقف عليه فانه لم يتنجس الكل في المحيط وفي
الكلام اشعار بان الريح لو مرت على ثوب نجس فاصاب ثوبا مبلولا لم ينجس كما قال العامة
كما لو مسح المستنجي بالماء بالمنديل كما في الخلاصة او ثوب وضع حال كونه رطبا
على ما طين حرا وجدار او غير الطين فيه سرقين شامل للكل ما القي كل بهيمة وهو بكسر السين
لا بالفتح لانه ليس في الكلام فعليل كما قال الجوهري وتبدل بالفتح ويقال له السرجين بالجيم كالتين
بين القاف والجيم كما قال ابن حجر وييبس ذلك الطين فانه طاهر له فلو استعمل التبن النجس

الطين

الطين فانه يرى مكانه فانه نجس ولو ييبس يحكم بطهارته فلو اصابه الماء فعلى الروايتين ٢٧
كما في المحيط وفيه اشارة الى ان الطين لا ينجس بنجاسة الماء او التراب او غيره و
قيل العبرة للماء وقيل العبرة للتراب وقيل للغلبة وعن محمد انه طاهر ولو نجسين
كما في الخزانة فعلى هذا يكون طين الشارع ومواطئ الكلاب طاهرا الا اذا راى عين
النجاسة وهو الصحيح كما في المنية او ثوب نسي محل النجاسة اي النجاسة فغسل طرفا
منه فانه طهر على المختار كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشارة الى ان التحري ليس بشرط
كما في الخزانة المفتين وغيرها لكن قال الاسبيجابي انه شرط فلو ظهر بعد الصلوة
انها في طرف آخر يعيد كحنطة طرف يطهر بال او راث عليها حمر بضمتين والسكون
حمار تدوسها اي ذلك الحمر بحوافرها سنبل تلك الحنطة فتختلط بغيرها فغسل بعضها بلا تحر
فانه صار النجاسة مشكوكا فيها او ذهب بعضها بالطهر وفيه ايماء الى انه لو تصدق
او قسم صارت طاهرة كما قالوا وقال ابو حفص لا يطهر الا بغسل الكل وقال ابو جعفر
انها طاهرة للبلوى ومثله عن ابي الليث الحافظ وعن الحكيم التمرتاشي عن اصحابنا انه لا يعبأ
به الا اذا كان في مستنقع باخذه العين ويحيط به العلم كما في المضمرات الاستنجاء
مبتدأ خبره سنة وهو مسح موضع النجو اي ما خرج من البطن وهو في الاصل اعم منه
ومن غسله كما في المغرب من كل حدث اي ناقض للوضوء خارج من السبيلين ملوث
لهما بقرينة المقام وفيه اشعار بانه ليس على المستحاضة استنجاء لكل صلوة
بلا بول وغائط كما في النوازل غير النوم والريح ونحوهما مما هو غير الخارج المذكور كالاغماء
والسكر والفصد والخارج من غير السبيلين وانما استثنى ذلك وهو غير محتاج
اليه للمبالغة في المنع عن ذلك فان الاستنجاء منه بدعة بنحو حجر من المدر والتراب والخشب
والرماد والقطن والخرقة واللبد وغيرها طاهرة كما في الكرماني لكن في النظم ينبغي ان
يستنجي بثلاثة احجار فان لم يجد فبالاحجار فان لم يجد فيكتفي بالتراب
ولا يستنجي بما سوى الثلثة لانه يورث الفقر كما قال صلى الله عليه وسلم حتى ينقيه اي يطهر نحو
حجر موضع النجو فهو من قبيل اعدلوا هو اقرب للتقوى وفيه اشارة الى ان عدد
الثلث ليس بلازم والمقصود وهو التنقية لو حصل بالواحد كفاه ولو لم يحصل
بالثلثة زاد والى ان الماء اذا بلغه لم ينجس وهو الاصح والى انه يفعل على وجه يحصل
المقصود فليس له كيفية خاصة وهذا عند بعضهم وقيل كيفيته في المقعد
في الصيف للرجل ادبار الحجر الاول والثالث واقبال الثاني وفي الشتاء بالعكس
وهكذا فعلت المرأة في الزمانين كما في المحيط وله كيفيات اخر في النظم والظهيرية
وغيرهما وفي الذكر ان ياخذه بشماله ويمر على حجر او جدار او مدر كما في الزاهدي
سنة مؤكدة كما في النهاية لا يستنجي ويكره بعظم اي بنحو عظم وروث اي سرقين فانه
هو عند الفقهاء واما لغة فهو بالكل ذي حافر كالفرس والحمار فلا يستنجي بالعذرة
والحجر استنجي به الا اذا كان له حرف ومحترم وشيء له قيمة او قوت كالحنطة والشعير
والحرير والكاغد ولو بيضا كما قال في المضمرات وغيره وذكر في المهمات لا سوى لا

بما كتب عليه علم محترم كالنحو وخرج المحترم كالحكميات مثل المنطق ونحوه للشرف
الا اذا تعذر فامسك الحجر بيمينه ولم يحركه كما في الزاهدي فلو شلت سقط
الاستنجاء كما في المحيط ثم غسله بصب الماء حتى يطمئن القلب او ثلثا او سبعا
او تسعا او عشرا او ثلثا في الاطيل وكما في المقعد كما في الكرماني وفي ثم اشارة الى انه يستبرئ
وهو واجب وكيفيته ان يضرب الرجل على الارض مع التنحنح ولف الرجل اليمنى على اليسرى والنزول
من الصعود والى الهبوط او ينام على شقه الايمن او يمشي اربعين خطوة او ثلثمائة واربعين
او عشرا على الخلاف والصحيح انه اذا اطمأن قلبه استنجى كما في المضمرات والاطلاق مشعر بجواز
غسل القوم عند شط النهر كما قال مشايخ بخارى خلافا للعراقيين كما في الظهيرية
ادب لانه صلى الله عليه وسلم واصحابه فعله مرة وتركه اخرى كما في الكرماني وقيل سنة كما
في الكافي وغيره وفيه ان السنة لا تتحقق بدون مواظبته صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله
عنهم فكيف يكون سنة وفي الكلام اشارة الى ان الغسل بالماء ليس بسنة وفي المحيط انه
كالمسح سنة بل هو افضل ان امكن بلا كشف العورة وفي قاضيخان فان كشفها صار فاسقا
كما قالوا وفيه اشعار بانه لا يصير فاسقا عند بعضهم كما ولو جاوز الحدث المخرج اي مخرج البول
او الغائط حال كونه اكثر من قدر الدرهم فواجب اي فرض غسله كما قال محمد وفي رواية عن
ابي يوسف واما عندهما فيجوز ان ينقى بالاحجار لم يتجاوز الاطيل وادب في البعو كما في الزاهدي
وفيه اشكال وهو ان الاستحباب والادب بمعنى عرفا فيفعله اي الحدث الذي على الدبر ثم
الغسل عنده وبالعكس عندهما والفتوى على الاول كما في الترغيب والاطلاق مشعر بجواز
الاستنجاء في حياض على طريق المسلمين وفي المفيد انه لا يستنجي فيها لانها لا تبنى للشرب
لكن يتوضأ ويغتسل فيها لانها تبنى للشرب لكن يتوضأ ويغتسل منها ببطون الاصابع
بيده اليسرى كما فلا يغسل بظهورها ولا برؤسها لانه يورث الباسور كما في الظهيرية
وفيه اشارة الى انها لا تدخل الاصابع الخ احترازا عن نكاح اليد وعن محمد انه تدخلها وقال
محمد بن مقاتل انها تدخلها وهذا السرخسي كما في شرح الطحاوي وذكر الكرماني انها تستنجي
بوسطها وقيل برؤسها فانه لا يمكن التطهر في الحيض والجنابة الا بها والى انه يجوز الخ
بالاصابع جملة لكن في النظم وغيره ان الرجل يصعد الوسطى قليلا ويغسل بوضعه ثم بنصره
ثم خنصره ثم سبابته ويغسل حتى يطمئن وهو الاصح وقيل حتى يخشن والمراة تصعد الخ
بنصرها ووسطاها معا اولا ثم تفعل كما فعل وقيل يكفيها ان تغسل ما وقع في فرجها على
راحتها كما في الزاهدي ويبالغ في الشتاء اكثر وهذا اذا كان الماء باردا والا استنجى فيه كما في
الصيف لكن ثوابه دون ثواب من استنجى بالبارد كما في المضمرات بعد غسل اليدين الى الرسغ
حال كون الغاسل غير صائم مخرجه بمبالغة اكثر في كل الارخاء حتى يطهر ما يتداخل فيه من النجاسة
الا اذا كان صائما فانه يفسد في رواية ولهذا نهي عن التنفس والقيام بلا نشفة بخرقة كما
في المحيط وغيره ثم يغسل اليد اي اليدين واشار به الى انه ينشف وهو ان يمسح موضع
الاستنجاء بعد الفراغ من الغسل بخرقة طاهرة وقيل ان يدفع الرائحة الكريهة عن
راحته كما في مقدمة الغنية وظاهر الكلام دال على ان غسل اليد قبل الاستنجاء

وبعده واجب كما في النظم ويحتمل ان يكون سنة قبله او بعده على الخلاف والاصح ان يغسل مرتين ٢٨
والاكتفاء مشعر الى انه لا يسن التسمية وقيل انه سنة قبله وقيل بعده والاصح انه يسمي مرتين
كما في قاضيخان وكره استقبال القبلة بالفرج في البنيان والصحارى كما كره استقبال القمرين
وكذا استدبارهما في الخلاء بالمدار موضع البول والتغوط وفي رواية لا يكره كما ان وفيه اشارة
الى انه يجلس على وجه يكون يده نحو القبلة وفي صلوة المسعودي وصف يده باليسرى وقال هذا
عند ابي حنيفة والى انه لا يدعو في الخلاء ولا يتوارى التوان خلافا لابي الفضل الكرماني والى ان الافضل
ان لا يدخل فيه وفي كمه مصحف الا اذا اضطر ونرجو ان لا يأثم بلا اضطرار كما في المنية واعلم
ان من محسنات الكلام رعاية ما يليق بالاختتام وقد راعى المص في كل كتاب ههنا
فمراه لفظ الاستدبار المأخوذ من الدبر وهو اخر الشيء **كتاب الصلوة** اوردها
بعد الطهارة لرعاية الشرطية وهي اسم لمصدر غير مستعمل وهو التصلية في الاصل وهي
من الصلاء وهو العظم الذي عليه الاليتان او الدعاء فعلى الاول من الاعلام المنقولة الزائلة
المعنى وعلى الثاني من المغيرة المندرسة المعنى بالكلية كما في الكرماني وغيره لم لا انه ينبغي ان
يكون من المنقولة بلا خلاف على ما في الاصول انه ما غلب في غير ما وضع له الموضوع له لعلاقة وقت
الفجر اي وقت صلوة الفجر الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمي به الوقت
كما قال المطرزي وهو من اسماء السقط اول النوم الفجر ثم الصباح ثم الغداة ثم البكرة ثم
الضحى ثم الضحوة ثم الهجرة ثم الظهر ثم الرواح ثم المساء ثم العصر ثم الاصيل ثم العشاء
الاولى ثم العشاء الاخرة عند مغيب الشفق وانما ابتدأ بالوقت لكونه سببا عند
اكثر المشايخ وقيل هو الخطاب والتحقيق ان الوجوب كل مامور به سببا حقيقيا وظاهريا
وكذا الوجوب ادائه فللاول ايجاب القديم والوقت وللثاني تعلق الطلب بالفعل
واللفظ الدال عليه وللثالث خلق الله تع واستطاعة العبد اي قدرته المؤثرة المستجمعة
لجميع شرائط التأثير والوقت بين الاولين لزم البقاء الفعل في زمان ما بعد وجود السبب
والثاني لزومه زمان خاص بهذا النوع الى التنقيح ما في الاصول ابتداء من اول الصبح عند المشايخ
او انتشاره عند غيره كما في المحيط وهذا اوسع واليه مال اكثر العلماء الا ان الاول احوط
كما في الخزانة والصبح بياض يخلقه الله تع في الوقت المخصوص ابتداء وليس من تأثير الشمس
ولا من جنس نورها كما في التفسير الكبير في قوله تع فالق الاصباح واليه اشير في شرح التأويلات
المعترض المنتشر في الافق يمينه ويسرته وهو المسمى بالصبح الصادق لانه اصدق ظهورا من
المستطيل المحترز به وهو المسمى بالصبح الاول لانه اول نور يظهر وبذنب السرحان لدقته
واستطالته ولان الضوء في اعلاه دون اسفله وبالصبح الكاذب لانه يعقبه ظلمة
كما في نهاية الادراك لكن نوقش في التحفة ان الاول لا ينبغي ان يكون لغلبة الضوء
الشديد الى الطلوع اي المنتهي الى وقت طلع شيء من جرم الشمس وفي النظم الى ان يرى
الرائي موضع نبله ففي اخره خلاف كما في اوله فمن قال بعدم الخلاف فمن عدم التتبع
غايته لا تدخل تحت المغيا كغاية البواقي وكلامه مشير الى ان كل جزء سبب على طريق
الانتقال الا اذا اتصل بالاداء والقضي الوقت فانه يتقرر السببية عليه او على الكل

واى السبب ليس الجزء الاول فقط فيكون فى اخر الوقت قضاء كما قيل ولا الجزء الاخير
فقط فنفى الاول لئلا يسقط القرض كما قيل والسبب هو الجزء المقارن للشروع عند الاكثرين
وتمام الكشف فى الاصول ووقت الظهر مبتداء من الزوال عرفا بعيد انتصاف اليوم
الوقت وليوف ذلك تحسبا لحدوث الظل او بازدياده فى بعض البلاد او بميل الظل عن خط
نصف النهار فى كلها الا الستجى والحكماء المسلمين طرق فيه اشهره ما ذكره المص من الدائرة
الهندية الا انها لا تخلو عن عسر من حيث الالة والعمل وبريد اليه اليسر وبنسخ التنجيم كما سيأتى
ما عرضنا الى ما قال الفقهاء من ان ينصب على سطح مستو مقياس نقبل القاعدة على
قوائم ثم يطلب الظل فاذا تناقص فالشمس لم تبلغ المنتصف واذا وقف فقد بلغته
فيجعل علامة على راس الظل المسمى بفئ الزوال وفيئه والظل الاصلى وهذا الوقت بالزوال
ووقته واذا اخذ فى الزيادة فقد دخل الظهر واذا ازداد الى ان يبلغ من العلامة مثل المقياس
او مثليه دخل العصر واليه اشار بقوله الى بلوغ ظل كل شئ مثليه اى وصوله والظل ما يحصل
من الهواء المضئ بالمضئ بالذات كالشمس او بالغير كالقمر وعلى هذا قياس الصبح فينبغى ان يكون
بياضا خاصا خلقه الله تعالى ابتداء وانما عدل عن المقياس ليشمل مثل القامة وهى سبعة
اقدام وستة ونصف بقدمه وبالاول قال العامة واشار البقالى الى الجمع بان يعتبر
الاول من طرف سمت الساق والثانى من طرف الابهام كما فى الزاهدى مثليه اى مثلين
لذلك الشئ سوى فئ الزوال ان لم تكن الشمس مسامتة للراس فى الجرة بان مالت
الى الجنوب واما اذا كانت مسامتة فلا ظل لها كما فى مكة والمدينة فى اطول ايام السنة
وانما اطلق لانه بصدد بيان الظهر فى بلاد ما وراء النهر وخراسان وكرمان والفئ كالشئ
وهو ما ينسخ الشمس من الظل وذلك بالعشى واضافته الى الزوال لادنى ملابسة
فان المراد ظل الاشياء فى هذا الوقت فتسميته فيئا مجاز ان وفى رواية عنه وعندهما مثله
سوى الفئ وفيه اشارة الى ان الاولى ظاهر الرواية وعنه اذا بلغ مثله خرج الظهر بلا دخول
العصر الى ان يصير مثليه وعنه اذا صار اقل من قامتين خرج الظهر بلا دخوله وهو الاصح كما قال
ابو الحسن لكن فى المحيط ان هذا رواية شاذة لا يعمل بها كما فى الجلابى وفى تقديم مثليه اشعار
الى انه المفتى به لكن فى الخزانة ان الوقت المكروه فى الظهر ان يدخل فى حد الاختلاف ووقت
العصر منه اى من بلوغ الظل مثليه او مثله سوى الفئ فالخلاف الواقع فى اخر الظهر جار بعينه
فى اول العصر كما فى الزاهدى وذكر فى المحيط ان اول العصر عندهما اذا صار الظل قامة مع
زيادة وعن ابى يوسف انه لم يعتبر الزيادة وفى النهاية ان الاحتياط ان لا يصلى حتى يصير كل شئ
مثليه سوى الفئ الى وقت الغروب اى وقت غيبة جرم الشمس كما اذا ظهر الغروب
والاقبال وقت اقبال الظلمة من المشرق كما فى التحفة ويؤيده الحديث الصحيح اذا اقبل الليل
من ههنا فقد افطر الصائم وفى الخلاصة انه لا يفطر من على راس منار الاسكندرية وقد
راى الشمس ويفطر من فى الاسكندرية وقد غاب عنه وفى الكلام دلالة على ان ما قبل الغروب
من وقت اصفرار الشمس من وقت العصر خلافا للحسن وغيره كما فى النظم اجماعا ووقت المغرب منه
اى من الغروب الى غيبة الشفق بالفتح اى غيبته وهو اى الشفق عندهما الحمرة وعنده

البياض

البياض المعترض بيان والى الاول ذهب الخليل وغيره والى الثانى المبرد وغيره فيكون من المشترك 29
والاضداد وفى الزاهدى عن ابى حنيفة رح الحمرة فيصح عشاء العامة الواقعة قبل غيبة البياض
فى قول الصحيح من جميع اصحابنا وفيه اشعار بانه رجع الى قولهما كما فى المنتقى الا ان الاول احوط
كما فى النهاية والثانى اليسر واليه اشار بقوله وبه يفتى اى بان الشفق هو الحمرة يجاب
المستفتى لا بغيره يقال استفتيته فافتانى فى كذا والفتوى هو الجواب عما اشكل
من الاحكام كما فى المفردات وينبغى ان يكون هذا الحكم فى ديارنا فى التجنيس وعن بعض المشايخ
فى حق ديارنا انه ينبغى ان يؤخذ فى الصيف بقولهما لقصر الليالى وبقاء البياض الى ثلث
الليل او نصفه وفى الشتاء بقوله لطول الليالى وعدم بقاء البياض الى ثلث الليل وفى
المحيط والزاهدى وغيرهما ان العشاء ساقطة عنهم فى بعض البلاد الشمالية كالبلغار
مما يطلع الفجر قبل غيبة الشفق وبما ذكرنا سقط استبعاد بقاء البياض الى ثلث الليل
او نصفه ووقت العشاء منه اى من غيبة الشفق والتذكير باعتبار معنى الغيب
او لكونه مؤنثا غير حقيقى ووقت الوتر بعده اى بعد العشاء اى بعد ان يصلى المخصوصة
فى الاجزاء من الليل الى وقت الفجر لهما اى للعشاء والوتر فاخر وقت العشاء والوتر واحد
لكن الاول وقت الوتر بعد العشاء لانه سنتها وهذا عندهما واما عنده فوقت العشاء
الا انه مامور بتقديمها وثمرة الخلاف فيما اذا صليا ثم اعلم انه صلى العشاء فاسدة
من جهة الوضوء او غيره وفيما اذا صلى الوتر على ظن انه صلى العشاء ثم ظهر انه لم يصل فعندهما
يعيد الوتر لا عنده كما فى الحقائق وانما اختار هنا قولهما مع ان المختار قوله كما سيأتى
اشارة الى بيان وقت بعض السنن الموقتة فان وقت بعضها بعد الفرض الى اخر
الوقت ووقت بعض اخر قبله وهذا اذا ادى فى الوقت واما اذا ادى خارجه فقطوع
وجميع الاوقات وقته كما فى التحفة وغيرها واما وقت صلوة الضحى فالضحوة اى من الساعة
التى يباح فيها الصلوة الى نصف النهار كما فى ايمان الايضاح ويستحب ويختار للفجر
اى لاجله فى وقته ويجوز ان يتعلق بقوله البداية بداية صلوته مستورا اى مضيئا يقال
اسفر الصبح اذا اضاء كما قال المطرزى وكونه من اسفر بالفجر اى صلاها بالاسفار والباء
للتعدية تكلف على ان حذف الصلة من صفة الفاعل لم يوجد فيما اعلم ان ما ذكره
ظاهر الرواية وقال الطحاوى يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار بحيث يمكنه ترتيل اربعين
اية فى ركعتين فى كل عشرون اية سوى الفاتحة كما فى المحيط والافضل ان يبدأ فى وسط
الوقت ويقرأ فى الاولى ستين اية او خمسين وفى الثانية نصف ذلك كما فى النظم
والترتيل تبيين الحروف واستيفاء الحقوق من غير اشباع ثم الاعادة للصلوة مع الوضوء
او الغسل ان صلى جنبا والمنتبه من النوم فى الصلوتين ما هو المسنون منهما كما فى الزاهدى
والاعادة كما فى الاصول ان يفعل ثانيا فى وقت الاداء لخلل فى الاول وفيه لا حاجة الى قوله
ان ظهر فساد وضوئه او صلوته بعد الفراغ من الصلوة وفى الظهيرية قال بعض المشايخ
حد الاسفار ان لو خرج بحيث لو وقع حدث لم يمكنه البناء لان الحدث امر موهوم والصحيح
المتن كما فى الكرمانى وسياتى فى الحج ان التغليس بمزدلفة للحاج افضل ويستحب تاخير ظهر الصيف

الى ادائها في اخر الوقت كما في النظم والتحفة وذكر في تحفة المسترشدين ان الاختيار تأخيرها
الى ان تسكن الحر والمراد بالصيف زمان اشتداد الحر على الدوام كما في قاضيخان وتؤيده
ما في الحديث ابردوا بالظهر فان شدة الحر على الدوام كما في قاضيخان من فيح جهنم وفي الكلام
اشعار باستحباب تعجيل ظهر الربيع والخريف كما مر اشارة اليه في التيمم وقد صرح به في تتمة
المستصفى ان الصلوة في اول الوقت افضل عندنا واما ظهر الشتاء فسيأتي ويستحب
تأخير العصر في جميع الاوقات ما لم يتغير ضوء الشمس كما قال الحاكم الشهيد وابرهيم بن النخعي
او قرصها كما روي عن ائمة الثلث وتكلموا في تغيره انه بحيث يمكن احاطة النظر اليه
او يقوم للغروب اقل من رمح او لا يبعد وللناظر الى ماء في طشت كما في المحيط او يراه كالجالس
في ارض مستوية بلا رفع الرأس كما في النظم والصحيح الاول كما في الخزانة وغيرها ويستحب اداؤها
اذا كانت الشمس بيضاء نقية فعند التغير والاصفرار يكره التأخير كراهة التحريم كما في
المنية واما حكم الاداء فسيأتي ويستحب تأخير العشاء في جميع الاوقات الى ثلث
الليل الشرعي كما هو الظاهر المتبادر لكن في الهداية ومختصر القدوري الى ما قبل الثلث وحمل
المتن عليه ممكن لكنه مذكور في المحيط وغيره وعن القدوري الى نصف الليل وفي النظم الى النصف
مكروه بلا اثم وبعده مكروه مع الاثم واليه اشار في القنية حيث قال انها مكروهة كراهة
التحريم وفي التحفة ان هذا كله في الشتاء واما في الصيف فالتعجيل افضل ويستحب تأخير
الوتر في جميع الاوقات الى وقت السحر من آخره اي آخر الليل الشرعي لمن يثق بالانتباه (في استحباب تأخير الوتر)
اي لمن اعتمد على الاستيقاظ واما اذا لم يثق فالتعجيل افضل كما في قاضيخان وفي الكلام
اشعار بانه يستحب التأخير لمن لا ينام اصلا ويستحب تعجيل ظهر الشتاء اي اداؤها
في اول الوقت كما في النظم وهذا المعنى غير منصوص عليه فيما سبق فلا يستدرك ويستحب
تعجيل المغرب في كل الاوقات وفيه اشعار بانه لا يكره التأخير عن اول الوقت وعليه اكثر
العلماء كما في الخزانة لكن في القنية انه رواية الحسن عنه والاصح انه يكره الا من عذر
كالسفر او يكون التأخير قليلا والى اشتباك النجوم يكره كراهة التحريم وفي التأخير بتطويل
القراءة خلاف واعلم ان كلامه كغيره دال على ان المرأة كالرجل في هذه الاحكام لكن في المنية
عن النوازل سمعت مشايخنا يقولون الافضل للمرأة ان تصلي الفجر بغلس لانه اقرب
الى الستر وفي سائر الصلوات كلها ان تنتظر حتى يفرغ الرجال عن الجماعة وعن شرف الائمة المكي
الافضل في الصلوات كلها ان تنتظر حتى يفرغوا عنها ويستحب يوم غيم اي غيم تعجيل فاعل
يستحب لتنزيله منزلة المصدر او الناصب المحذوف اي ان تعجل العصر والعشاء
اي تعجيلهما بان يصليهما في اول الوقت لكن في المحيط اراد به ان يصليهما قبل الوقت المكروه
من تغير الشمس وبعد الثلث او النصف ويستحب يوم غيم ان يؤخر غيرهما من الفجر
والظهر والمغرب مخافة الاداء قبل الوقت والنوادر وعنه تأخير الكل ويحسن الجمع لتكثير
الجماعة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء كما في الزاهدي فعلى هذا يحسن
الجمع بين العشاء والفجر لعدم الاحتراز عن الكراهة لا يجوز صلوة اي التلبس بشيء من كثير
من الصلوات كالنوافل والواجبات الفائتة والمنذورات في هذه الاوقات

الثلثة

الثلثة فيجوز فيها النوافل مع الكراهة كما في المبسوط وشرح الطحاوي والمحيط والكافي والحقايق ٣٠
والخزانة وغيرها ولا ينافي ما في الخلاصة وقاضيخان انها لا تجوز لما سيأتي انه يعبر عن الكراهة بعدم
الجواز على ان في موضع من الخلاصة انها تجوز واليه اشير في نواقض الوضوء في قاضيخان وفي النظم
انها تكره كراهة التحريم واختلاف العبارات يجوز ان يكون لاختلاف الروايات وكلمة لا
وان كانت لنفي المستقبل الا انها قد تكون لنفي الحال كما لا يخفى فيه جرح به في الموصل والجواز
خلاف الحرام ولا يجوز سجدة تلاوة اي التلبس بشيء من كثير سجداتها فلا يكره في هذه الاوقات
بواجبة منها في غيرها واما الواجبة فيها فجائزة فيها الا ان في غيرها افضل كما في المحيط لكن في الخلاصة
فيه اختلاف الروايات والظاهر انها لا تجوز وفيه اشارة الى جواز سجدة غير التلاوة و
في القنية لا تكره سجدة الشكر بعد صلوة لا يكره فيها النفل فيه لكن في المحيط لا يجوز سجدة التلاوة
السهو فلو اطلق السجدة لكان احسن وصلوة جنازة اي لا يجوز التلبس بشيء من كثير الجنازات
وهو ما حضر في غيرها واما ما حضرت فيها فمكروهة كما في الكرماني والتحفة ولم يوجد فيها انها غير
مكروهة كما ظن وفيه اشعار بجواز ما في غير هذه الاوقات الا انها لو حضرت بعد صلوة المغرب
او الجمعة قدمت على سنتهما وقيل اخرت وقدمت على خطبة العيد والقياس يقتضي التقديم
على الصلوة كما في المنية وغيرها عند طلوعها اي ظهور شيء من جرم الشمس من الافق الى ان ترتفع
اقل من رمح وان ينظر الى قرصها او ان تحمر او تصفر على الاختلاف كما في المحيط وعند قيامها الا يجوز
التلبس بشيء من تلك الثلثة عند انتصاف النهار العرفي كما ذهب اليه ائمة ما وراء النهر ويجوز
ان يكون المعنى عند انتصاف النهار الشرعي وهو الضحوة الكبرى الى الزوال كما ذهب اليه ائمة خوارزم
كما في القهستاني وعند غروبها اي من وقت تغيرها الى ان تغيب جرمها الا عصر يومه اي يوم المصلي فانها
جائزة بلا كراهة كما قال اصحابنا كما في الايضاح وذكر في التحفة ان الاداء مكروه وفيه اشعار
بان الوقت لو خرج في خلال الوقتية لم يفسد وهو الاصح وهي اداء لا قضاء وهو الاصح
كما في قضاء الزاهدي ويستثنى من ذلك خروج وقت الفجر فانه يفسد كما مر ويكره تحريما اذا
خرج الامام من محله للخطبة الى الفراغ من الصلوة النفل اي الشروع في صلوة النفل وسيأتي في محله
حكم ما اذا شرع قبله والخطبة شاملة للجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوف كما في النظم
وقاضيخان والخلاصة لكن سيأتي ان خطبة الكسوف ليست مشروعة عندنا ولعله مشير الى
رواية عنه والاولى ان يقول ويكره عند الخطبة النفل ليشمل خطبة النكاح والخطب الثلث
في الموسم فان الاستماع واجب فيها كما في الزاهدي وفي الكلام مشير الى ان مجرد الخروج يوجب الكراهة
وهذا عنده كما سيأتي والى ان الكراهة لا تزول بعدم سماع الخطبة وفي المنية اذا لم يسمع يجوز
ان يصلي السنة وقت الخطبة في داره القريبة من المسجد ثم حضره والى انه لا يكره عند الاذان
من يوم الجمعة لكن في النظم انه مكروه فقط فلا يكره الفوائت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة
وهذا لا ينافي ما في الجمعة انه يكره الصلوة كما ظن لان المراد النفل بهذه القرينة ويكره النفل
فقط بعد الصبح الى الطلوع الا سنة الصبح فلا يكره شيء من الفوائت واخواتها كالمنذورة
لكن في المحيط انها غير جائزة وفي التحفة انها واجب بايجاب العبد من النذر وقضاء
تطوع افسده ونحو ذلك مكروه فيه في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه غير مكروه ٥ ٥

الصحيح ظاهر الرواية وفي القنية عن ابي حنيفة انه يصلي تحية المسجد بعد الصبح وهذا الحكم النفل
المبتداء واما حكم ما اذا شرع فيه قبل فسيأتي ويكره النفل فقط بعد اداء الفجر الى اداء
المغرب اي بعد الاداء والى التغير وبعد الوجوب الى الاداء فيشمل وقت التغير كما ظن لان السابع
وبينه له فيكره النفل في الوقتين دون الفوائت وما وجب بايجاب الله كسجدة السهو
وغيره واما الواجب بايجاب العبد كالمنذورة فلا يجوز كما في المحيط لكن في التحفة ان ما وجب
بايجاب العبد يكره في الاول في ظاهر الرواية والنفل وغيره يكره في الثاني لان فيه تاخير المغرب
عن وقتها وفي الكلام اشعار بانه لو ادى العصر في وقت الظهر كما في الحج كره النفل بعده كما
في حج القنية وسيجئ ان النفل يكره بعد الظهر اذا جمع بينه وبين العصر في عرفة ومن هو
اهل فرض ان يستحق اداءها كالصبي اذا بلغ والمجنون والمغمى عليه اذا افاق والكافر اذا
اسلم والحائض والنفساء اذا طهرت وفي اخر وقته الكائن في زمان يسع التحريمة فقط كما قال
المحققون منهم علماؤنا الا اذا طهرت في الحيض والنفاس فانه يشترط فيه زمان الغسل ايضا
بخلاف الكافر والجنب على الصحيح واحترز به عما قال زفر ومتابعه كالقدوري انه شرط للوجوب زمان
يسع الاداء كما في المحيط والظهيرية والظرف يتعلق باهل بقضيه اي ذلك الفرض فقط
لا الفرض المقدم واحترز به عما قال الشافعي فان عنده اذا وجب العصر وجب الظهر ايضا
كالعشائين لا بقضيه بالاجماع من حاضت او نفست او جن مثلا فيه اي في اخر وقته
كما لو حاضت في اوله لان الاعتبار في السببية اخر الوقت ولما كانت في عطف جملة
على جملة لم يرد ان السوق يقتضي قيد فقط **فصل الاذان** الاذان كالكلام اسم
من التاذين ويطلق على هذه الكلمات الخمس عشرة المشهورة واسقط عنه ابو يوسف
وفي رواية عن محمد وفي رواية الحسن تكبيرتان من اوله فيكون ثلث عشرة كلمة كما في الزاهدي
فلا يزاد عليها ولا ينقص عنها كما في الكشف والترتيب بين الكلمات مسنون فلو قدم البعض
كان الاعادة افضل كما في التحفة واعلم انه لم يذكر الفاظ الاذان لشهرتها فيما بين المسلمين
وكان في الاصل ما ذكرناه الا انه صلى الله عليه وسلم جعل فيما اذان الفجر ما تكلم مرة به بلال من الصلوة
الصلوة خير من النوم كما هو المشهور سنة مؤكدة ثابتة بالسنة والاجماع ولهذا يقاتل
الامام محلة تركوه وسببه انه صلى الله عليه وسلم حين اسري به الى المسجد الاقصى جمع له النبيون عليهم
السلام صلى بهم فاذن ملك واقامه والاشهر ان السبب رؤيا جمع من الصحابة في ليلة
واحدة واحترز بالسنة عما قال البعض المتاخرون من وجوبه وعما روي عن محمد من فرض الكفاية
ولا يجزي الصلوة بدونه عنده فمن قال بالوجوب كما في الجلابي والاول هو الصحيح وعليه العامة كما في المحيط
للفرائض اي فرائض الرجال الخمس المشهورة والجمعة فليس لصلوة الجنازة والتطوع و
لنساء وصبيهن فان اذن اساءت كما في المحيط فقط التاكيد في وقتها اي وقت اداء
الفرائض فلا يحتسب من السنة لو اذن قبله وكذا في الوقت بعد الاتيان في وقته للفجر بعد
طلوعه وللظهر في الشتاء بعد زوال الشمس وفي الصيف بعد الابراد وللعصر ما لم يخف
تغير الشمس وللمغرب بعد غيبة الشمس وللعشاء بعد ذهاب البياض قليلا كذا قال
ابو حنيفة كذا في الزاهدي ولعل المراد بيان الاستحباب والا فوقت الجواز جميع الوقت ويعاد

الاذان

٣١ الاذان في الوقت لو اذن قبله اي قبل الوقت وانما ذكره مع الاشعار به قبل نفيا لما في غير ظاهر
الرواية مما روي عن ابي يوسف انه يجوز بعد نصف الليل كما في التحفة وذكر في المفيد انه
يعاد عند ابي حنيفة خلافا لهما وبالاول يفتي وفي الكلام اشعار لوجوب علمه باوقات الصلوة
ولو لم يكن عالما بها لم يستحق ثواب المؤذنين كما في المحيط مترسل به مستانفة والباء للظرفية
كما دل عليه كلام الكاسي وغيره والمعنى متمهل في الاذان ويفصل بين كلمتين ولا يجمع بينهما
فانه سنة كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يفصل قليلا والا فالاعادة كما في القنية وذكر في التحفة
ان التوالي بين كلماته سنة فان ترك فالسنة ان يعاد وفي الاطلاق اشعار بانه لقوله عليه السلام
الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم والمراد الامساك عن اشباع الحركة والتعمق فيها كما
في تحت تكبير التحريمة بضم الراء في الله اكبر على الخبرية لكن جماعة منهم المبرد ثم يفتحون للساكنين
او ينقلون فتحة الهمزة اليه والاول الصواب كما في مغني اللبيب واختار الانباري
النقل كما في المضمرات مستقبلا اي غير الحيعلتين فلو ترك الاستقبال كره لمخالفة السنة
كما في الهداية لكن في المحيط ان الاستقبال مستحب بلا ضرورة فيؤذن الماشي والراكب حيث
كان وجهه واصبعاه اي انامله بعلاقة الجزئية في اذنيه خبر المبتداء والجملة في الاحوال
المترادفة وفي بعض النسخ بلا واو وقد جوزه الاندلسي وقال ابن مالك ان الافراد الضمير مزية
على افراد الواو والتجوز في مواضع من الكشف فالمخطي مخطي في اهبطوا بعضكم لبعض
عدو واعلم ان الاذان بهذا الوصف حسن فلو ترك فهو حسن لانه ليس من السنن الاصلية
كما في النهاية وان يجعل يديه على اذنيه فحسن وكذا اصابع يديه على ما روي عنه كما في التحفة و
في الاكتفاء اشعار بانه لا يكره قاعدا وهذا اذا اذن لنفسه والا فمكروه كما في السراجية
وذكر في المحيط ان القيام مستحب ولا الراكب ولو مقيما لكن في المحيط انه مكروه في حقه في ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف لا باس به ولا ماشيا كما روي عن محمد كما في الظهيرية ولا يلحن من
التلحين او الالحان او اللحن اي لا يغير الكلمة عن وضعها بزيادة حرف او حركة او مد او غيرها
كما في الاوائل والاواخر فانه مكروه وعن الحلواني انه لا في غير الحيعلتين كما في الزاهدي وغيره
ولا يرجع اي يكره الترجيع وهو ان يخفض صوته بهما كذلك ويحول في الاذان وجهه لا صدره
ولو في اذان المولود وهو الصحيح لانه سنة الاذان وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول كما في
المحيط في وقت الحيعلتين كتثنية الحيعلة وهي ان يقول حي على الصلوة ذكره البيهقي و
غيره والمعقدة حيعل اي قال حي على الفلاح فالظاهر انها تكون مشتركة وفي جعل المشترك
مثنى باعتبار معنيين مختلفين مقال والمعنى للاول اسرعوا الى الصلوة وللثاني الى ما فيه
من النجاة يمينه في الاول ويسره في الثاني وقال المشايخ مرة يمينه ويسره في الكل والاول اصح
كما في المنية والا لم يتم الاعلام بالتحويل يمينه ويسره مع ثبات قدميه لا تساع المئذنة
يستدير المؤذن في صومعة المئذنة بالكسر اي المنارة بان يخرج راسه من الكوة اليمنى
ويقول مرتين ومن اليسرى ويقول مرتين وفيه ايذان بوجوب الجهر بالاذان للاعلام الكامل
فلو اذن لنفسه خافت لانه الاصل في الشرع كما في الكشف المنار وبانه يؤذن في
موضع عال وهو سنة كما في القنية وبان لا يؤذن في المسجد فانه مكروه كما في النظم لكن في

الجلابي انه يوذن في المسجد او ما في حكمه لا في البعيد منه والاقامة في الاصل مصدر ثم سمي بها هذه
الكلمات التي تقوم الصلوة بها او الجماعة او الاصطفاف لها مثله كمثل الاذان فيما ذكرنا من
الاحكام الشرعية فلا يرد ان المسافر يترك للاقامة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم يترك كما
في المحيط ويجعل اصبعاه في اذنيه عند ابي حنيفة لانه اخذ الاذنين وقيل لا يجعلان لانه لا يؤمر بزيادة
رفع الصوت كما في التمرتاشي ولا يحول الا ان ينتظرونها كما في الملتقط ويتم في مكان بدا فيه
الا اذا كان المؤذن اماما ففيه خلاف فقيل له ان يتمها ذاهبا وقيل ياخذ في المشي عند قوله قد
قد قامت الصلوة فاحفظ صوته ويتم في مكان الصلوة كما في المحيط وذكر في المفيد ويكره
المشي فيها لكنه يحدر اي يجمع بين كلماتها فان الحدر هو السرعة فلو ترسل جاز الا انه خالف
السنة كما في شرح الطحاوي لكن في الهداية ان الحدر مستحب ويزاد فيها على كلمات الاذان بعد
الحيعلة قد قامت الصلوة اي قرب اقامة الصلوة على ما روي عن ابي يوسف كما في المحيط
وذكر في الازاهير ان معناه لزمت وقيل قامت الجماعة الى الصلوة والظاهر ان الزيادة سنة
وفي الجلابي لو تركت لا عيدت الاقامة كلها ولا يتكلم بفتح الياء فيهما اي في اثناء الاذان و
الاقامة فلا يجب عليه جواب السلام والعطاس لا في نفسه ولا بعد الفراغ على الصحيح كما في المحيط
وبالكلمتين لا يستقبل ويكره التنحنح فيهما كما في الزاهدي وفي وحدة الفعل ايماء الى انه ينبغي
ان يكون المؤذن والمقيم واحدا كما في الظهيرية ويكره ان يقيم غير المؤذن الا برضاه او لغيبته
كما في المنية ويجوز ضم الياء فيشمل المنع للسامع عن الكلام فيهما اما في الاقامة فلمشابهة
الاذان فيه غريب المسائل ان الكلام فيه يوجب خشية سلب الايمان وفي القنية
انه لا يتكلم في الفقه والاصول في حال الاذان لكن في التمرتاشي ان الكلام في غير المؤذن غير مكروه
ولا يبعد ان يكون كناية عن منع الاشتغال لا الاشتغال بشيء سوى اجابتهما فانها واجبة
الا على من في مسجده للصلوة وقيل سنة وقيل مستحبة فقيل بالقدم وقيل باللسان وجنبا
كما في التمرتاشي فيقال مثل ما قال في الجميع كما في الظهيرية الا في الحيعلتين فيقال الحوقلة وفي
الصلوة خير من النوم صدقت وبررت بالكسر كما في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن مصليا
او مستمع الخطبة او معلما او جنبا او حائضا او نفساء او مجامعا او قاضيا للحاجة كما في
النظم واعلم انه يستحب ان يقال عند سماع الاولى من الشهادة الثانية صلى الله عليك يا رسول الله
وعند سماع الثانية منهما قرة عيني بك يا رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع والبصر
بعد وضع ظفر الابهامين على العينين فانه صلى الله عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة كذا في كنز
العباد والتثويب في اللغة تكرير الدعاء وفي الشريعة ما تعارف كل بلدة بين الاذانين
وفي المحيط انه في زمانه صلى الله عليه وسلم الصلوة خير من النوم مرتين في الفجر وبعده ثم احدث
التابعون واهل الكوفة بدله الحيعلتين مرتين وعنه انه حسن وعنه انه يمكث بعد الاذان
قدر ما يتلو عشرين اية ثم يثوب ثم يصلي ركعتي الفجر ثم يمكث قليلا ثم يقيم وعن ابي
يوسف انه بعده ساعة وفي الجامع الصغير انه يكره في سائر الصلوات وقال ابو يوسف
لا باس بان ينبه كل من اشتغل بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي بنوع اعلام ثم مشائخنا
اليوم يقولون انه حسن في كل صلوة نحو الصلوة الصلوة او قامت قامت كما في ... فقد

٣٢ وهو اختيار السرخسي وصدر القضاة كما في الزاهدي ويجلس استحسانا في كل صلوة بينهما
اي بين الاذان والاقامة فيكره الوصل كما في الكافي والاولى ان يفصل بما هو سنة او مستحب
من الصلوة وفي حسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا كما في المحيط وذكر في الزاهدي ان مقداره
ركعتان او اربع قراءة كل عشر ايات وينتظر الناس ويقيم للضعيف المستعجل لا الرئيس
المحلة الا في صلوة المغرب فلا يثوب في المغرب ولا يجلس لكن يفصل عنده بسكتة
هي مقدار اية طويلة وعنده بخطوة ثلث خطوات كما في المحيط وعنه مقدار سورة
الاخلاص كما في الزاهدي وعنه انه يجلس مقدار ثلث ايات كما في النظم وعندهما مقدار
جلسة الخطيب والعمل بما عنده غير مكروه عندهما بخلاف العكس كما في الخلاصة و
يوذن للفائتة الواحدة ويقيم ايضا وان اكتفى بها جاز كما في الجلابي وهذا احسن كما
وكذا يؤذن ويقيم ويقيم لا ولى الفوائت الكثيرة وللكل من الفوائت الباقية ياتي بهما اي
الاذان والاقامة او يكتفي بالاقامة كما قال محمد واما عندهما فانه ياتي بهما للكل كما في الجلابي
وهذا احسن كما قال الامام السرخسي وقال ابو جعفر الحسن ان ياتي بهما للاولى ويكتفي للبواقي كما في المحيط
ويجوز ان يكون هذا الا ما قال محمد قول الكل على ما قالوا كما في الكافي وقال الحلواني يؤذن للقضاء
في البيوت دون المساجد اذ فيه تشويش كما قال الزاهدي ويكره اقامة المحدث باتفاق الروايات
لا اذانه في ظاهر الرواية ويكره في رواية الحسن كما في التحفة وعن الشيخين جوازهما بلا كراهة
كما في المحيط ولم يعادا اي الاذان والاقامة ولو قلنا بالكراهة ذكرنا عن الجنب باتفاق الروايات
ولا يعاد الاقامة اي لان تكرارها غير مشروع بل يعاد الاذان وهو الاشبه عند بعض
المشائخ واعادتهما مستحبة في رواية كما في المحيط وهو اتم فيهما كما في النظم كاذان المرأة فانه
يكره ويعاد في رواية الاصل بخلافهم كما في الجلابي والمجنون ولو في حالة والسكران والمغمى عليه
وفيه اشارة الى انهما يكرهان وهو غير معاد من صبي غير عاقل والى ان الفاسق كذلك ولو باشتراط
الاجرة كما في المحيط والى انه لو كان مراهقا عاقلا اجزاهم والى انهما من الكافر غير معتد بهما لكن حكم
باسلامه للشهادتين كما في الجلابي واعلم ان اعادة اذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران والصبي
والفاجر والراكب والقاعد والماشي والمنحرف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة
فانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح كما في التمرتاشي ويكره تركهما معا في السفر ولو منفردا وفيه
اشعار بانه لا يكره ترك احدهما وهو اذان المنفرد واما اذان الجماعة ففيه خلاف كما في
النظم ويكره تركهما معا في جماعة الرجال المقيمين المصلين في المسجد او مسجد المحلة او قارعة
الطريق كما في النظم ولا يعتبر المفهوم ههنا كما ظن لانه ليس بكلي كما مر لا يكره ويجوز بلا اثم
تركهما معا في بيته في مصر اي فيما يتعلق ببلد في الدار والكرم وغيرهما لان ما في المصر يكفي كما
في الخزانة وغيرها لكن على ما في الروضة والزاهدي وغيرهما بان الاذان لاجتماع الناس والاقامة
للاعلام بالشروع وهما موجودان ههنا فينبغي ان لا يكره تركهما في السوق وجماعة المسجد عند
الاجتماع والاعلام والاحسن ان ياتي بهما فانه يتعدد به ما يسد الافق من الملائكة ولو اقام
لمن معه في ملكين كما في المحيط ويقوم الامام والقوم عنده وعلى الصلوة ان قبيل الكرخي
الاختيار اذا قال قد على الصلوة وفي الاصل وغيره الاحب ان يقوموا في الصف اذا قاله

المؤذن وهذا قول العلماء الثلثة وهو الصحيح وقال الحسن وزفر اذا قال قد قامت الصلوة مرة كما
في المحيط وذكر في المنية انه اذا اقام والامام لم يصل ركعة الفجر لا يجب الاعادة لعدادانه ودخيل في
الكلام اجماع حتى الى انه لو دخل المسجد احد عند الاقامة قعد لكراهة القيام وللانتظار كما في
المضمرات والى انه لو كان الامام مؤذنا لم يقم القوم الا عند الفراغ وهذا اذا اقام في المسجد
والافقد قاموا اذا دخله كما في المحيط وشرح والصلوة وذلك الامام والقوم ويحتمل ان يكون الواحدة
للاشعار بوقت شروع الامام دون المقتدي فان له وقت وسيع الى ادراك الركعة عند
قد قامت الصلوة اى قبيله وفي الاصل بعده والاول قول الطرفين والثاني قول ابي يوسف
والخلاف في الافضلية والصحيح الاول كما في المحيط والاصح الثاني كما في الخلاصة **فصل**
شروط الصلوة واحدها شرط بالسكون وهو عرفا خارج يتوقف عليه شيء بلا تأثير
وفيه اشارة الى انها اكثر من عشرة منها التحريمة والوقت والقعدة الاخيرة فانه شرط التمام
في رأي والقراءة فانها ولو ركنا في نفسها لكنها شرط صحة غيرها الا ترى انها توجد في جميع الصلوة
تقديرا ولهذا لا يستخلف القاري اميا في الاخيرين كما في الكرماني ومنها تقديم القراءة على الركوع
والركوع على السجود ومراعاة مقام الامام والمقتدي وعدم تذكر الفائتة في حق صاحب الترتيب
وعدم محاذاة المرأة في صلوة مشتركة كما في النهاية ومن جعل المريض رأسه خارج اللحاف كما في
الزاهدي الا انه استعمل مجازا في ستة كما في النظم او خمسة على ان الطهارة عن الحدث و
نجس واحدة كما في شرح الطحاوي وغيره طهر طاهر بدن المصلي من حدث وخبث اى نجاسة
حكمية وحقيقة زاد على المعفو من الغليظة والخفيفة وطهر ثوبه من خبث فلو وقع على
رأسه طرف نجس بثوب معلق عند صلوته فسدت صلوته بخلاف مجرد المس ورخص
بعض المشايخ الصلوة في الثوب النجس بلا عذر كما في الزاهدي والخزانة وكذلك طهر مكانه اى
موضع مكانه فلو كان موضع قدم منه نجسا لم يجز الصلوة الا اذا قام على رجل موضوعة على طاهر
ولو نقل الى موضع نجس ثم الى طاهر يجوز الا اذا طال ولو فرش نعليه على نجس او قام عليه جاز
لبسهما لم يجز ولو فرش الارض النجسة بالبوار بالتراب ولم يطين جاز استحسانا وفي الكلام
ايماء الى انه لو وضع يديه او ركبتيه على نجس جاز عندهم كما لو سجد عليه جاز عنده الكل كما في
التتمة والمكان شامل للشجر فلو كان عليه مثل الدم فسدت صلوته كما في الواقعات
لكن في الخزانة انها لم تفسد كما لو وقع ثوبه على نجس يابس حين سجد وستر عورته ولو بالماء
او ورق الشجر او الطين كما في المنية وليس ستر الظلمة اعتبار كما في الزاهدي والاطلاق
يدل على اشتراط الستر عن نفسه وعن غيرها الا ان عامة اصحابنا لم يجعلوا سترها عن نفسه شرطا
كما في الكرماني واعلم ان المسنون للرجال ثوبان ازار وقميص ويكفي ما يشمل عامة جسده فلو صلى في
سراويل كره وللمرأة ثلثة خمار وقميص وسراويل ويكفي درع ضعيف ومقنعة والامة
كالرجل كما في الجلابي واستقبال القبلة لغة الجهة وعرفا ما يصلي الى نحوها من الارض السابعة
الى السماء السابع مما يحاذي الكعبة وهي قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل مكة ومكة لاهل
الحرم والحرم للافاقي على ما قال بعض المشايخ توسعة للناس كما في المفاتيح وقال الزندوسي
ان المغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس لاهل والجنوب لاهل الشمال وبالعكس فالجهة قبلة

كالعين توخذ بالدليل كالمحاريب القديمة والمنصوبة باجماع الصحابة والتابعين رضي فانهم ٣٣
جعلوا قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب وقبلة خراسان ما بين المغربين وكالسؤال عن اهل
ذلك الموضع ولو واحدا فاسقا اذا ظن صدقه وعند فقد هذين النجوم على ما حكي عن ابن المبارك
ابا الجعل الجدي خلف الاذن اليمنى في استقبال القبلة كما في الكرماني وعن ابي مطيع وابي معاذ
وغيرهم ان قبلتنا حيث تغرب كواكب العقرب كما في قاضيخان ولا بأس بالانحراف انحرافا
لا يزول المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة وعند فقد هذه الامور
التحري كما يأتي ومنهم من بناه على بعض العلوم الحكمية الا ان العلامة البخاري قال في كشف الغياثي
من الكشف ان اصحابنا لم يعتبروه وبه يشعر كلام قاضيخان والنية اى نية الصلوة لا الكعبة
فانها لا تشترط على الصحيح كما في الخلاصة ثم اشار الى التفصيل ما يحتاج اليه منها فقال وعورة
الرجل عضو واثره قاطعة للبدن عرضا مادة بعضها على البعض في تحت السرة المعهود وما
تقطعه المقابلة الى دائر بين مادة بعضها على البعض تحت ركبته اى ركبتيه فالركبة عورة
بخلاف السرة وعورة الامة اى القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة هذا الى تحت سرتها
الى تحت ركبتيها مع ظهرها وبطنها وعن محمد بن مقاتل انها كالرجل وعورة المرأة الحرة بدنها
جميعا الا الوجه وعن عائشة اصدر عينيها تحجب لاندفاع الضرورة به كما في الزاهدي و
الكف من الرسغ الى الاصابع والاطلاق مشعر بان الكف كظهره ليس بعورة كما في
النظم لكن في الكرماني وغيره ان فيه اشارة الى ان ظهر الكف عورة لان الكف عند الاطلاق
البطن لا الظهر والقدم من تحت الكعب الى الاصابع والاطلاق فيد على البطن والظهر كما في النظم
لكن في الخلاصة اختلف الروايات في بطن القدم وفي الاكتفاء اشعار بان الساعد عورة
لكن في الظهيرية الاصح انه ليس بعورة وفي الزاهدي عن السنجاني ان الذراع لا يمنع جواز
الصلوة لكن يكره كشفه ككشف القدم واعلم ان ما ذكره ههنا في كتاب الكراهية
فينبغي ان يحمل اليه حذرا عن التكرار وكشف ربع العضو الذي هو عورة من الرجل والمرأة يمنع
صحة الصلوة عندهما وهو الصحيح عند ابي يوسف ما فوق النصف وعنه في النصف روايتان
والغليظة والخفيفة سواء كما في المحيط وفي اختيار الكشف اشارة الى انه لو انكشف بفعله
فسدت صلوته في الحال بلا خلاف كما في المنية فلو انكشف فستره من غير مكث جاز بالاجماع
بخلاف ما اذا ادى ركنا ثم ستره فانه مفسد بالاتفاق ولو لم يؤد شيئا لكنه مكث
قدر ما يمكنه اداء ركن ثم ستره فسدت عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولا رواية فيه عن
ابي حنيفة كما في الحقائق واطلاقه يشير الى ان الانكشاف المتفرق يجمع كالنجاسة
كما في الخزانة ولعل في التشبيه بان قدر الانكشاف كقدر النجاسة كما في الخزانة كما
مر في الزاهدي ولو بلغ المتفرق من الشعر والفخذ والساق ربع واحد منها فسدت و
اصغر ثم اشار التحقيق الربع الى بيان العضو فقال والساق من اسفل الركبة الى
اعلى الكعب عضو تام فربعه يمنع كالفخذ فانه عضو تام بنفسه عند المشايخ
او مع الركبة عند بعض وهو الصحيح كما في الكرماني والذكر اى كالذكر منفردا عند بعض المشايخ
ومع الانثيين عند بعض والصحيح هو الاول كما في الكرماني ولذا قال منفردا ومثل الانثيين

اى الخصيتين فانهما معا عضو واحد فان المشايخ اختلفوا ان الدبر والاليتين ثلثة اعضاء
او عضو واحد وثدى المراهقة تبع للصدر بخلاف البالغة وكل اذن عضو كما فى الظهيرية
والاوجه ان ما يلى الظهر والبطن من الجنب تبع له كما فى المنية ومثل شعر نزل من رأس المرأة فانه
عضو تام على الصحيح لان فى جواز النظر الى طرف صدغ الاجنبية واطراف ذوائبها من الفتنة ما لا
يخفى قال الحلوانى انه ليس بعورة وانما قيد بالنزول لان ما يوازى المنبت عورة بالاجماع وعضوا
ما تغليبا او لانه جزء من الآدمى لا يجوز بيعه ومسافر عادم مزيل النجس الحقيقى عن ثوبه حقيقة
او حكما بان يجد المزيل لكنه لم يقدر على استعمال المانع كالعطش والعدو وصلى فرضا ونفلا
معه اى النجس وان كان اكثر من قدر الدرهم ولم يعد الصلوة اذا وجد المزيل وان بقى الوقت
والتقييد بالمسافر لان المقيم اشتراط طهارة ما يستر به العورة وان لم يملكه كما فى النظم وغيره
وبالحقيقى لاخراج الحكمى فان صاحبه لم يصل كما مر من اول التيمم ولم تجز صلوته حال كونه
عاريا بالاجماع وربع ثوبه او اكثر منه طاهر حال متداخلة او مترادفة لكن فى النظم لو كان نصفه
نجسا لم يصل عاريا وفى طهارة اقل من الربع بان يكون شئ منه طاهرا الافضل ان يصلى
معه اى الثوب ويجوز ان يصلى عاريا قائما وهذا عندهما وقال محمد وزفر لزم ان يصلى معه
كما فى الكافى وعادم الثوب حقيقة او حكما بان لم يجد ثوبا شيئ منه طاهر او ورق شجرة
كما مر تجوز صلوته اى عادم الثوب عاريا قائما بركوع وسجود وتندب صلوة العادم
قاعدا موميا ويجوز ان يصلى مع النجس قائما بركوع وسجود كما فى النظم لكن فى المحيط انه مخير
عندهما فى ذلك ولزم ان يصلى معه عند محمد وفى الزاهدى العراة وصلوا متباعدين فان صلوا
بجماعة يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجله نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومى ايماء
وان صلى قائما بالايماء او قاعدا بركوع وسجود جاز وقبلة خائف الاستقبال من عدو
او مرض او غيره جهة قدرته فيصلى اليها وان عدم من يعلم القبلة من العلم او الاعلام علامة
التعليم بان يكون فى مفازة واحدة او فى ظلمة يتحرى فيصلى الى جهة التحرى ما شاء من الفرائض
والنوافل وعن ابى يوسف ان الضيف تحرى للتطوع ليلا كما فى المحيط والتحرى الطلب وشرعا
طلب شئ من العبادات بغالب الرأى عند تعذر الوقوف على حقيقته وانما قيد بالعبادات
لانهم كما قالوا التحرى فيها قالوا التوخى فى المعاملات كما فى المبسوط وفى الاكتفاء اشارة
الى انه لو لم يتحر ولم يتيقن لشئ فصلى الى جهة كانت جائزة ولو خطاء فيه وقيل ان لم
يقع تحريه على شئ اخر الصلوة وقيل يصلى الى الجهات الاربع كما فى الظهيرية ولم يعد صلوته
لخطئه فى التحرى سواء علم بذلك او ظن او لم يتبين حاله بعد الصلوة وفيه اشعار
بان ما ادى اليه التحرى من الجهة ليس قبلة حقيقة فى حقه كما قال نص بعض اصحابنا لان فيه
قولا بان كل مجتهد مصيب فى اجتهاده ابتداء ثم قد يصيب المطلوب وقد يخطئ وهذا
تاويل ما نقل عن ابى حنيفة ان كل مجتهد مصيب فان الحق فى موضع الخلاف واحد كما فى المبسوط
بل يعيد مصيب لم يتحر كما اذا افتتح مع الشك بلا تحر ثم علم او ظن فى الصلوة انه اذا اصاب
فانه يعيد وكذلك لو افتتح بلا شك ولا تحر يعيد عند محمد بن فضل ولا يعيد عند محمد
بن حامد وهو الاصح بخلاف ما اذا علم او ظن او لم يتبين بعد الصلوة انه اصاب فانه لا

يعيد

٣٤ لا يعيد بلا خلاف كما فى المبسوط فلو علم او ظن انه اخطاء يعيد بلا خلاف كما فى التمرتاشى
ولا يبعد ان يكون معنى قوله لم يتحر لم يعمل بتحريه كما اذا شك وتحرى ووقع على جهة فانها
لا تجزى فى ظاهر رواية اصحابنا وعن ابى يوسف انها تجزى كما فى المحيط وان تحول وتغير
رأيه الاول فصاعدا من الجهة التى هو فيها الى الاخرى حال كونه مصليا او فى الصلوة
استدار اى انتقل اليها منها ولا يستأنفها اذ الاجتهاد لا ينتقض بمثله فيجوز ان يصلى
اربع ركعات الى اربع جهات كما روى عن محمد ولا منع عن الزيادة على ذلك كما فى النفل
وفيه اشارة الى انه لو تحرى رأيه الى جهة ثم تحول الى اخرى فاستدار ثم تحول الى الاول استدار
وقيل استأنف على الخلاف بين المتأخرين كما فى المحيط ولا يضر المقتدى المتحرى مخالفة جهة
توجه امامه المتحرى ولا تفسد صلوته به حتى يعيد اذا علم المقتدى انه اى الامام ليس
خلفه فيضره اذا علم انه خلفه ولو بعد سلامه كما فى شرح الطحاوى وبل يضره تقدمه عندهما
خلافا لابى يوسف كما فى الجلابى او علم مخالفة اى المقتدى الامام فى الجهة بان يتوجه الى جهة
والامام الى اخرى وهذا اذا علم فى الصلوة واما بعدها فلا يضره كما فى شرح الطحاوى وقال الحاصل
انه يضره علم تقدمه على امامه ومخالفته فى الجهة فالاحسن ان يقتصر عليه ولا يخلو ان تجرد
التقدم بلا علم به لا يضره كما ظن وانما لم يتعرض للظن والموضعين لانه كالعلم فى حق
العمل يستغنى به عنه ثم شرع فى كيفية النية فقال ويقصد المقتدى او الامام صلوته
اجزاءه كما فى القنية وتحقيق النية قد مر فى الوضوء ويقصد اقتداءه اى متابعة
امامه ان اقتدى الا فى الجمعة فانه غير محتاج اليه عند بعضهم لان الجمعة لم تكن الا مع الامام وفيه
اشعار بانه لو نوى صلوة الامام لا يجزيه لكن لو نوى الشروع فى صلوة الامام يجزيه
على الصحيح كما فى المضمرات متصلا مصدرا بالتحريمة فلا يصح بالنية المتقدمة والمتأخرة
عن تحريمة كل منهما اما الاول ففى النظم لا يجوز التقدم فى ظاهر الرواية وعن ابى
يوسف اذا نوى عند الوضوء جاز اذا لم يتكلم بعده وفى المحيط ان الشروع والصلوة
وسائر العبادات يصح بالنية المتقدمة عند محمد اذا لم يشتغل بعدها بعمل لا يليق
به وعند ابى يوسف لا يصح الا بالصوم وفى الجلابى قال محمد بن مقاتل لا اعلم خلافا عن
علمائنا فى صحة العبادة بالنية المتقدمة واما الثانى ففى الزاهدى لا يجوز التأخير
فى ظاهر الرواية وعند الكرخى يجوز قبل الثناء وقيل الى ما بعده وقيل الى الفاتحة
وقيل الى الركوع وقيل الى ما بعد الركوع وقيل الى القعود ولا يبعد ان يقال ان ما ذكر فى
التفصيل مغن عما حذف من قوله متصلا بالتحريمة لمكان العطف فالنتيجة انه لا يصح تقديم
نية اقتدائه على تحريمة الامام ويتوهم ان يكون بعيدا كما قال البعض ائمة بخارى وقيل
ينوى بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر وقال عامة العلماء انه ينوى حين وقف الامام
موقف الامامة وهذا اجود كما فى النظم والاول هو الصحيح كما فى الكرمانى وفى الاكتفاء اشارة
الى انه لا اشتراط نية الامامة انه لو نوى ان لا يؤم فلانا كان له ان يقتدى به وقال الكرخى
وابو حفص باشتراطها وعن ابى حفص ان غير الامام لو ام بلا نية الامامة لفسد
صلوة ماموميه كما فى الزاهدى والى ان حضور القلب والتكبير مع الاستقبال كتمله

او غيرها في سائر الاركان كاف في اتمام صلوته حتى لا يجب الاعادة وقال ظهير الدين المرغيناني
لا يعيد وقال البقالي لم ينقص اجره اذا لم يكن التقصير منه وفي صلوة قاضي القضاة
المتكلم لا يلزمه نية العبادة في كل جزء وانما يلزمه في كل ركن ولا يؤخذ بالسهو لانه
معفو عنه لكن لم يستحق بها ثوابا كما في القنية ويؤيد الاول ما في الملتقط والخزانة
والسراجية ان قول البعض الزاهد لم يكن قلبه في الصلوة مع الصلوة لا قيمة لصلوته
ليس بشيء مع اللفظ الدال على القصد فالتلفظ وحده لا يعتبر لكن في الجمع الا انه الغلب
ليس بشرط كما في الخزانة والمختار استحباب التكلم كما في المنية ويكفي لغير الفرض
والواجب من السنن عند العامة والنوافل عند الكل نية مطلق الصلوة او قصد
الصلوة بلا قيد نفل او سنة او عدد فيكفيه نية في النفل عند الكل وفي السنن
عند الجمهور الا ان الاحتياط ان ينوي فيها متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما
في الذخيرة وغيره ولو نوى عددا كثيرا لم يلزمه ما كثر من ركعتين على المشهور من قول اصحابنا
كما في الجلابي وفيه اشارة الى انه لو نوى الفرض في كلها كان اتيا بها كما في الظهيرية
والى انه لو نوى سنة الظهر وصلوة التسبيح اجزاه عن سنة الظهر ولا شك انه ينال
ثواب التسبيحات كما في الجواهر فلا يشترط فيه الا نية الصلوة ولها اي الفرض
والواجب كصلوة الجنازة والوتر شرط لصحتها التعيين بالرفع اي قصد [illegible]
حقيقي لنوع الصلوة مثل الظهر كما في الكافي وقيل لا يجوز نية الظهر والاول هو الصحيح
فلا يجوز نية الظهر والاول هو الصحيح فلا يجوز نية الصلوة فرض الوقت الا في الجمعة للخلاف
الان كما في الخزانة والظهيرية وغيرهما وظهر به ليس بكلي فيتجه انحصار الكلي في فرد
كما ظن ولو شك في خروج الوقت نوى صلوة عليه وينبغي ان ينوي ظهر يومه كما في
العتابي وانما اكتفى به اشارة الى ان الاداء بنية القضاء وبالعكس جائز وهو
الصحيح كما في الخزانة والى انه لا يشترط في القضاء نية اول صلوة عليه او آخر صلوة
عليه وهو الاصح كما في المنية وغيرها لا اشتراطهما العدد اي نية عدد الركعات فلو نوى
الظهر خمسا وصلى اربعا جاز كما في التتمة وينبغي ان يكون النية بلفظ الماضي ولو فارسيا
لانه الاغلب في الانشاءات ويصح بلفظ الحال في المضارع والزاهدي وغيرهما
ان كيفية النية للفرض اللهم اني اريد الصلوة متابعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فيسرها لي وتقبلها مني ولغيرهما اللهم اني اريد الظهر او الصلوة للميت والوتر وزاد
المقتدي متابعا للامام. فصل فرضها اي فرض الصلاة اعم من القطعي والظني
والركن والشرط فاحسن ركنها ولعله نبه على الخلاف المشير اليه وهذه النسخة
احسن مما صدر بقوله صفة الصلوة اي تفصيلها كقولهم صفة الايمان كذا
وهي في الاصول كالوصف مصدر وفرق المتكلمون من اصحابنا بانها صفة
الموصوف وانه كلام الواصف ليس ههنا لا ارادة وهو التحريمة وهي جعل الشيء
محرما ثم جعل بمعنى الفاعل فتعلق الى التكبيرة الاولى فانها بها يحرم الاشياء المباحة
والتاء للمبالغة وهي شرط عند الاكثر كما في المستصفى ولذا ليس الطهارة

افضل صح

التعيين

م خا

شرطا لها حتى لو كبر المحدث فغمس في الماء ثم رفع رأسه وصلى جاز كما جاز بناء الفرض على تحريمة ٣٥
الفرض والنفل وعكسه والقضاء على الاداء كما في الكفاية والقيام اي قيام واحد في كل
ركعة من الفرض دون النفل فاللام للعهد وهو لغة الانتصاب وشرعا استواء الشق الاسفل
والاعلى فالركن اصل القيام لا امتداده الا ترى ان الامام لو لم يطول القيام في الشفع الثاني
اجزاءه لانه لا قراءة فيه كما في جمعة المبسوط وذكر في الاسرار ان الامتداد انما يجب لتحصيل
القراءة التي هي ممتدة وبالاقتداء يسقط القراءة فلا يجب الامتداد كما ادرك في الركوع لكن
في التمرتاشي اختلفوا ان القيام في حق اللاحق هل يقدر بقدر القراءة وفي الاتي لا بد فيها من مقدار
ثلث ايات والاطلاق دليل على انه لو صلى قائما على اصابع رجليه او عقبيه بلا عذر يجوز وقيل
لا يجوز كما في القنية وعنده قراءة اية من القران المنزل عليه صلى الله تعالى عليه وسلم نقلا
متواترا كما في كتب الاصول والكلام والقراءة قال في فتح الوصيد القراءات السبع متواترة
وما عداها غير ثابت تواترا فلا يكون حاصده ولو جاء من طريق موثوق به التحق بسائر الاحاديث
المروية عنه عم فلا يقرا الشواذ فيها كما في التمهيد السالمي لانها تفسد عنده والاصح انه اذا
قراء بما في مصحف ابن مسعود وابي لا تفسد لكن لا يعتد من القراءة بخلاف التورية والانجيل
فانه يعتد به ان كان معناه في القران ولا يجوز بالحديث القدسي كما في الخزانة والاية العلامة
وشرعا ما يبين اوله وآخره توقيفا من طائفة من كلامه تعالى بلا اسم وفي الكلام دلالة على
انه لو قراء ما كانت كلمات او كلمتين نحو قتل كيف قدر ثم نظر جاز وهذا بلا خلاف وعلى انه
لو قراء ما كانت كلمة او حرفا نحو مدهامتان ان لم يجز الا اذا حكم به حاكم فيجوز كما في قضاء
الخزانة وعلى انه لو قراء اية مرتين او كرر كلمة حتى تبلغ اية لم يجز وعلى انه لو قراء نحو اية الكرسي
في ركعتين لم يجز وهو الصحيح عند بعض كما في الظهيرية وجاز على الصحيح كما في المضمرات ويستثنى
منه الاخرس فانها ساقطة عنه وكذا امي اجتهد اناء الليل والنهار بلا قدرة على التعلم وكذا
من لا يمكنه اداء الحروف بالاجتهاد التام كبعض اهل الهند والترك كما في الجلابي في كل
اي كل ركعة من ركعتي الفرض الثنائي والثلاثي والرباعي وفيه اشارة الى انها في الاوليين
والاخريين والمتوسطتين والاولى والاخرى جميعا سواء كما في الخلاصة والمضمرات والظهيرية
وغيرها من المتداولات وهذا قول بعض المشايخ والصحيح من مذهب اصحابنا انها فرض في الاوليين حتى
لو تركها فيهما وقراء في الاخريين كان قضاء كما في التحفة وقراءة اية في كل ركعة من الوتر والنفل
اي من الواجب والسنة والتطوع والمتبادر من الكلام ان يقرا فرضا في كل ركعة اية غير اية
قراءها في الاخرى وفي القنية قال نجم الائمة لا يجوز ان يقرا في الثانية من الفرض ما في الاولى وعن
ابي يوسف يجوز ويجب السهو وفي النوافل يجوز بلا سهو ويكره والمكتفي بها اي باية
واحدة في ركعة مسيء اي المستحق للعقوبة لا بالنار ولعل فيه خلافا فان صاحب النهاية
قائل بالكراهة والاساءة دون الكراهة كما في الكشف وغيره وعندهما عطف على عنده
المقدر قراءة اية طويلة اي غير قصيرة او ثلث قصار كما في الكرماني او ثلث ايات قصار في
كل ركعة والمكتفي بها مسيء للعطف والقصار بالكسر جمع القصير بلا الحاق التاء للحمل على فعيل
بمعنى مفعول والركوع اي الانحناء وشرعا انحناء الظهر ولو قليلا فانه خر كما في الخلاصة

وهذا ظاهر الرواية وعنه انه ان كان الى الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز
قال الطحاوية لم تفرض خلافا لابي يوسف وعن محمد ما يدل على انها فرض مثل قول ابي يوسف لكن
ذكره المشايخ مع ابي حنيفة كما في المحيط والسجود والسجدة تان فان الاسم الجنس يدل على العدد وعند
الائمة الاربعة الا انه خلاف ما عليه علماؤنا كما في الاصول وهو لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة
والانف على الارض وغيره واراد به الخضوع بالجبهة وهو اسم بان يضع عليها كل الجبهة او اكثرها
كما في النهاية لكن في الزاهدي انه يكفي وضع شيء منها والانف اسم لما صلب فلا يكتفى بوضع ما لان
من الارنبة كما في المحيط وكره في الكشف كما في الخلاصة ان الفرض يتم بذلك وحاصله ان السجود يتأدى
عنده بوجود وضع كل من الجبهة والانف وليس معناه ان وضع الانف عند وضع الجبهة
فرض كما ظن وبه ان السجود يتأدى بكل منهما لغني كما فهم من الوقاية لكن ذكره المص في الغنوي
على قولهما وهو انه وضع الجبهة فقط وعنه شله وفي الخلاصة كره الاختصار على احدهما بلا عذر
وتعدد الركن منه ادنى ما يطلق عليه اسم السجدة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو سجد على الذقن او الخد
لم يجز اجماعا كما في الخلاصة وبان وضع اليد ليس بفرض وكذا وضع الركبة وهذا اختيار
اكثر المشايخ كما في الخزانة وعليه الفتوى كما في المحيط وكذا وضع رؤس اصابع القدمين وفيه
اختلاف المشايخ قيل انه سنة ونقل الزاهدي فيه روايتين والصحيح ان رفع القدمين مفسد
كما في القنية والقعدة الاخيرة على المشهور وفي النظم انها الفرض عند بعضهم بل واجبة
كما في التحفة واوائل الكشف وسهو الكفاية كذا ذكره المص قدر التشهد او قدر ما يتمكن
منه وقيل مقدار الشهادتين وقيل ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع كما في الخزانة والاول هو
الاصح كما في الكافي وغيره والخروج عن الصلوة والتحريمة بصنعه اي بفعله الاختياري المنافي
للصلوة كالقهقهة كما في بحر الغنائم وهذا عنده كما ذكره ابو سعيد البردعي واما عندهما فليس
بفرض وثمرة الخلاف في المسائل الاثني عشر الآتية لكن قال الكرخي انه ليس بفرض عندهم
وعليه المحققون من اصحابنا كما في الزاهدي ولا يلزم عليه ذكر الترتيب بين التحريمة والقعدة وان
ذكره في الشرح كما ظن فان المختصر ليس بمحيط بجميع الروايات الا ترى انه يفرض الانتقال من ركن
الى ركن عند ابي حنيفة على الصحيح ورفع الراس من الركوع والسجود عند محمد وفي رواية عنه
والمتون المشهورة خالية عنه على ان قوله فرضها القعدة الاخيرة لا يخلو عن اشارة الى ذلك
عند محمد وفي رواية عند المص وواجبها اي واجب الصلوة المطلقة وهو ما ثبت بدليل
ظني فسد الصلوة بتركه ولم تبطل ذاته خصوص الفاتحة فانها فرض من حيث كونها قرآنا
وتم في بيع النظم وفي المحيط وغيرهما انه اذا قرا كل القرآن صار المجموع فرضا وفيه اشعار
بوجوب كل الفاتحة هذا عنده واما عندهما فاكثر ولذا الاكثر سهو بنسيان الباقي
كما في الزاهدي وضم مقدار سورة من آية طويلة او ثلث قصار وفي الكلام اشارة الى انه
يجب تأخير السورة عن الفاتحة والى انها يجب ان يقرأ مرة كما في المحيط والى انها لو جب
ولذا كان تاركها يؤمر بالاعادة كما في القنية والى ان نفس السورة وجبة ايضا كما قال
القاضي في الجامع وعنه انها مستحبة كما في التمرتاشي وفي الاكتفاء اشعار الى ان تسمية الفاتحة
كالسورة غير واجبة والاولى واجبة على الصحيح والثانية عند على الائمة الى ان اخفاء

التسمية

التسمية وهذا ظاهر الرواية وعنه انه ان كان الى الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام ٣٦
اقرب لا يجوز فان الطمانينة لم تفرض خلافا لابي يوسف وعن محمد ما يدل على انها فرض مثل
قول ابي يوسف لكن ذكره المشايخ لا يجب وفي اجماع الكشف انهم اجمعوا على وجوب رعاية
الترتيب بين اركان كل ركعة فوجب ان يكون كل سورة متأخرة عن اخرى والركوع بعد القيام
والقراءة والسجود بعد الركوع والسجدة الثانية بعد الاولى والاخر متفق عليه واما البواقي
فالظاهر انها مختلف فيها في التنوير شرح تلخيص الجامع ان الترتيب بين السجدتين ليس
بشرط واما بين غيرهما فشرط كما قالوا وفيه دلالة على الخلاف كما لا يخفى فاندفع ما ظن
من التنافي بين الكلامين وفي سهو المحيط والذخيرة والكافي ان تقديم القراءة على الركوع
والركوع على السجود واجب عند اصحابنا الثلثة وفي التمرتاشي اختلفوا في وجوب
الترتيب في السور والصحيح ان تركه مكروه وفي سجدات شرح الطحاوي رواية تقديم القراءة
على الركوع فرض وفي سجدات شروح المبسوط والمحيط والظهيرية وحدث النهاية والكافي
وغيرها ان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرض وهذا الخلاف مبني على اختلاف
الرواية والقعدة الاولى قدر التشهد في الفرائض والواجبات والسنن في ظاهر الرواية
كما في الخلاصة والقياس ان يكون سنة والترك مكروه كما في الظهيرية وذكر في النظم انها
لو تركت في النفل تفسد قياسا لا استحسانا وفي المنية ان لا تفسد عند الشيخين خلافا
لمحمد وزفر والتشهد اي التشهد في القعدتين عند عامة المشايخ كما في التحفة وعليه
المحققون من اصحابنا وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الزاهدي وقال بعضهم انه في
القعدة الاولى سنة كما في الكافي وذكر في النظم انه في القعدة الثانية فرض عند
بعض وفي الاكتفاء اشعار بان صلوته صلى الله عليه وسلم ليست بواجبة وفي خزانة المفتين
انها واجبة في الاخيرة ولا يبعد ان يكون في كلامه اشارة اليه فرجحه القلب على انه دافع
للتسامح فيه ولفظ السلام اي لفظ هذا السلام الاول يعني السلام عليكم ورحمة
الله بلا زيادة ولا نقصان فلو خرج بلفظ اخر لزم السهو وقيل لم يلزم لانه سنة كما
في المحيط وغيره ولا يبعد ان يراد لفظ السلام ففي النوازل وغيره انه لو اقتدى بعد ان يقول
الامام السلام قبل ان يقول عليكم لا يصير داخلا في صلوته وفي التحفة يخرج عن الصلوة
بتسليمة عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين ولا يرد سلام الجنازة الذي هو سنة
كما في الزاهدي فان الكلام في مطلق الصلوة وقنوت الوتر اي الدعاء في الوتر من الادعية
المأثورة فلا توقيت فيه كما في الخلاصة ووقت المحيط زمانه بمقدار سورة الانشقاق
وفي التحفة به او بمقدار سورة البروج وفي رواية بكليهما والاول هو الصحيح ولعله
مخصوص بمن عرفه والا ففي كثير من الكتب المعتبرة ان من لم يعرفه يقول يا رب ثلثا و
تكبيرات صلوة العيدين الزائدات على ما في نفسها وفيه اشعار بانه لا يجب لفظ التكبير
في تكبيرة الافتتاح ولا تكبير الركوع فيهما وفي المستصفى وغيره انهما واجبات وفي الاضافة
اشعار بانه لا يجب تكبير القنوت وهو واجب كما في سهو الزاهدي وتعيين الركعتين
الاوليين من الفرض الثلاثي والرباعي للقراءة اي قراءة القرآن والحسن القراءة في الاوليين

وقد مر الخلاف وتعديل الاركان بهو لغة التسوية وشرعا تسكين الجوارح في الركوع والسجود
والقومة والجلسة قدر تسبيحة ويطلق على الكل واصله هذا الاطمينان فانه صار كالاسم الجنس والمراد
الاطمينان في الاوليين فانه وجب على ما هو تخريج الكرخي دون تخريج الجرجاني فانه على ذلك سنة
مكروهة الترك واما الاطمينان في الاخريين فسنة على تخريجهما جميعا وعن ابي يوسف انه في الكل
فرض والاول ظاهر الرواية الكل في الحقائق بل مبسوط شيخ الاسلام لكن في المحيط والكافي وغيرهما
انه في الاوليين وجب عند الطرفين وفي غيرهما سنة وفي الكل فرض عنده ورواية شاذة ما
في القنية انه قال صدر الاسلام انه في الكل وجب عند الطرفين فبالترك سهوا يسجد وعمدا
يكره اشد الكراهة ويلزم الاعادة ولم يدل كلام المضمرات وشرحه على انه في الكافي واجب
كما ظن فاحفظ فانه وسابقه في مواضع يتزلزل فيها كثير من الخواص فيضل ويضل كثيرا من العوام
والجهر والاخفاء اي جهر الامام واخفاؤه بقرينة الفصل الآتي وحكم المنفرد سيجيء فيما الجهر من
الصلوة الآتية وفيما يخفى من غيرهما والاطلاق مشعر بانهما لا يقيدان بما يجوز به الصلوة على
الخلاف وهذا ظاهر الرواية وروى انه لا يسجد الا اذا اخفى فيما يجهر المقدار المذكور كما في الجامع
الخاني وعنه انه اذا جهر او خفى اية سجدة وعن الشيخين اكثر الفاتحة كما في الزاهدي والاكتفاء
مشير الى ان الانصات غير واجب وهو واجب عند قراءته وكذا متابعة الامام واجبة
وان وجده فيما لا يحسب من الصلوة كما قال في المحيط وذكر في الكافي انه فرض وفي التمرتاشي
انها شرط وفي المنية انها شرط في الافعال دون الاذكار وحسن على المشهور احتراز عما ذكرنا
من الفرائض والواجبات فلا ينتقض شيء منها كما ظن غيرهما النوع الواجب او ندب
غيرهما لا كمال السنة وهي للواجب وهو للفرض ثم شرع في كيفية كل من افعال الصلوة على
التفصيل فقال واذا اراد المصلي الشروع في الصلوة المطلقة ولا يخفى ما في اختياره اذا
على غيره من اللطافة كبر اي قال الله اكبر وانما يعبر شارعا بالتكبير في حال القيام وفيما
هو اقرب اليه من الركوع كما في الزاهدي وما يأتي من قوله كل قيام لا يخلو عن اشارة ما اليه بلا
مد الهمزة اي همزة الجلالة واكبر فانه فيهما مفسد وفي الخلاصة كفر كما في المضمرات وانما اشعر
الهمزة على الالف وهي اسم مستحدث لان الالف مشترك بين هذين وبلا مد الباء اي
باء اكبر فانه مفسد كما في عامة الكتب وعن بعض المشايخ انه غير مفسد كما في المنية
وفي التخصيص اشعار بجواز مد اللام والهاء والراء بلا جزم الا ان الثاني خطاء والثالث
مفسد كما في المحيط فالاولى ترك المضاف اليه بل المضاف ايضا للاستغناء بقوله كبر
كما لا يخفى والاطلاق دال على انه برفع الجلالة والاجزم وكذا الكبر وتجوز فيه الجزم كما في المضمرات
ماسا قدر كتابا بلمس حال مترادفة على وجه يلمس بها الا بطرفيها محتمي اذنيه اي حال ان
من اسفلهما كما في الكفاية والنظم عن ابي حنيفة ان محاذاة الابهام الشحمة مسنونة وفي ظاهر
الاصول محاذاة اليد الاذن ويكره التجاوز عنها كما رفع الى المنكبين كما في خزانة الفقه
والمس لم يذكر في المتداولات الا في قاضيخان والظهيرية والعول بانه لتحقيق المحاذاة
ليس بشيء وفيه اشارة الى ان اليد ترفع او لا ثم يكبر عنه كما روي عنه وقيل يرفع مع اسم
ويرسل مع اكبر وعليه الفتوى كما في النظم والى انه يخرج اليد من الكم عند التكبير فانه داب كما في

المحيط

كما في المحيط وذكر المفيد ان ترك الاخراج بدعة في حق الرجال سنة في حق النساء والى انه ٣٧
لا يسن ترك تفريج الاصابع كما قال ابو بكر البلخي بل التفريج وينشر ويجعل الكف الى القبلة
كما قال العامة كذا في النظم وعليه الاعتماد وعن بعض المشايخ الصواب ان يضم اصابعه في الابتداء
ثم يبسط وقت التكبير كما في المحيط وهذه احكام مشتركة بين المصليين فالمختص بالمقتدي ان يحاذي
تكبيره بتكبير الامام فانه افضل عنده وهو قول زفر وعندهما يوصل تكبيره مثل ان يوصل الف
الله براء اكبر وقال الامام السرخسي ان الافضل على هذا الخلاف واشار شيخ الاسلام الى ان
المحاذاة فيهما افضل بالاجماع وقال ان قوله ادق واجود وقولهما ارفق واحوط وفي عيون
المروزي المختار للفتوى في صحة الشروع قوله وفي الافضلية قولهما واعلم انه لا يدرك فضيلة
التحريمة عنده الا بالمحاذاة وعندهما الى وقت الثناء الكل في الحقائق وقيل يدرك الى نصف
الفاتحة وقيل الى اخرها كما في النظم وقيل الى الفاتحة وهو المختار كما في الخلاصة وقيل بالركعة
الاولى وهو الصحيح كما في المضمرات وقيل بالتأسف على فوت التكبير ولم يدرك بدونه ان كبر معه
كما في الروضة والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها الى مقابلتهما على رواية ابن مقاتل عن
اصحابنا وعن ابي حنيفة كالرجل كما في الزاهدي وبه اخذ بعض المشايخ وقيل حذاء صدرها
والاول الاصح كما في المحيط وقيل الامة كالرجل كما في الزاهدي وتجوز الشروع فيها والماضي احسن
فانه عطف على كبر بكل ما دل على التعظيم اي التفرع عن الانقياد لمخلوق فاخر الاسماء الحسنى
وغيرها وفيه اشارة الى ان الاولى ان يشرع بقوله الله اكبر وبعض المشايخ قالوا على قوله
بالكراهة بما سواه وهو الاصح ولم يجز عند ابي يوسف الا بالله اكبر معرفا او منكرا او الاكبر
او الكبير او كبير الا اذا لم يحسنه وعند محمد بكل ذكر تام نحو الرحمن اكبر ولا بالله وعن الحسن انه يشرع
به والاول ظاهر الرواية فانه يعتبر فيه الذات مع الوصف كما في المحيط وغيره ولا المشوب
حال من المشوب وهو المخلط بالدعاء اي طلب الشيء على كونه نحو شاب العسل بالماء وكما في
الاساس وليس مما يتعدى بالماء كما توهم فانه مفعوله محذوف والمعنى لا يجوز شروعه
به حال كونه خالطا الدال على التعظيم بالدال على السؤال نحو اللهم اغفر لي او ارزقني او استغفر
ولو كان الدال عليه بالفارسية اي يجوز ذلك على تقدير ذلك الدال بالعربية والفارسية
نحو خدا بزرك است وبنام خداي بزرك فيكون الدال عاطفة على مقدر وليست
للحال غير فاعل يجوز اولا والالزم ان لا يجوز بلفظ عربي كما تقرر في تقييد الحال وفيه
اشارة الى انه لا يجوز بلغة التركية والزنجية والحبشية والنبطية مثلا والى انه لا يجوز
سائر اذكار الصلوة وغيرها بالفارسية وقد جاز الكل عنده ويمكن الجواب كما يأتي ولا
ولا اشتراط العجز عن العربية خلافا لهما كما في الظهيرية ولا خلاف ان التسمية في الذبيحة و
تلبية الاحرام تجوز بالفارسية كما في النهاية وهي منسوبة الى الفارس بكسر الراء كما في انساب
السمعاني وهي بلاد الفرس كاصفهان وري وهمدان ونهاوند وزنجان وغيرها لكن
في الازاهير ان الفارسية لغة جور من بلاد فارس والمراد العجمية فهي اولى بالذكر لا يجوز القراءة
بها اي الفارسية الا بالعذر وهو ان لا يقدر على العربية وهذا عندهما وفي رواية عنه
كما في الكشاف في قوله طعام الاثيم واما عنده فيجوز مطلقا لكنه مكروه بلا عذر سواء

وفيه اشارة الى انه تكبير وسمى بالاسم والاسم والى انه شرع

كان على نظم القران كما في المعينة ضعكا اى نسكا وجاوده جهنم اى سنن ابي داود وغيره اولا وسواء كان
ثناء او قصصا وقيل اذا لم يكن على نظم القران لا يكون وقيل من القصص تفسد صلوته والصحيح الاول وذكر
شيخ الاسلام وغيره انه رجع الى قولهما كما في المحيط وهو الصحيح وعليه المعول وانما خص الفارسية
بالنفي لينتفي غيرها بالطريق الاولى لقربها بالعربية في الحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية
الدرية بتشديد الراء كما في الكرماني وغيره وبه اى بعدم الجواز يفتى في الحقائق وعليه الاعتماد
وفي الكشاف الثلاثي كلام العرب خصوصا في القران من لطائف المعاني ما لا يستقل باداءه
لسان واذا كبر يضع يمينه على شماله كما في الاصل ثم اختلف المشايخ فيه فقيل انه يضع
باطن كفه اليمنى على ظاهر الشمال وقيل على الذراع وقال الاكثرون على المفصل وعند
الصاحبين يقبض الرسغ باليد اليمنى كما في المحيط لكن في الجلابي قال يضع وسط الكف على
على الرسغ قابضا وقالا باطن الاصابع طولا والاول اولى وقال ابو حفص يقبض بالابهام
والخنصر والبنصر وفي الكرماني استحسن كثير منهم ان يقبض بالاوليين تحت سرته لانه من سنن
الرسل وفي الاكتفاء اشعار بان المراة في ذلك كالرجل لكن في المضمرات وغيره انها تضع على
صدرها ولا يبعد ان يشار بتذكير الضمير الى مخالفة الحكم في كل قيام فيه ذكر شامل للقراءة
مسنون مشروع فلا يرسل بعد التكبير بل يضع في الثناء والقنوت وصلوة
الجنازة وقيل عنده يرسل في القنوت وهو قول ابي يوسف واختلف مشايخ ما
وراء النهر في صلوة الجنازة وقال محمد ان الوضع سنة قيام فيه قراءة كما في المحيط
وعن ابي حنيفة انه يرسل الى الفراغ عن التعوذ وعنه اذا كبر ارسل ثم يضع كما في النظم و
الصحيح المتن كما في المضمرات واعلم ان الاولى ان يكون بين قدميه قدر اربع اصابع في
القيام كما في خزانة المفتين ويرسل عند الجمهور ويضع عند اصحابنا الفضلي كالمخالفة
الكلية للشيعة في قومة الركوع وبين تكبيرات العيدين وفيه نظر مع النظر الى السابق
ولانه على ان ليس فيهما ذكر مسنون كما في ترك التفريع على نقيضه وكل رواية كما سيأتي
ثم يثني اى يقول سبحانك اللهم وبحمدك اى سبحتك بجميع الائك بالله سبحانا وبحمدك
او اشتغلت بحمدك قالوا والعطف المفرد او الجملة ويجوز ان يكون للحال وقد اشتغلت
بحمدك فانه رد كاسبحانك وبحمدك ولا ينبغي ان يقال بزيادة الواو لانها ليست
بقياس وتبارك اسمك اى دام خيره وتعالى جدك اى تجاوز عظمتك عن ادراك
افهامنا ولم ينقل في المشاهير وجل ثناؤك ولا اله غيرك بفتحهما ورفعهما وفتح الاول
ورفع الثاني وبالعكس كما في المحيط ووصل الكل ظاهر على ان وقف النفي والاثبات ثم
عطف لتخلل الوسائط المعهودة ولا يوجه عطف على كبر او ثم يثني فلا يوجه قبل
التكبير ولا بعده ولا بعد الثناء لا في الفرائض ولا في غيرها لكن في النظم لا يوجه في الفرائض
في الاصول وعن ابي يوسف انه يوجه بعد الثناء ويوجه في النوافل بعد الثناء بالاتفاق
ويستحب التوجيه قبل التكبير عند المتاخرين كما في الحقائق وهو ان يقول اني وجهت وجهي
الى قوله المسلمين واختلف ان يقول اسلما وقوله انا من المسلمين اصح من قوله انا اول المسلمين
لانه كذب مفسد للصلوة عند بعض كما في المحيط ويتعوذ اى يقول سنة اعوذ بالله من

الشيطان

الشيطان الرجيم وهو المختار من الالفاظ والمتبادر منه ان يثني ثم يتعوذ وهو الاصح كما في المضمرات ٣٨
للقراءة في الركعة الاولى لا غير تبعية قوله لا تبع للثناء وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف وفي رواية
عن محمد وقال صدر الاسلام انه اصح كما في المحيط وغيره والمسبوق هو الذي لم يدرك بالجماعة اول الصلوة
فقط لا يقول عند محمد ويقول عند ابي يوسف المؤتم اى المقتدي سواء كان مدركا ادرك الكل
بالجماعة او لاحقا ادرك بالجماعة اول الصلوات مع فوات بعض ويؤخره الامام عن تكبيرات العيد عند
محمد ويقدمه عليها عند ابي يوسف وانما لم ذكر الامام مع محمد كما ذكره الكافي وغيره لان في المحيط لم يوجد
ذكره معه وشيء من الكتب وفي المنظومة وشروحها انه ليس عنه فيه رواية ويسمي اى يقول بسم الله الرحمن
الرحيم قبل الفاتحة وهي سنة قبلها في كل ركعة في قول اصحابنا على قول الدقاق وفي قول ابي يوسف
وعنه في الركعة الاولى والاول احوط كما في المحيط وعليه الفتوى كما في المضمرات لا يسمي عند الكل بين الفاتحة
والسورة لكن استحسنها كما في النتف وعنه انه يسمي الا في الجهرية كما في المحيط والاول قول ابي يوسف كما في النظم وهو
قول محمد وهو المختار كما في المضمرات وفيه اشارة الى انها ليست من الفاتحة واكثر المشايخ على انها
اية منها كما في المحيط والذخيرة والخلاصة والزاهدي وغيرها وانما لا يشير الى انها من القران ام لا لان كونها
منه ليس بنص عن المتقدمين كما في الايضاح والمحيط والكشف وغيرها قال الكرخي لا اعرف بها التصريح
عن متقدمي اصحابنا الا ان بالاخفاء دليل على انها من القران وفي الزاهدي انها اية على الصحيح والمشهور
وذكر ابو بكر ان الاصح انها اية في حق المس لا في جواز الصلوة ولم يوجد في حواشي الكشاف والتلويح
انها ليست من القران في المشهور من مذهب ابي حنيفة وليس ايضا من الاسرار كخفض الثناء والتعوذ
والتسمية فانها سنة لكن وضعه فالجهر مكروه كما في المحيط وغيره والخلاف قد مر واعلم ان التردد
بالتسمية غير مسنون عند اكثر الصحابة والتابعين وحديث الاخفاء صحيح بلا خلاف وقد بلغنا
ان الدارقطني قال لم يصح في الجهر حديث كما في شرح المغني في مذهب احمد بن حنبل ثم يقرأ على ما مر
من التفصيل ويؤمن المنفرد والامام كما في الجلابي وعنه ان الامام لا يؤمن والمقتدي يقول بعد
بعد الفاتحة امين بالقصر او المد مع تخفيف الميم وتشديدها فانه وان كان مفسد للصلوة عند
الطرفين لكنه لم يفسد عنده وعليه الفتوى وهو تعريب همين يعني همين بخواهم او همين باد كما في
المضمرات وذكر القاضي انه سرياني كقابيل مبني على الفتح وخفف بحذف الهمزة ولا منع ان يقال
اصله القصر ثم مد ومعناه افعل سرا اى قولا اسرارا وان كان في الاصل المكتوم والنفس وفيه
اشعار بان امين ليس من الفاتحة ولا خلاف فيه كما في الكافي لكن في التيسير عن مجاهد انه من الفاتحة
وبان التامين واخفاؤه سنة فيكره الجهر كما في المحيط كالمأموم فانه يؤمن سرا اذا سمع ولا الضالين
ولو في الظهر والعصر وعن بعض المشايخ انه لا يؤمن فيهما وعنه ان المأموم لا يؤمن كما في المحيط والصحيح هو
الاول كما في الزاهدي ثم يكبر المصلي للركوع وفيه دلالة على انها لا يصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة
والافضل الوصل فان في الفصل خلو شيء من الصلوة عن الذكر وقيل ان بقي في حال الخرور حرف او كلمة
فلا بأس حافظا قال فيفيد سنة هي كون ابتداء التكبير عند اول الخرور وانتهائه عند استواء
الظهر وقال بعض المشايخ انه يكبر قائما والاول هو الصحيح كما في المضمرات لخلو الثاني عن الذكر ولو
في الظهيرية انه اصح ويعتمد اى يتكئ بيديه اي يديه على ركبتيه بان يضع راحتيهما عليهما حال كونهما
غير منحنيات كالقوس ويأخذهما بالاصابع حال كونه مفرجا اى منفتحا اصابعه اى اصابع يديه فانه

الامة والتفريج والوضع سنة كما في الجلابي وكذا الاستقامة ولذا كره تركهما وينبغي ان يزداد مجافيا عضديه
ملصقا كعبيه مستقبلا اصابعه فانها سنة كما في الزاهدي باسطا ظهره بحيث لو صب عليه قدح ماء
غير رافع رأسه ولا منكس من التنكيس تقليب الشيء على رأسه كما في الصحاح وغيره والخافض اولى
لفظا ومعنى لانه لو خفض رأسه قليلا كان خلاف السنة وهو استواء الرأس مع العجز كما في المبسوط
قيل لو قال غير رافع رأسه ولا ناكس لكان اولى لان الرأس داخل في مفهومه وفيه انه مجزوم فيه المجرور
ناكسوا رؤسهم عند ربهم والاكتفاء مشير الى ان المرأة كالرجل في الاخلاص هذه الاحكام لكن في الزاهدي
وغيره انها لا تعتمد عليهما ولا تفرج الاصابع ولا تجافي العضد بل تضع عليها وتضم وتحني ركبتيها
ويسبح اي يقول التسبيح المعهود سبحان ربي العظيم فانه لا يبعد ان يكون الفعل متضمن لام العهد كما تضمن
لام الجنس وفي الكافي التسبيحات في الركوع والسجود سنة وقيل واجبة وقال ابو مطيع تلميذ ابي حنيفة
انها فرض وفي صلوة المسعودي ان اقل من الثلث مفسد وقال خلف ان اصله فرض وثلثا من
المرات وعن محمد اذا ترك او نقص مرة يكره كما في النهاية وهو ادناه اي ذلك التسبيح مسنون في الجنس
والسبع والتسع ولا يرد اشكال على اصل الفعل بالنسبة الى التسع لانه على التغليب ولا على افراد
المضاف اليه الموصوف باللام لا اسم التفضيل لكونه كناية عن اسم الجنس والاطلاق مشير الى ان
الامام كغيره في ذلك وفي المحيط انه يقول اربعا ليتمكن القوم من الثلث والى انه لا يطول لادراك
الجائي فانه مكروه وقيل مفسد وكفر وقيل جائز ان كان فقيرا وقيل ماجور ان اراد القربة
كما في الزاهدي ثم يسمع من التسميع اي يقول سمع الله لمن حمده اي استمع اليه كما في
الرضي وقال الزمخشري انه مجاز عن قبل واللام بمعنى من وفي المضمرات ان الضمير وقف بلا
اشباع واعلم ان اخفاءه سنة كما في المحيط ولعل تركه لانه خلاف الاظهار ومن اخفاؤها كما في
الكشف رافعا رأسه فما قيل ان رفع التسميع سنة كان هو في هذه الحالة سنة كما في الجلابي
ولذا لو ترك حتى استوى قائما لا ياتي به كما لو كبر حال الانحطاط حتى ركع او سجد كما في القنية
لكن في المبسوط والمحيط انه رفع رأسه من الركوع ثم يسمع واعلم ان المتن كعامة المتداولات
مشير الى انه ليس في هذا الرفع تكبيرة والنقل مصرح به لكن في مبسوط المحيط يكبر اذا رفع رأسه
من الركوع وعليه يدل حديث البخاري وفي شرح الآثار ان اوقات المدينة وكان يكبر التكبير
في كل خفض ورفع وقد تواتر العمل بذلك من بعده الى يومنا هذا الانكار منكر ولا دافعه
واقع ويكتفي به اي بالتسميع الامام فلا يجمع بينه وبين التحميد وهذا عنده خلافا لهما وعليه الطحاوي
وجماعة من المتاخرين ويكتفي بالتحميد اللهم ربنا لك الحمد او ربنا لك الحمد او ربنا ولك الحمد او ربنا
استجب ولك الحمد او اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل كما في المحيط والثاني المشهور في
كتب الحديث كما في الاصل وهو الصحيح كما في القنية ويقول ذلك عند تسميع الامام المؤتم فلا
يجمع بينهما بلا خلاف ويجمع المنفرد بينهما اي بين التسميع والتحميد عندهما وعنه انه يكتفي
يكتفي بالتحميد وهو الصحيح في مذهبه على ما ذكره شيخ الاسلام واختلف مشايخنا فيه والاصح
يجمع كما في المحيط وهو اشار في الاصل والجامع الصغير انه لا يجمع قيل هو الصحيح وعليه
المشايخ لانه لو جمع لوقع التحميد بعد تمام الانتصاب ومحل الذكر حالة الانتقال كما في الكرماني
لكن في شرح الحلواني انه يحمد حالة الاستواء في الجواب الظاهر وهو الصحيح وقيل حالة الارتفاع

٣٩ وقيل حالة الانحطاط كما في المنية واعلم ان تمام غير الفرض والواجب سنة وما بين
غيرهما ادب الا الانحراف عند السلام فانه سنة كما في خزانة المفتي ولقوم مستويا
هو للتاكيد فان مطلق القيام انما يكون باستواء الشقين كما مر وانما اكده لغفلة
الاكثرين عنه فلينبغي ان يتدارك كما ظن ثم يكبر خافضا كما في المحيط والتحفة وغيرهما و
وفي الايضاح اذا اطمأن قائما كبر وخر ساجدا ولعل ثم للاشعار بالاطمينان ويسجد
فيضع على الارض ركبتيه اي ركبته اليمنى ثم اليسرى كما في وقار الروضة والفاء
لعطف المفصل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال يا رب ان ابني الآية ثم يضع يديه
اي يده اليمنى ثم اليسرى بحيث يكون ابهاماه حذاء اذنيه كما في الكرماني وذكر في النتف
ان وضع الايدي حذاء المنكبين ادب وفي المنية يكره وضع اليد ثم الركبة الا اذا كان
ذا خف كما في الحقائق وفيه دلالة على ان هذا الترتيب سنة كما في الجلابي ضاما اصابعه
اي ملصقا بعضها بجانب بعض فان الاصابع تترك على العادة فيما عدا الركوع والسجود
كما في الكافي وغيره ولو قيل بالتغليب لكان احسن فان ضم الركبتين سنة ايضا كما
في الجلابي ثم يضع وجهه بان يضع الانف ثم جبهته فان الاصل ان يضع اولا ما كان اقرب
الى الارض كما في المضمرات وغيره لكن في التحفة يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معا
مبديا بالباء اي مظهرا ضبعيه بفتح المعجمة وسكون الباء او رفعهما كما ذكره شيخ الاسلام
وهو العضد وقيل وسطه وباطنه كما في المغرب وفيه تغليب فان المعنى مبعدا
عضده عن جنبه وذراعه عن الارض لان كليهما سنة كما في الجلابي الا اذا المصلي
في الصف فانه لا يبدي عضده كيلا يؤذي احدا مجافيا مباعدا بطنه عن فخذيه موجها
اصابع رجليه الى رؤس اصابعهما بان يضع صدر القدم مع بطون الاصابع على الارض
وفي بعض النسخ ويديه اي رؤس اصابعهما بان يضع الراحة على الارض نحو القبلة
فان انحراف اصابعهما عن القبلة مكروه كما في خزانة المفتي فتوجيههما نحو القبلة سنة
كما في الجلابي ويسبح اي يقول التسبيح سبحان ربي الاعلى ثلثا وهو ادناه كما مر ويجوز السجود
على كل شيء يجد الساجد حجمه اي شدته ذلك الشيء كما في الطلبة ويستقر جبهته تفسير لما
يليه من الجملة اي يكون بحيث لو بالغ لا يتسفل رأسه ابلغ منه فلو سجد على الجاورس
والقطن ونحوهما لم يجز بخلاف ما لو سجد على الحنطة كما في الخزانة ويجوز على ظهر من يصلي
صلوته اي صلوة الساجد وهذا اذا كان ركبتاه على الارض والا فلا تجزيه وقيل لا تجزيه
الا اذا سجد الثاني على الارض قال صدر القضاة يجزيه وان كان سجود الثاني على ظهر الثالث
كما في جمعة الكفاية في وقت الزحام اي مزاحمة بعض لبعض في المضيق بسبب
كثرة المصلين بالجماعة وفي الكلام اشارة الى ان المستحب هو التاخير حتى يزول الزحام
كما في الجلابي والى انه لا يجوز على غير الظهر لكن في الزاهدي يجوز على الفخذين والركبتين بعذر
على المختار وعلى اليدين والكمين مطلقا والى انه لا يجوز على ظهر غير المصلي كما قال الحسن
لكن في الاصل انه يجوز في الزحام كما في المحيط وفي تتمة الزاهدي يجوز على ظهر كل ماكول والى انه
لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز كما في قاضيخان والى انه يجوز ان يكون موضع السجدة

ارفع من موضع القدم باكثر من نصف ذراع في الرخام ولا يجوز في غيره في عامة المشايخ ولا
انه لا يجوز ان يكون موضع ارفع منه باكثر من لبنتين منصوبتين والمراد لبنة بخارى وهي
قدر ربع ذراع كما في المنية والمراة حرة او امة تخفض اي لا توقع الخفض المعهود فلا تنصب
اصابع القدمين ولا تبدي الضبعين وتفترش الذراعين وتلزق بالارض والصاد
لغة بطنها بفخذيها لانها اقرب الى الستر ويرفع راسه من السجدة فانه ينخفض الا ان يرفع مقدار ما
يجري فيه الريح وعنه اي ابي يوسف انه اقرب من الجلوس والاول اصح كما في الجلابي والاخوص كما في
الهداية مكبرا ويجلس ارتفع الجلوس المعهود من الرجل والمراة كما ياتي مطمئنا ذلك الشخص ساكنا
وجوبا والاكتفاء مشير الى ان ليس فيه ذكر مسنون وعن حسن بن المطيع انه يقول سبحان الله
وبحمده استغفر الله كما في الظهيرية ويكبر خافضا ويسجد الى وقوع السجود المعهود فيضع
ركبتيه الى الاخر مثلثا وهذه السجدة فرض بالاجماع مطمئنا ويكبر وهو يرفع راسه او على
مذهب جوز الواو ثم يرفع يديه ثم ركبتيه فيرفع اولا ما كان اقرب الى السماء على عكس
الخفض ويقوم على صدور قدميه بلا اعتماد واتكاء اليد على الارض فانه مكروه الا اذا كان
شيخا كبيرا كما قال علي رضي الله عنه وقال عامة المشايخ العلماء لا باس به مطلقا كما في الزاهدي
ولا قعود لانه عم كانه على الارض ضعف اي المجازة الحجاة وقال الامام الحلوائي لو قعد جلسة خفيفة
فلا باس به كما في النهاية والركعة الثانية كالاولى فيما ذكر من الاعمال لكن لا اثناء فيها ولا تعوذ
فيسمي قبل الفاتحة ولا رفع يد للتكبير فيها اي في الركعة الثانية او في الصلوة ويحتمل ان يكون
جملة مستقلة والضمير للصلوة فيكون نفيا لقول الشافعي انه يرفع اليد عند الركوع وبعد التسميع
فان ذلك مكروه عندنا وعنه انه مفسد كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الجواهر واذا اتمها اي الثانية
افترش اي بسط على الارض رجله اليسرى الى الكعب وما تحته منها وجلس عليها اي على ذلك
الرجل ناصبا كما ناه من الرجل موجها اصابعه اي اصابع الرجل اليمنى كما في المبسوط وشرح
الطحاوي والخلاصة ويتقدم على الاستواء وذكر في الكافي والتحفة اصابع رجليه
فيوجه رجله اليسرى كما لليمنى واصابعها نحو القبلة بقدر الاستطاعة فان توجيه الخنصر لا يخلو
عن تعسر وهذا في الفرض واما في النفل فيقعد كيف شاء كالمريض كما في الزاهدي واضعا
يديه الى كفيهما على فخذيه اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى كما ورد عن محمد في غير رواية الاصول
وعنه ايضا ينبغي ان يكون اطراف الاصابع عند الركبة وفي الطحاوي يضع يديه على
ركبتيه كما في الركوع الكل في الزاهدي ولا ياخذ الركبة على الاصح كما في خزانة المفتيين وفي
الكلام اشعار بجواز المراة تضع اليد على فخذيها وذا بالاطلاق كما في المسعودية موجها اصابعه
الى اصابع يديه نحو القبلة مبسوطة غير مقبوضة كما في شرح الفتاوى منوفة كما في شرح
الطحاوي والمراة تجلس على اليتها بالفتح لا بالكسر كما في الصحاح اليسرى كما تخرج رجليها من
جانب الايمن كما في الكافي لكن في التحفة انه رواية النوادر على ما ذكره ابن شجاع وذكر
محمد انها تجمع رجليها في جانب وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشير ولا يعقد وهذا ظاهر
اصول اصحابنا كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في المضمرات والولوالجي والخلاصة وغيرها
وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيحلق ابهام اليمنى والوسطى ملصقا راسها بها ويشير

بالسبابة

٤٠ بالسبابة عند اشهد ان لا اله وعن الحلواني يرفع عند لا اله ويضع عند الا الله ليكون كالنفي والاثبات
ولا يعقد الخنصر والبنصر كما قال الفقيه ابو جعفر وقال غيره من اصحابنا انه يعقد عقد ثلاثة وخمسين
كما في الزاهدي فيقرب على مقتضى علم العقد انه ما البنصر والخنصر من اصولها الثلثة ويقيم السبابة
ويضم الابهام مع الكف مجازا بالسبابة للخمسين ويتشهد اي يقرا التحيات لاشتمالها على
الشهادتين كما ابن مسعود اي مثل تشهد قراءة عبد الله ابن مسعود رواه كما في البخاري وهو
التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
فالتحيات جمع تحية وهي القول والفعل يحيى به العبد سيده وهذا شامل للاجابة كالسجود
والانحناء القامة ووضع اليد على الصدر والسلام والدعاء ونحوها فالجمع لله والصلوات
وهي جمع صلوات وهي من الله الرحمة ومن الملائكة والانس والجن القيام والركوع والسجود والدعاء
ونحوها من العطر والهوام والتسبيح والطيبات جمع طيبة اي كلمة حسنى وفضل الكل في الزاهدي وخبرها
مذكور او محذوف هو لله او عليك بقرينة ما سبق او لحاق الصلوات والطيبات عليك
يا رسول الله فهذا ما عطف مفردا وجملة فالواو لتكلانها ثناء على حدة ولذلك فضل على تشهد ابي موسى
الاشعري وهو التحيات لله الطيبات والصلوات السلام عليك الخ واليه اشار الامام في
جواب سؤال الاعرابي عنه حيث قال ابواو ام بواوين فقال بواوين فقال بارك الله فيك في
لا ولا اشير الى قوله تع شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية كما في المبسوط وفيه دلالة على كماله
في مقام الولاية ولا يزيد عليه اي على هذا التشهد حرفا ولا ينقص منه وهذا في الفرض واما في التطوع
فيجوز الزيادة كما نقل شاذ في اوله بسم الله وبالله او بسم الله خير الاسماء وفي اخره
ارسله بالهدى ودين الحق الى قوله ولو كره المشركون كذا في المبسوط والكلام دال على ان لا يزاد
الصلوة ولا الدعاء والا فان كان عمدا كره وسهوا فعن ابي حنيفة انه يسجد خلافا لهما كما في الزاهدي
وذكر في القنية انه يصلي في النوافل والاصح انه لا يصلي فيها كما في السنن فاذا فرغ من التشهد قام على
صدور قدميه وقال الطحاوي لا باس بالاعتماد واشار في مختصره الى انه اولى ويقرا فيما بعد الركعتين
الاوليين من الركعتين او الركعة الفاتحة او غيرها من القران كما في النتف وذكر في النظم انها
سنة فقط فلا يضم معها السورة ولو ضم فلا سهو عليه على المختار كما في المحيط ولم يذكر التسمية
والتامين اعتمادا على بقية الفاتحة وظاهر الكلام مشير الى انها مقروة على وجه التلاوة وقد
قال علماؤنا انها تقرا بنية الثناء لا التلاوة وعن عائشة رضي الله عنها اقرؤها ولكن على وجه
الثناء وفي غريب الرواية لو قرا بنية القراءة يضم اليها سورة كما في الزاهدي او سبح
اي قال سبحان الله بقدرها كما في النتف او ثلث تسبيحات كما في التحفة او سكت
بقدرها كما في القنية او بقدر تسبيحة كما في النهاية جاز لكنه مسيء اذا سكت عامدا
كما في الخلاصة والفاتحة افضل على الصحيح كما في المحيط ولعل المذكور بيان السنة او الادب والا
فالفرض على رواية الاصل مطلق القيام كما مر ثم يقعد كالاول في الجلوس فالرجل على الرجل والمراة
على الالية وبعد التشهد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم الا لم يصل في القعدة الاولى وقنوت الوتر
كما في الزاهدي وينبغي ان يضم الى الصلوة الصلوة والسلام على آله لان تكليفها سنة كذا

الجلاية ولا يبعد ان يقال بالاندراج بل الاندراج تحت الصلوة عليه عم كما مر في اول الكتاب
وصفتها على ما ذكر ابو عيسى بن ابان عن محمد كما في عامة الكتب اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت
على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك
حميد مجيد ولم يذكر في الظهيرية والجلابية وبيان الاحكام الا الى المجيد الاول وفي المنية اللهم صل على محمد
صلوة كاملة واله كما دل عليه الاطلاق وقوله وعلى ال محمد عطف الجملة اي وصل على اله مثل
الصلوة على ابراهيم واله فلا يشكل كون المشبه به اقوى كما في المشهور ولا ينبغي ان يقال بالتشابه
لان الاحسن فيه ترك التشبيه واعلم ان الصلوة خارج الصلوة لم تكن فرضا عند الجرجاني وكانت
فرضا مرة في العمر عند الكرخي وهو المختار لان مطلق الامر لا يقتضي التكرار وكلما ذكر عند الطحاوي
الا انه خلاف الاجماع كذا في المبسوط لكن في التحفة انه الصحيح وفي المحيط انه يستحب كلما ذكر عند عامة
العلماء وفي الزاهدي انه يسن ويدعو لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات بما لا يسال
من الناس اي بما يستحيل السؤال عنهم مما في القران والادعية الماثورة نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا لا يستحيل خ
الاية وربنا ظلمنا انفسنا الاية وربنا انك من تدخل النار الاية كما في الزاهدي ونحو اللهم اني
اسئلك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت وما لا اعلم كما في
المبسوط ومن احسن الدعاء ما ذكره محمد اللهم اصرف عني شر كل ذي شر اللهم اشغلني في طاعتك
وطاعة رسولك وفي الكلام اشعار بانه لا يدعو بما يسال عنهم والا فسدت صلوته
نحو اللهم ارزقني مالا وزوجني فلانة واللهم اقض ديني كما في المحيط ثم نحو المصلي او لا كما في
الحقايق حتى يرى بياض خده كما في المبسوط ثم يسلم الامام ومن الظن ارجاع الضمير الى الامام
والماموم بشهادة ما بعده فيقول السلام عليكم ورحمة الله بالالف واللام ولا يقول في اخره
وبركاته عندنا كما في المحيط وينبغي ان يسكن الميم في حديث النخعي التسليم جزم كما ذكره
ابن الاثير وغيره عن يمينه فاسلم او لا عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد عن يساره وان سلم
عن تلقاء وجهه يعيد عن يساره كما روي عنه كذا في المحيط ناويا من كان ثم بالفتح بلا ماد اي في
جانب اليمين من البشر المشارك له في هذه الصلوة وهذا قول اكثر المشايخ وقيل جميع الرجال
والنساء كما في المبسوط وقيل لا ينوي النساء في زماننا كما في الكافي والبشر الخلق واحده وجمعه
سواء كما في الديوان ومن الملك بفتحتين اصله مالك على مفعل مصدر بمعنى المفعول اي المرسل فخفف
لكثرة الاستعمال كما في الرضي فهو اسم جنس شامل للاثنين المكاتبين للحسنات والسيئات و
للثلثة واحد عن امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكروهات وواحد على ناصيته
يكتب ويبلغ الصلوة وللستين او المائة والستين الحافظين للمؤمنين والمؤمنات كما هو
وقع الاخبار عن سيد الكاينات عليه افضل الصلوة والتسليمات كما في المحيط وغيره من المتداولات
بتحول الامام وجهه كما ذكرنا ويسلم عن يساره كذلك اي بنيته من ثم من البشر والملك و
قيل ينوي بالاول الحضور وبالثاني جميع الانس والجن وقيل ينوي بالتسليمة الواحد وقيل
لا ينوي الحفظة وقيل لا ينوي لان الاشارة بالسلام فوق النية والاول هو الصحيح كما في الكرماني
والزاهدي وقال في المحيط ان السنة ان يكون الثاني اخفض من الاول وفي النوازل ان الاول
للخروج والتحية للحاضرين والثاني للتحية فقط فكانه غاب عنهم ثم رجع فيسلم عليهم وانما

لم

٤١
لم يستحق الجواب عليهم لانه انما يستحق اذا لم يوجد بالقوم مقابله وقد وجد ههنا وهو التسليم عليه من صاحب كما
في الكافي وفيه اشكال فانه يلزم منه ان يستحق الجواب عليهم ان سلموا قبله ولم يسلموا اصلا ولان المنفرد
ينوي جميع الناس عند بعض فيلزم الجواب على السامعين منهم عندهم وانما قدم البشر لان خواص البشر
واوساطه افضل من خواص الملك واوساطه عند اكثر المشايخ وتحويل الوجه ثم يسلم المؤتم حال كونه
ينوي الامام حال كون المؤتم واقعا في جانبه اي جانب من جانبيه فينويه في السلام الاول ان كان
في الجانب الايمن وفي الثاني في الايسر وينوي الامام فيهما ان في الجانبين عند محمد وفي رواية
عنه وفي اليمنى فقط عند ابي حنيفة وابي يوسف ان حاذاه الامام وكذلك المنفرد ينوي في الجانبين
عند بعض المشايخ الملك فقط ولا ينوي البشر وفي الجامع الصغير ينوي رجال العالم ونساءه
وقال ابو القاسم ينبغي للمصلي ان ينوي في التسليمتين جميع اهل التوحيد وفي تخصيص المنفرد بالتعبير
اشعار بان المؤتم ينوي البشر والملك ايضا في الجانب واعلم ان جميع ما ذكره سوى الفرض والواجب
سنن للصلوة يكره تركها كما في الجلابي واما ادابها فكثيرة كقيام الامام والقوم بين الحيعلتين
واخراج الكفين من الكمين عند التكبير والنظر في القيام الى المسجد وفي الركوع الى اصابع الرجل
وفي السجود الى الارنبة وفي القعود الى الحجر وكظم الفم عند التثاوب ودفع السعال عن نفسه
ومسح الجبهة بعد السلام كما في خزانة المفتيين وترك العبث والنظر يمنة ويسرة وقيل
تسوية الصفوف وقيل تسوية الرجلين وقيل نصب الرجلين بلا ميل الى جانب كذا في النظم

فصل يجهر الامام اي يرفع صوته بالقران اقتداء بحبيب الرحمان فانه يجهر في الصلوة
ابتداء ثم انتسخ في الظهر والعصر صيانة للقران عن لغو الكفرة والامام من يقتدي به واحد
او كثير صبي او بالغ وفيه دلالة على انه يجهر ولو كان المقتدي واحدا او اثنين وفي القاعدي لو جهر
الامام فيما يخفي وهو يؤم واحدا لم يسجد لانه ليس بامام مطلق لانه لا جماعة معه الا ترى انه لا يتقدم
على ماموم ولو كان يؤم اثنين ففيه خلاف ابي يوسف وظاهره ان شرط ابو حنيفة الجهر لان
الاخبار من المجتهد كالاخبار من الشارع كما في قراءة الكافي وشرح الهداية واختاره اكثر ذا امره
كما في التوضيح والكرماني وغيرهما الا انه يجوز اعتمادا على ما مر وفي الجمعة والعيدين لانه اقامهما
بالمدينة عند ضعف المشركين وفي القاعدي لو خافت الامام في العيد لم يجب السهو لانه
يخير فيما وراء الفرايض الا ان الجهر افضل وفي الفجر واولي العشاء بفتح العين الاولى وكسر
الاخرى والتثنية في حكم المعطوف والمعطوف عليه فالمعنى في الركعتين الاوليين من
العشاء الاولى والاخرى لانهم مشغولون بالاكل في المغرب وبالنوم في الفجر والعشاء وفي هذه
الصيغة اشعار بان الامام لو خافت ببعض الفاتحة او كلها او المنفرد ثم اقتدى به رجل اعادها
كما في الخلاصة وقيل لم يعد وجهر فيما بقي من بعض الفاتحة او السورة كلها او بعضها كما في المنية
ولا خلاف في انه اذا جهر باكثر الفاتحة يتمها مخافتة كما في الزاهدي وفي الكلام اشارة الى انه
لو ترك القراءة في الاوليين خافت بها في الاخريين لكن في الجلابي انه جهر بها كما لو ترك الفاتحة
جهر بها واما لو ترك السورة جهر بها وبالفاتحة معا وهو الاصح كما في الكافي اداء وقضاء
هو قيد للثلث الاخيرة لما مر ان الثلث الاولى لم تقض لا غير وان كثر وتوهم من كلام
المصنفين الا انه لحن كما في المغني على ان المفهوم منفي والمغني لا قراءة غير الجهر ولا يجد الا غير الجهر

يجوز نفي الجهر عن غير هذه الصلوة فيفيد انه يخافت في الظهر والعصر وكذا في التراويح والوتر وكذا
الكسوف والاستسقاء عنده على ما مر في القاعدة ثم ان لا يجهر في غير التوابع الا ان الاصح ان
يجهر فيها كما في كثير من المتداولات واما نوافل النهار فيكره الجهر فيها ولا بأس به في نوافل الليل كما في المحيط
واعلم ان ما وضع للاعلام وجهر به الامام وما لا فلا كما في الجلابي والمنفرد مخير بين الجهر والمخافتة
ان ادى هذه الصلوات وفيه اشارة الى انه اسماع نفسه وغيره كما في النهاية لكن في سهو
المبسوط والكرماني وغيرهما ان جهر المنفرد اسماع نفسه وفي المحيط انه لا يسمع غيره كما في عامة
الروايات والى انه لا يجهر في غير هذه الصلوات والا فان كان عمدا فقد اساء وعن سهو ففي
السجدة روايتان كما في التمرتاشي والمنفرد خافت حتما اي ايجابا عند بعض المشايخ ان قضى
هذه الصلوات وقال بعضهم انه مخير والجهر افضل وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الهداية
وفي الكلام اشعار بان للامام والمنفرد ان يرفعا الصوت زائدا على الحاجة وهذا افضل
الا اذا جهد نفسه او اذى غيره كما روى عن ابي جعفر كذا في الزاهدي وذكر في كشف الاصول
ان الامام اذا جهر فوق حاجة بالمقتدين فقد اساء كما اذا جهر المقتدي والمنفرد بالاذكار
وادنى الجهر اي اخفض الاصوات بالقران جوازا في حق الامام فانه في حق المنفرد اسماع النفس جهرا
جهر كما مر اسماع غيره اي اسماع احد سواه فان التنكير بمعنى المغاير ولذا قال في السراجي انه
انه لا يتوقف بالاضافة فلو اسمع اثنين كان خارجا على الجهر كما في الخزانة انه لو سمع بعض القوم
يكفي لكن في صلوة المسعودية ان جهر الامام اسماع الصف الاول وفي الخلاصة والزاهدي
وغيرهما انه اسماع الكل فلو سمع رجلان في السرية لم يكن جهرا الا ان كلتا الروايتين
لا يخلو من شيء لانه يلزم منه لو كان القوم كثيرا بحيث لم يسمع الكل لكان مخافتة وادنى
المخافتة اي المخافتة فانها لا تنقسم على الصحيح الى الادنى والاعلى كالجهر وانما اختير لفظ الادنى
كما ستذكره الاشارة اسماع نفسه وهذا ان الحدان قول الفضلي والهندواني
والسرخسي وبه اخذ عامة المشايخ وفيه اشعار بان اعلى المخافتة تحصيل الحروف فقط
اذ القراءة فعل اللسان وذلك باقامة الحرف لا بالسماع اذ السماع فعل السامع و
هذا قول الكرخي وابي بكر الاعمش كما في المحيط والمروي عن محمد والقدوري كما في الزاهدي و
عن ابي حسن النوري كما في صلوة المسعودية وعن ابي النصر بن سلام كما في العمادي فمن الظن الادنى
ترك الادنى لانه زاد اشارة الى ان قول هؤلاء الائمة غير ساقط عن حيز الاعتبار اصلا
ثم صرح بما عليه الفتوى فقال هو اي كون المخافتة اسماع النفس الصحيح وقال الامام الحلواني الاصح
انه لا يجزيه ما لم يسمع اذنه او اذن من يقربه كما في المحيط وكذا الاختلاف في الجهر والمخافتة في القراءة بل في الجهر
والمخافتة في كل ما يتعلق بالنطق وهو قول في التعارف مقطعة يلفظها باللسان و
يبقيها الاذان ولا يكاد يقال الا للانسان كالطلاق والعتاق فانه لو طلق امرأته او اعتق
عبده بلا اسماع نفسه لم يقع على الاصح والاستثناء في الطلاق والعتاق واليمين
وغيرها فلو طلق امرأته او خالعها فاستثنى في نفسه لا يصدق في القضاء كما في العمادي
وغيرها كتسمية الذبيحة والايلاء والبيع وغيرها وفي المحيط قال القاضي علاء الدين الصحيح
عندي ان اسماع النفس كاف في بعض التصرفات دون بعض الا ترى ان البائع لو اسمع

نفس

نفسه بلا اسماع للمشتري لم يكن كافيا وسنة القراءة اي مقدار قراءة المسنون الثابتة بالسنة ٤٢
في جميع الصلوات للامام والمنفرد في وقت السفر عجلة بفتحتين مجاز مرسل بعلاقة الجزئية
ومصدر حقيقي الا في حالة الضرورة بان كان على عجلة من السير او خائفا من عدو او لص كما في
الكافي وقيل حال وفيه ان المصدر لا يقع حالا الا بالسماع وانما ابتداء من الاحوال الاربعة بذلك اقتداء
بمحمد في الاصل الفاتحة اي سورة الفاتحة فان السورة جزء العلم في الكل وجوز سيبويه
ان يكون المضاف اليه علما مع اي سورة من القصار كانت كالكوثر والاخلاص واعلم ان
هذا الحكم مذكور في الهداية وغيره لكن ينبغي ان يترك حكمه اي حكم الضرورة في الآتية في الاختيار
كما في حالة الضرورة والسفر يقرأ بقدر الحال دفعا للحرج وفي السفر امنا اي وقت القرار
والاطمينان نحو سورة البروج على التفصيل الآتي نفي مع الفاتحة انه يقرأ في الفجر
والظهر ودونها في العصر والعشاء والقصار جدا في المغرب كما في المحيط وذكر في سفر
المبسوط انه يقرأ في الفجر والظهر والطارق والشمس وفيما عداهما الاخلاص وفي الحضر
الاقامة وفي الاختيار المستحسن اي عند المشايخ حسنا طوال المفصل ظاهره والمراد قراءة
اثنتين تامتين من السور الطويلة من هذا القسم من القران مع الفاتحة ولم يذكر الفاتحة
اعتمادا على الظهور والكلام دال على ان هذه القراءة مستحبة وفي المحيط والخلاصة
وغيرهما انها مسنونة وهذا على ما ظن ان معنى الاستحسان ما ذكرنا والفعلية معطوفة
على الاسمية وهو غير مستحسن ومع ذلك يلزم ان يكون القراءة في الضرورة مقيدة
بالاستحسان والاحسن ان يعطف في الحضر على في السفر والطوال خبر للسنة فيفيد
سنة القراءة والفعلية معترضة او حالية للتأكيد فان في هذا المقام اختلاف الروايات
كما ستذكرها والمعنى عمل المشايخ بالاستحسان وهو ارفعه من الاستحسان بالاثر وهو المراد
والاثر حديث عمر رضي الله عنه فانه كتب الى ابي موسى الاشعري ما ذكره المص كما صرح به في
المحيط وغيره فمن فهم منه خلاف السنة فلعله للغفلة عما في الاصول والطوال بالكسر جمع الطويلة
كالصباح جمع الصبيحة والنصيحة والمفصل السبع الاخير من القران سمي به لكثرة الفصل بين سوره بالبسملة
في الفجر والظهر روايات مختلفة الاولى ما ذكره والبواقي مع التوفيق ان القوم ان كانوا ممن
يرغبون في العبادة يقرأ مائة آية كما روى الحسن في كل ركعة خمسين كما في الجامع الصغير
وقيل انها مبنية على كثرة اشتغال القوم وقلته وقيل على طول الليالي وقصرها وقيل على
خفة النفس وثقلها وقيل على حسن الصوت وقبحه والحاصل انه يحترز عما ينفر القوم
كيلا يؤدي الى تقليل الجماعة كما في المحيط والخلاصة والكافي وغيرها واوساطه اي قراءة سورتين
تامتين بين الطوال والقصار من المفصل او عشرون آية في العصر وقيل خمسة عشر غير الفاتحة
وفي العشاء وقصاره بالكسر جمع قصيرة كالمعوذتين او ست آيات في المغرب ثم
اشار الى بيان المفصل مع اقسامه من الحجرات بضمتين الا مستدا ومنها كما في الكرماني
وغيره لكن في المنية قال الاكثرون انه من سورة محمد عليه السلام وقيل من ق وقيل من الضحى وقيل من الفتح
وقيل سورة محمد طوال الى سورة البروج ثم من البروج اوساطه الى لم يكن وقيل الى البلد كما
في الكرماني ثم من لم يكن قصار الى الآخر اي آخر القران وفي النهاية من الحجرات الى عبس ثم

التكوير الى والضحى ثم الانشراح الى الآخر ولا شك ان الغاية الاخيرة داخلة في المغيات ويمكن
ان يكون الاولى لذلك لكنهما خارجتان كما في الحاوي وغيره وما ذكره من المبتداء والمنتهى في الكل
يوافق المحيط والظهيرية والخزانة وغيرها فلا عليك المصنف في الفاصل في التتبع انه خلاف
ما رأى وفي الحضر في الضرورة والاضطرار كخوف خروج الوقت يقرأ بقدر الحال والوقت
وكذا الكبير الى يوسف حين اقتدى به ابو حنيفة في ضيق الفجر بآيتين مع الفاتحة ثم قال ابو
حنيفة ليعقوب ما صار فقيها وكره تعيين سورة اي الملازمة على قراءة سورة معينة سوى
الفاتحة للصلوة فرضا او غيره فلا بأس به في بعض الاوقات وقيل هذا اذا لم يجوز غيرها ولو قرأ
للسنة او اليسر فلا بأس به وفيه اشارة الى انه لا يكره الجمع بين السورتين ولو بينهما سورة
وقيل لا يكره ان طالت وهذا في الركعتين واما في ركعة فمكروهة والى انه يكره تقديم سورة
لانه اخص من التعيين وهذا الحكم الآية في الجمع وهذا في كله في الفرائض واما في السنن فلا
يكره وهذا في حالة الاختيار واما في حالة العذر والنسيان فلا بأس به الكل في المحيط والى
انه لا يكره تكرارها في ركعتين كما في الزاهدي وفي سهوه انه يكره في الفرض ولينصت من
الانصات اي ليسكت المؤتم سواء كان قدركا او لاحقا او مسبوقا وفيه اشارة الى انه
يكره القراءة خلف الامام وعن الطرفين لا بأس به والاول اصح فانه يفسد الصلوة عند
عدة من الصحابة كما في الزاهدي والظهيرية وعن ابن مسعود ملئ فوه ترابا وعن الشعبي ادركت
سبعين بدريا كلهم على انه لا يقرأ خلف الامام كما في الكرماني وكذا ينصت الحاضر للخطبة
في اثناء الخطبة وهي ذكر الله ورسوله والخلفاء والاتقياء والمواعظ واما ما عداه من
ذكر الظلمة فخارج عن الخطبة اليه اشير في الكشاف ولذا قال في المضمرات لا بأس بالكلام
اذا اخذ الامام في مدح الظلمة وفي المحيط ان التباعد من الامام اولى عند كثير من العلماء
كيلا يسمع مدح الظلمة والصحيح ان الدنو افضل والخطبة شاملة لخطبة النكاح و
الموسم وغيرهما كما مر وفي الكلام اشارة الى انه يستمع من اول الخطبة الى آخره كما قال عامة
المشايخ وقال الطرفان انه يستمع عند ذكر الله ورسوله والى انه لا يكره الكلام وقت الجلسة
كما قال بعض المشايخ ومنهم من قال انه مكروه والى انه لا بأس بالاشارة بالرأس واليد
والعين عند رؤية المنكر وهو الصحيح كما في المحيط الا اذا قرأ في الخطبة قوله تعالى صلوا عليه فيصلي
السامع وجوبا سرا اي في نفسه بان يسمع نفسه او يصحح الحروف فانهم فسروه به وعن ابي
يوسف انه يصلي قلبا اختيارا للامر الانصات والصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كما في الكرماني
وفي اسناد الفعل الى السامع اشعار بانه لا ينصت اذا بعد عن الامام ولا رواية فيه كما في
المحيط وقد اختلف فيه والاحوط السكوت كما في الكافي والمختار ترك حكم السلام لان الاكثرين
يفسرونه بالانقياد ولكن في المبسوط شيخ الاسلام عن ابي يوسف والطحاوي وغيره انه يجب الانصات
الى قوله صلوا عليه وسلموا فيجب ان يصلي ويسلم لكن في المضمرات ان الاصح الانصات اذا قرأ
صلوا عليه لانه حالة الصلوة والجماعة فرقة يجتمعون والمراد صلوة الامام مع غيره و
لو صبيا يعقل فهي مجاز وحقيقته عرفية سنة للفرض وما في حكمه كالوتر والتراويح دون
النفل فانها لا تكون سنة فيها لكنها جائزة مع الكراهة ان صلوا على سبيل التداعي

فصل في الجماعة

وبدونها

وبدونها اذا اصلوا في ناحية وقال الحلواني ان اقتدى به ثلثة لا يكره بالاتفاق و ٤٣
ان اقتدى اربعة فالاصح انه يكره كما في الخلاصة مؤكدة بالفتح اي قريبة من الواجب
فلو ان اهل مصر تركوها لقوتلوا عليها واذا ترك واحد ضرب وحبس كما في الجلابي ولا يكون
واجبة لقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى فتكون سنة مؤكدة كما في الكرماني فكان صحته لم
يبلغ الزاهدي والا لم يقل ان الظاهر انهم ارادوا بالتأكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار
الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وفي الجلابي انه سنة الجماعة آكد من سنة الفجر وفي المنية
قيل هي واجبة يأثم بتركها مرة بلا عذر وقيل انما يأثم اذا اعتاد تركها وقيل فرض كفاية
وبه اخذ الطحاوي والكرخي وعن بعض اصحابنا انها فرض عين والاكتفاء يشير الى انها لم تتقيد
بالمسجد ولذا قالوا الاصح اقامتها في البيت كاقامتها في المسجد الا في الفضيلة كما في القنية
والاولى بالامامة الاحق بالامامة بعد الامام السنة اي بهذا الفعل المخصوص الاعلم بالسنة اي بالشريعة
كما في الكرماني وغيره وظاهره مشير باشتراط العلم بجميع ابواب الفقه بل غيره من العلوم
لكن في الخلاصة لا اشتراط الاعلم الصلاة وانما قدم الاعلم لانه اذا قدر على ما يجوز الصلوة
في القراءة وتجنب عن اللحن الفاحش الظاهرة كما في المحيط وغيره ولم يخطر بالبال الا الشرط الاول
فينبغي ان يذكر الشافي ثم اي بعد الاستواء في العلم الاقرأ اي الاعلم بالقراءة وكيفية اداء
الحروف والوقوف وما يتعلق بها كما في الكرماني وغيره بحفص الخرجاء قليلا اصحب
الى في الفاسق القارئ ثم الاورع اي الاشد احترازا عن الشبهة بخلاف الاتقى فانه
عن الحرام البعد كما في الكرماني وذكر في الزاهدي الاورع ثم الاقرأ وفي الخلاصة لو استويا
في الفقه والصلاح واحدهما اقرأ فقدموا غيره لا اساؤا ولم يأثموا ثم الاسن الذي لم يتغير
عقله كما في الروضة تكره تكرار امامة المعتمد الذي ينسب الى الحمق وفي مختصر الكرخي ثم الاسن ثم الاورع
وفي السراجية الاسن ثم الارضى عند القوم وفي الخلاصة الاسن ثم الاصبح وجها والانسب
فان اجتمع هذه الخصال في رجلين يقرع او يختار القوم فلو اختلفوا فالعبرة للاكثر وفي الاجناس
الباني اولى بالامامة والاذان ثم ولده وعشيرته وفي المنية لو دخل في المسجد من هو اولى
بالامامة فامام المحلة اولى فان ام عبد سواء كان معتقا او غيره كما في الخلاصة او اعرابي
منسوب الى الاعراب لا واحد له من لفظه وليس جمع العرب كما في الصحاح لكن في الرضي الظاهر
انه جمع له وقال الراغب انه في الاصل اولاد اسمعيل عم ثم جمع وصار اسما لسكان البادية
وفي نهاية الحديث العرب من اقام بالبادية او المدن والمنسوب اعرابي او عربي لكن
في المنسوب العربي واحد العرب اسم جمع وهم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية وهو
الاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين و
هي في تهامة لا اباهم اسمعيل نشأ بها والمراد البدو رجل جاهل بالسنة فلا يكره امامة العالم
منه كما في الجلابي وفيه اشعار بانه لا تكره امامة العربي البلدي وفي الكرماني انه يكره او فاسق
من الفسوق وهو لغة الخروج عن الاستقامة وشريعة الخروج عن طاعة الله تعالى
بارتكاب كبيرة وينبغي ان يزاد بلا تأويل والا فيشكل بالباغي فيكره امامة النمام كما
في الروضة وامامة المرائي والمتصنع ومن ام باجرة كما في الجلابي او اعمى ان كان من البصراء

يكره امامة النمام والمرائي والمتصنع ح

افضل منه والا فهو اولى منه كما في الكرماني او مبتدع من ابتدع الامر اذا احدثه وشرعه من
خالف اهل السنة اعتقادا كالشيعة وحكمه في الدنيا الاهانة باللعن وغيره وفي الآخرة
علماء الكلام حكم الفاسق وعلماء الفقه حكم بعضهم حكم الكافر كمنكر الرؤية والمسح على الخفين و
غيرهما كما في الخلاصة فالمراد به مبتدع لا يعتقد شيئا يوجب الكفر فلا يجوز امامة الكفر منهم
وتكره امامة من فضل عليا على الشيخين او ولد الزنى اي ولد يحصل من وطئ حرام بعينه كره
ذلك كراهة تحريم تنزيه لسقوط المرتبة عند الناس والجهل وعدم توقي النجاسة والاستخفاف
عادة ولو عدم ذلك لا يكره امامته وفي الاختيار لو كانوا افضل من غيرهم فالحكم بالضد
والاكتفاء يشير الى انه لا يكره امامة الشافعي لكن في الزاهدي انها مكروهة وفي وتر النهاية
انها غير جائزة كما قال صدر الاسلام فالاحوط ان لا يصلي خلفه كما في الجواهر وهذا اذا علم
بالاحتراز عن مواضع الخلاف فلو شك في الاحتراز لم يجز الاقتداء مطلقا كما في النظم فلا باس
به اذا لم يشك في ايمانه ولم يتعصب اي الى لم يبغض للحنفي ولم يكن صبيا ولم يتوضأ بماء
مستعمل او نجس عندنا ومسح ربع الراس وتوضأ مما خرج من غير السبيلين وطهر من
المني وغسل النجس الغير المرئي ثلثا وكذا اليد والفم بعد اكل الضب ونحوه وحفظ الترتيب
بين الصلوات ولم يصل هذه الصلوة مرة ولم يكشف الركبة ولم يحاذ المغوب في القبلة
ولم يحاذ امراة ولم يلحن بالقران ولم يتكلم فيها الكل في تحرير الغنا وكره جماعة النساء وهي
جمع نسوة اسم جمع وحده هي حال او مصدر كما هو رأي البصرية او ظرف كرأي الكوفية
والمغني كاقتدائهن بامراة فانه مكروه وفيه اشعار بانه لا يكره جماعتهن في صلوة الجنازة
وكذا اقتداؤهن بالرجل وهذا اذا لم يكن في الخلوة والا فيكره وان كان محرما للكل كذا في
النهاية فان فعلن اي اقتدين بامراة تقف الامام منهن وسطهن لانه شرعت جماعتهن
كذلك كما في النهاية والظاهر منه وجوب هذا الوقوف لكن في خزانة المفتيين انه جاز تقديم
امامتهن والوسط بالتحريك اسم لمركز الدائرة ظرف منصرف وبالسكون اسم لداخلها غير
منصرف وكلاهما محتمل ههنا الا ان الاول اولى لانه لا يكره ما اذا لم يتقدم اطرافه كما في الزاهدي
وغيره وكحضور الشابة الا كره حضورها كل جماعة اي كل فرد منها نهارية او ليلية
والشابة بالتشديد لغة من تسع عشرة الى ثلث وثلثين وشرعا من خمس عشرة الى تسع
وعشرين وكحضور العجوز اسم لمؤنث غير لازم التاء كما في الرضي وذكر في القاموس انه لا
يقال عجوزة او لغة رديئة لغة من اصدر وخمسين الى اخر العمر وشرعا من خمسين الظهر
والعصر فلا يكره حضور الفجر والمغرب والعشاء وكذا الجمعة والعيد للصلوة في الكل
كما في الكسوف والاستسقاء كما في المحيط وهذا في زمانهم واما في زماننا فيكره حضورها
كل جماعة وهو المختار كما في الاختيار وغيره وفيه اشارة الى ان حضور الواسطة
اعني الكهلة مكروه في زماننا وينبغي ان يكون كذلك في زمانهم كما في المحيط قالت عائشة رضي الله
عنها لو شاء حين شكون اليها عمر رضي الله عنه لنهيهن عن الخروج الى المساجد لو علم النبي عليه السلام ما علم
عمر ما اذن لكن في الخروج ويقتدي المتوضي بالمتيمم اي اقتدا من وقع وضوءه صحيحا بالمتيمم اي
بمن وقع تيممه صحيحا فلا يقتدي من توضأ وعلم ان الماء طاهر بمن تيمم على ظن انه نجس لان

بيان امامة الشافعي هل هي
جائزة ام لا

امام

٤٤ امامة محدث لانه في زعمه كما في النظم ولا يقتدى بالمتيمم متوضئ معه ماء وهذا عند الشيخين وقال محمد
انه يقتدى به مطلقا ولا خلاف فيه وقال زفر لا يقتدي مطلقا كما في الزاهدي ويدخل فيه مصلي
الجنازة ولا خلاف فيه كما في الخلاصة ويقتدي الغاسل للرجل او غيرهما بالماسح على الخف او
الجبيرة والقائم بالقاعد عندهما خلافا لمحمد ويستثنى منه التراويح فانها تجوز بلا خلاف على
الصحيح وقيل يستحب به القيام عندهما وبالقعود عندهما والكلام مشير الى انه يقتدي
المقيم والماسح والقاعد بمثله والقاعد بالراكع كما في المحيط والاكتفاء مشير الى جواز امامة
الاحدب وان لم يتميز قيامه عن ركوعه وبه اخذ عامة العلماء كما في النظم والمومي بالمومي
يشملها اذا كانا قائمين او قاعدين او مستلقيين او مضطجعين او مختلفين وفي اختلف
في المومي قاعدا بالمومي مضطجعا والاصح الجواز كما في النهاية وفيه اشعار بانه لو اقتدى بالمومي
بموم من قائم او قاعد بموم لم يجز كما في المحيط والمتنفل بالمفترض فيسقط عن المتنفل
القراءة وفرضية القعدة الاولى وفيه اشارة الى انه لا يكره جماعة النفل اذا
ادى الامام الفرض والمقتدي النفل وانما المكروه ما اذا ادى الكل نفلا والى انه لا يقتدي
المفترض بالمتنفل كما يجيء به لا يقتدي رجل بامراة بالعين فلا يقتدي خنثى مشكل به
بخنثى ولا بامراة لاحتمال كونه رجلا كما في الزاهدي او صبي اي لا يقتدي رجل او امراة
بصبي غير بالغ في الفرض والسنة والنفل عند ابي يوسف واما عند محمد فيصح في
النفل والاول اصح المختار كما في الهداية فلا يقتدي به في التراويح وان قال بالجواز اكثر
الخراسانية كما في المحيط والكلام مشير الى انه لا يقتدي به في صلوة الجنازة كما في جامع
الصغار والى انه يقتدي الصبي بالصبي كما في الخلاصة والى انه يقتدي ببالغ غير ملتح
كما اشار اليه الكاف ولا يخفى انه مستدرك بما يأتي فانه لا يقتدي مفترض بمتنفل
ولا يقتدي طاهر صحيح بمعذور صاحب جرح سائل كالمبطون والمستحاضة و
غيرهما فيقتدي بجريح ومعذور بمعذور كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يقتدي
مستحاضة بمستحاضة وضالة بضالة وفي المنية يقتدي صحيح بمعذور عند ابي يوسف
واختلف المشايخ فيه وقارئ ذاكر لما يصلي به من القران كما في الكرماني بامي اي بما لم
يذكره فان صلوتهما فاسدة فتبطل امامة الابتداء كما في الطحاوي ومراد من افراد القراءة
كما ذهب اليه الكرخي وفيه اشعار بانه يقتدي اخرس او امي باخرس كما في المحيط و
لا يقتدي ناطق او امي باخرس كما في الروضة والامي في الاصل لا يكتب ولا يقرا و
كما في المغرب او من لا يحسن الخط كما في الكرماني منسوب الى الامة بحذف التاء
كما تقرر فهو كالعاجز على عادة العامة وعادة الامة ولا لابس بعار فيقتدي عار
بعار كما في المحيط وغير موم الا قائم وقاعد بركوع وسجود بموم الا بقائم او قاعد
بلا سجود ويقتدي لابس بعار وغير موم بموم عند زفر والاصل في جنس هذه المسائل
ان حال الامام ان كان مثل حال المقتدي او فوقه جاز صلوة الكل وان كان دونه
جاز صلوة الامام فقط كما في المحيط ولا مفترض ولو كان ذلك الفرض من قبل نفسه
كما اذا نذر بمتنفل في جميع الافعال كما هو المتبادر فيقتدي من يتنفل في بعض الافعال

كما اذا استخلف الامام بعد الركوع من جاء بعد ما سجد سجدتين فانهما نفل في حق الخليفة
فرض في حق المقتدي وكما اذا اقتدى المتنفل في الشفع الاخير من الفرض فان القراءة فرض في حق المقتدي
نفل في حق الامام كما قال بعضهم لكن العامة قالوا بان السجدة صارت فريضة بسبب المخالفة
والقراءة نفلا بسبب الاقتداء فان هذا النفل اخذ حكم الفرض ولذا عليه اربع ركعات
فلا يقتدي مفترض بمتنفل لا في جميع الافعال ولا في بعضها وفيه اشعار بانه يقتدي المتنفل
بالمتنفل كمصلي ركعتي العشاء بالتراويح وركعتي الظهر باربع قبل الكل في المحيط ومفترض
اي لا يقتدي مفترض بمصلي العصر او ظهر اليوم او الاربعاء بمفترض كالظهر او ظهر الامس او الاربعاء
ويدخل فيه معتقد فرض التطوع بمفترض ثم افسده فاقتدى بمفترض كما في النظم وكذا اقتدى
بعد غروب الشمس في العصر بمقيم شرع فيه في الوقت كما في الزاهدي وفيه اشارة الى
انه يقتدي في العصر بهذا المقيم مقيم بعد الغروب وان كان صلوته قضاء لان الصلوة واحدة
كما في الظهيرية والى انه يقتدي لاحق بلاحق لكنه لا يقتدي بالاجماع والى انه يقتدي مسبوق بمسبوق
لكنه لا يقتدي على المشهور وفي الكبرى انه المختار لان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد
عندهما فان كلام القاعدي لا يخلو عن اشارة اليه فرضا اخر زيادة الايضاح فان النكرة
اذا اعيدت نكرة غير الاول واعلم ان في نفي الاقتداء في هذه المواضع رمزا الى انه يصير شارعا
في صلوة نفسه فينتقض وضوءه بالقهقهة ويجب القضاء لانها تفسد بعد ذلك
وقال بعضهم لا يصير شارعا والاصح ان في المسئلة روايتين والصحيح الثاني كما في المضمرات
والامام لا يطيلها اي لا ينبغي له ويكره ان يطيل الصلوة بالقراءة والتسبيح والدعوات
ويحتمل ان يكون الضمير للقراءة ويدل عليه قوله ولا يطيل الامام قراءة الركعة الاولى على الثانية
الا في الفجر فان الاطالة فيها سنة بقدر نصف الثانية وقيل بقدر ثلثها فان كانت متقاربة
من حيث الآي والا فيعتبر الكلمات والحروف ولا بأس بان يقرأ في الاولى اربعين اية و
في الثانية ثلاثا كما في المحيط وقال محمد انه يطيل في جميع الصلوات وعليه الفتوى كما في
الزاهدي وغيره والكلام مشير الى المنفرد يطيلها وذكر التمرتاشي انه افضل والى ان الثانية
لا يطيل على الاولى بشيء لكن في عامة المتداولات ان اطالة اية او ايتين لا يكره بخلاف
ما فوقها فانه مكروه بالاجماع لكن قال شرف الائمة المكي وغيره ولو قرأ في الاولى والعصر وهي
ثلث ايات وفي الثانية الهمزة تسع ايات لم يكره وقال ركن الائمة الصباغي انه يكره
لكثرة الزيادة فان الست في القصار ضعف الاصل بخلاف ما اذا قرأ في الاولى
الاعلى تسع عشرة وفي الثانية الغاشية ست وعشرين فانه في الطوال لا يكثر
السبع فانها اقل من النصف كما في المنية والى ان المنفرد يطيل الاولى فان له ان يقرأ
ما شاء والى ان ما ذكره مخصوص بالفرائض فان الاطالة في السنة والتطوع لم يكره و
عن ابي يوسف انه يكره لانهما سواء كما في الزاهدية ويقوم المؤتم رجلا او صبيا الواحد
محاذيا له على يمينه بلا فرجة كما في الجلابي وفيه دلالة على عدم جواز التقدم عليه والتأخير
عنه والقيام خلفه لكن فيه تفصيل فانه لو قيل لو تقدم قدمه على الامام لم تجز صلوته
لترك الفرض والعبرة للقدم وقيل انها جائزة ما لم تبلغ المحاذاة في شيء من القدم و

الاصح

والاصح ان العبرة بالكعب كما في المنية ولو اختلف قدمهما في الصغر والكبر فالعبرة بالكعب ٤٥
على الاصح وقالوا لو تأخر كان مسيئا على الاصح لمخالفة السنة وعن محمد ينبغي اصابعه عند كعب
الامام وقيل انامله عند عقبه ولو قام خلفه ففي كراهته او اساءته خلاف والظاهر انه غير المكروه
والعبرة في الموقف للرأس حتى لو كان رأسه خلف امامه ورجلاه قدام رجليه صح وعلى العكس لا
يصح كما في الزاهدي واعلم ان ما ذكره من الحكم يشمل ما اذا اقتدت امرأة بامرأة فانه مشترك
ويقوم المؤتم الزائد على الواحد اثنين كان او اكثر خلفه اي خلف الامام في المسجد او في موضع
شاء في الصحراء فيما اذا لم يكن بينهما فاصلة كثيرة وقدرها بعضهم بسبعة اذرع وبعضهم
بقدر صف كما في تحفة المسترشدين فان قام الامام على ميمنة الصف او ميسرته او وسطه
فمسيء كما في المبسوط وعن ابي يوسف يتوسط الامام بين اثنين كما في الكافي وفيه اشارة
الى ان الواحد يتأخر عن اليمين الى الخلف اذا جاء اخر كما في الجلابي والاحسن ان يتقدم و يتأخر
فان كيفيته ان يقف احدهما بحذائه والاخر بيمينه اذا كان الزائد اثنين ولو جاء
ثالث وقف على يسار الاول والرابع عن يمين الثاني والخامس عن يسار الثالث
هكذا ولو كان احد الصفين ناقصا يتحرى ما قبلهما ولو استويا قام عن يمينه والقرب
عن الامام افضل كالقائم في الصف الاول ولو بحذاء الامام كما في التمرتاشي ويصف
الرجال اي يجعلون على خط مستو بحيث تكون مناكبهم متقابلة ثم يصف الصبيان
بالكسر والضم لغة ثم الخناثي بالضم والكسر جمع الخنثى بالضم وهو ما له آلة الرجال والنساء
جميعا والمراد المشكل منه ثم النساء ثم الصبيات كما في الزاهدي ولم يذكره الفقهاء
بذكر الصبيان بعد الرجال وفيه اشارة الى ان المرأة الواحدة قامت خلف الامام و
ان كان معهما مقتد قام على يمينه فان كان اثنين يقومان خلفه والمرأة خلفهما كما في الجلابي
والى ان هذا الترتيب واجب فان قدم الصبي على الرجل في الصف تفسد صلوته الا ان
الجمهور على انه غير مفسد بخلاف ما اذا قامت المؤتمة وبينهما فرجة قدر اسطوانة فانه
مفسد عند الجمهور وقيل غير مفسد كما ذكره الزاهدي والى التعليل بتأخير النساء اشار
بقوله فان حاذته اي ساوت قدم المرأة شيئا من اعضاء الرجل فان القدم مأخوذة
في مفهومه على ما نقل عن المطرزي فاستواء غير قدمها بالعضو غير مفسد وتدخل في المرأة
والرجل الصبية والصبي المشتهيان فلا تفسد محاذاة غير المشتهيين ولا محاذاة
الامرد والمراهق للرجل وعن محمد انه مفسد كما في النهاية واشترط في الخزانة صباحة الوجه
والاطلاق مشير الى ان قليل المحاذاة مفسد كما قال ابو يوسف واما عندهما فشرط
مقدار ركن والى ان المحرم كالام كالاجنبية والمتبادر ان يكونا في مكان متحد بلا
حائل فلا يفسد ان كان الرجل على الارض والمرأة على دكان قدر قامة وكذا ان كان
بينهما حائط او سترة او قصبة قدر ذراع او فرجة يسعها رجل كما في الزاهدي وغيره
في صلوة فريضة او واجبة او سنة او تطوع او فريضة في حق الامام تطوع في
حق المقتدين وفيه اشارة الى ان محاذاة المرأة لم تفسد في صلوة الجنازة وكذا المحاذاة
المجنونة لان صلوتها ليست بصلوة حقيقة ولذا لم تفسد المحاذاة صلوة

من لا يقتدي به في الصحيح كما في النهاية لكنه خلاف ما مر من الاشارة مشتركة تحريمة بالنصب
الى شركة تحريمتها بان اقتدت المرأة وحدها او مع الذكر او نوت عن اول صلوة الامام واحترز
به عما يحاذي في المنفردة المنفرد وفيه فانه ان لم يكن مفسدا الا انه يورث الكراهة والاساءة
ولكنه غير مفسد كما في التمرتاشي فدخل فيه المدرك واللاحق والمسبوق فاخرجه بقوله اداء
بان نوت الصلوة مع الامام سواء اقتدت وحدها او معه شخصا ولا يخفى انه مخرج لصورة نية
الانفراد فلا حاجة الى قيد التحريمة ولقائل ان يقول يستدرك الاداء ايضا فان المشتركة على ما
في الينابيع والدرة الزاهرة ان تقتدي المرأة وحدها او مع الرجل من اول صلوة الامام
فسدت صلوته لا صلوتها لانه المأمور بتأخيرها ولم يأتم فقد ترك الفرض فلو اشار
الى تأخيرها فلم تتأخر فسدت صلوتها لا صلوته فانها المأمورة بالتأخر كما في المحيط من شايخ
الواقعات وفيه اشارة الى انها لو كبرت مع الامام محاذية له انعقد تحريمته لان المفسد المحاذاة
في صلوة مشتركة وما لم تنعقد التحريمة لم تتحقق هذه المحاذاة وهو الصحيح كما ذكره الحلواني كذا
في المحاذية ان نوى الامام امامتها سواء كانت حاضرة وقت النية اولا لكن قال بعض الائمة
تشترط حضرتها وقال شرف الائمة وسواء كان النية قبل الشروع او بعده ان وقت
النية وقت الشروع لا بعده كما في المنية ولعل التخصيص بها يشير الى ما في المتن من صحة النية
في غيبتها بعد الشروع عند بعضهم وفيه رمز الى اشتراط النية في جميع الصلوات والاصح
انها لم تشترط في الجمعة والعيدين كما في الخلاصة والا ينوا امامتها اي في صورة اقتدائها
محاذية للامام او المقتدي فصلوتها فسدت لا صلوته وفيه اشارة الى انها صارت
شارعة في الصلوة كما مر والى انها لو اقتدت غير محاذية صح الاقتداء بغير النية الا مع
نفي امامة النساء كما في التمرتاشي وعن الحسن عن ابي حنيفة اذا قامت خلفه ولم تكن بجنب
رجل صح دون النية كما في الزاهدي وغيره فانهم قالوا بان الاشتراك في الاداء مغن عن النية
ليس بشيء فتدبر **فصل** متصل سبقه اي عرضه لا بفعل آدمي والسبق في
الاصل التقدم في السير ثم استعمل في مطلق التقدم حدث غير مانع كالجنابة وغيرها كما اذا
احدث في ركوعه او سجوده فانه لا يرتفع مستويا فيفسد صومه بل يتأخر منه ويأتم لينصرف
كما في الزاهدي يتوضأ بلا مكث فان قليل المكث مانع وفيه اشعار بان الاستنجاء غير
مانع وهذا اذا استنجى من تحت ثيابه والا فكشف العورة مانع كما في المحيط وكذا خرز
الدلو المتخرق ونزع الماء وفي الغسل ونزع انه غير مانع فلو كان الماء بعيدا او بقربه بئر نزح
ان كان مؤنة النزح اقل والا ذهب الى الماء كما في الزاهدي والصحيح ان النزح مانع كما في
المضمرات وكذا ترك النهر الاقرب الى الابعد لانه اشتغال بما لا يعنيه كما في التحقيق
لكن في المنية لو مر على حوض آخر اتم ولو اخذ نعله للتوضي لم يتم وانما اتم ما بقي من الصلوة
مع ركن وقع فيه الحدث كما في النهاية وفيه اشعار بان المرأة كالرجل في الاتمام وعن ابي
يوسف في رواية الاصول انها لو امكنها التوضي بلا كشف اعضاء الوضوء بان كان
ثوبها رقيقا فكشفتها لم يتم وفيه جواب عما قيل ان المرأة من قرنها الى قدمها عورة
على ان الوجه ليس بعورة وكذا اليد والرجل ليس بعورة وفي رواية عن ابي حنيفة واما

٢٧٦ واما الرأس فيمسح بحيث يصل البلة الى شعرها كذا في المحيط ولو كان سبق الحدث بعد ما قعد قدر التشهد
في القعدة الاخيرة فيتوضأ ثم يسلم وللرواية في اعادتها وقال ابو جعفر انها تعاد كما في الجلابي و
هذا عنده فان الخروج لم يوجد وقال انه لا يتوضأ لانه قد خرج بالحدث بعد التشهد والاستئناف
اي تجديد التحريمة بعد ابطال الاولى بما شاء من الاعمال فانه لو لم يبطل فبنا كمن شرع في الظهر ثم
نوى الظهر كما في الزاهدي افضل من الاتمام للمنفرد والمقتدي والامام وقيل الاتمام افضل لهما
كما في الاختيار وغيره والامام يعين الخليفة ليستخلف ويجر بأخذ الثوب او الاشارة الى من
يصلح للامامة والمدرك اولى من اللاحق والمسبوق فان قدم المسبوق فيتم صلوته بعد اتمام صلوة
الامام ثم تقديم المدرك للسلام الى مكانه اي الامام ويضع اليد على الركبة لترك الركوع وعلى
الجبهة للسجود وعلى الفم للقراءة كما في الزاهدي والاصبع على الجبهة واللسان لسجدة التلاوة
وعلى العقب للسهو ويشير باصبع الى ركعة وباصبعين الى ركعتين كما في المضمرات وعنه اذا
توضأ في جانب المسجد والقوم ينتظرونه فرجع الى مكانه واتم جاز كما في الجلابي وانما يدرج كلام
ان الخليفة ينوي الامامة وهذا لانه لا يصير اماما بغير النية بالاتفاق وعلى الطرفين ان نوى في المحال
صار اماما حتى لو اتم في مكانه فسد صلوته فهو امامه وان نوى ان يصير اماما اذا تقدم فهو على ما
نوى وظاهره يشير الى انه لا يستخلف في صلوة الجنازة كما قال بعضهم والا انه بعد الحدث على امامته
الا اذا اخرج عن المسجد او قام الخليفة بحذائه او ينبغي مقامه او استخلف القوم غيره فلو خرج بلا
خليفة تفسد صلوة المؤتمين على الاصح لخلو مكان الامام كما في الزاهدي لكن في الخلاصة الاصح
انه تفسد صلوته ايضا لكن في النهاية انه لا تفسد على الاصح او الصحيح والحسن ان يعال ويقوم آخر
مكان الامام فيشمل الامام ما ذكر ثم يتوضأ الامام وفيه اشعار بانه لا يمشي الى التوضي الا
اذا قام الخليفة مقامه ويتم ثمه اي مكان التوضي او يعود الى مكان الحدث او بيته او مسجد آخر
كالمنفرد فانه مخير بين الاتمام ثمه وهو اختيار البعض وبين العود وهو اختيار شيخ الاسلام
والامام السرخسي كما في المحيط وهذا افضل كما في الكافي ان فرغ امامه اي امام الامام شرط جوازه
ما دل عليه قوله يتم او يعود والا يفرغ امامه عاد الامام الى امامه لا محالة لكنه يشتغل اولا بقضاء
ما فات لانه لاحق فيقوم ويركع ويسجد مقدار الامام ولو زاد او نقص لم يضره كما في الخلاصة
وقالوا هذا اذا كان بينه وبين امامه ما يمنع الاقتداء كجدار او نهر والا فيجوز ترك العود و
ان لم يفرغ امامه كما في المحيط وكذا مثل الامام المقتدي في انه مخير بين الاتمام والعود وان فرغ
امامه والا عاد لا محالة الا ان لا يكون بينهما ما يمنع الاقتداء فيجوز ان لا يعود وما ذكرنا من التخيير
في المقتدي وجاز في المقتدي وفي النوادر لو عاد المقتدي بعدما فرغ امامه تفسد
صلوته والصحيح الاول كما في المحيط ولو جن هو من افعال لم يستعمل الا مجهولا وهذا شروع فيما
لا يتم الصلوة ببني الامور الثمانية فلو صار المصلي مجنونا او اغمي عليه بتناول ما يحدث
السكر في الصلوة بشرب قبلها او احتلم اي رأى المصلي في النوم ما يوجب الانزال فانزل
والتركيب يدل على رؤية بشيء في النوم كما في المقاييس والاولى او وجب عليه غسل كما
فيشمل ما اذا حاضت او انزل بالفكر او النظر او غيره كما في الجلابي او قهقهة ناسيا
او عامدا لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع للبناء كما في المحيط او احدث

اي فعل المصلي حدثا موجبا للوضوء عمدا ولو بعد سبق الحدث فلو عطس فسبقه حدث بنى كما في المنية
لكن الصحيح انه لا يبني كما في الظهيرية عمد استدرك بالفعل او اصابه اي ثوبه بول بنجاسة من الغير كثير جاوز
قدر الدرهم فانه اذا غسله لا يبني وعن ابي يوسف انه يبني واذا لم يغسل فان وجد اخر غيره ونزع ما اصابه عنه
اجزأه وان لم يوجد فان ادرك فلا يبني بالاجماع وان لم يوجد يبني وان طال مكثه وان وجد
بلا نزع ولا اداء ركن لا يبني عند الشيخين خلافا لمحمد فيغسل ويبني كما لو اصاب جسده كما في المحيط
وانما قيد بالغير لما هو المتبادر لان المانع من البناء على ما في الظهيرية نجاسة الغير لا نجاسته او شج
بالضم اي صدع عضوه وشق وفي المقاييس التركيب يدل على صدع الشيء فيثبا واذا انشق
دمل او جراحة او رماه انسان ببندقة او سقط حجر من سقف او دخل الشوك في رجله او جبهته
في السجود فادماه فسال منه دم فانه لا يبني في هذه الصور عندهما خلافا لابي يوسف وقيل لا يبني في
صورة الشوك عند الكل كذا في الخلاصة وفي الكلام رمز الى ان بالاصابة لا يبني عند الكل الا ترى
انه لو اخرج الذباب العصر لا يبني لانه تعمد الحدث كما في كثير من المعتبرات او ظن على المجهول اي ظن
الامام او المقتدي انه احدث فخرج من المسجد او ظن احدث فاستخلفه وجاوز الصفوف
اي مقدار شبر به الى ان الامام يبطل الجمعية فيرده الى الواحد الموصوف بالامام ما نصف في الجوانب
الاربع وان كان بين يديه سترة او بناء او غيره وهذا ابتناء على ما روى هشام عن محمد فانهم
قالوا ان كان بين يديه حائل لم تفسد الا اذا جاوزه كما في المحيط خارجا اي خارج المسجد
لاني خارج فانه لا ينتصب على الظرفية كما نص عليه سيبويه وفيه اشعار بان البيت كالصحراء
لكن الاصح انه كالمسجد ولذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما في المنية وفي
الكلام ايماء الى ان المنفرد يفسد صلوته في المسجد او الصحراء بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب
الاربع كما في المحيط فظهر طهره اي علم في الصور بان انه لم يحدث بطلت الصلوة فيفرض
الاستيناف في هذه الصور الثمانية ولو لم يخرج الامام او المقتدي من المسجد او لم يجاوز
الصفوف خارج بنى اي وصل ما بقي من الصلوة بما صلى واعلم ان هذه المسئلة تستفاد
من المفهوم فلو لم يكتف به لكان احسن ولو بعد قعد قدر التشهد قبل السلام ان عمل على المعلوم من عمل
المصلي ما ينافيها من نحو القهقهة والحدث والعمل اعم من الحقيقي فيشمل ما اذا جن او اغمي عليه فيشمل
تمت الصلوة للخروج بالصنع في الكل وان عمله الامام تفسد صلوة المسبوق اي المسبوق
لم يقيد ركعته بالسجدة لانه لم يتاكد انفراده وعندهما لم تفسد كما لم تفسد صلوته ان قيد
بها ولم تفسد صلوة المدرك بلا خلاف وفي صلوة اللاحق روايتان كما في الحقائق وان
وجد ايضا اي بعد قعد قدر التشهد قبل السلام سواء كان في سجود السهو او بعده قبل التشهد
او بعده ثاني عشر بالضم والتشديد قد يراد به الزمان رؤية المتيمم الماء اي وجدانه ونحوه من
المسائل الاثنى عشرية وهي ما لخروج الرجل عن خف الماسح ومضي المدة وسقوط الجبيرة
عن برء وزوال العذر وتعلم القاري آية وقدرة المومي على الاركان وتعلم الامي سورة واستخلافه
القاري وتذكر الفائتة وخروج وقت الفجر والجمعة ودخول وقت الظهر عند قضاء
الفجر وتغير الشمس عند قضاء العصر ووجدان ما يغسل النجاسة الكثيرة فسدت اي بطلت
اصل الصلوة عند ابي حنيفة في رواية وكره في عينه الحركات الا الاكثر فصح لو صنيعه

الخروج بصنعه اي بفعل صدر من المصلي قصدا لان الصلوة عبادة لها تحريم وتحليل فلا 42
يخرج عنها الا بذلك الفعل كالحج ولم تفسد لو وجد فتفسد كما قال بعض اصحابنا الا ان الصحيح الذي
عليه المحققون ان فرض الصلوة لم تفسد عنده لان الخروج ليس بفرض عنده والافتعد
او الفرض بنحو الحدث العمد كالحج وانما وجب الاعادة عنده لان هذه الامور مغيرة للفرض
الى النفل في خلال الصلوة فكذا في الاخر كنية الاقامة لتبعث بقاطعة كالكلام بخلاف
ما اذا وقعت بعد تسليمة فانها تمت لانها لم تقع في الخلال لانقطاع التحريمة كما اشار اليه
المبسوط وغيره لا تفسد عندهما لعدم فرضية **فصل** يفسدها اي يبطل الصلوة
على ما ياتي في البيع ان شاء الله تعالى الكلام في الاصل شامل للحرف من حروف المباني
او المعاني ولا كثر منها واشتهر في عرف اهل اللغة في المركب من الحرفين فصاعدا وهو المراد
في الجلابي ان ادنى ما يقع اسم الكلام عليه المركب من الحرفين وفيه اشعار بما هو المشهور ان
الحرف هو الصوت المكيف لكن في المحيط ان الصوت والحرف كل منهما شرط الكلام اذ لا يحصل
الافهام الا بهما كما قال الجمهور وذهب الكرخي ومن تابعه مثل شيخ الاسلام الى ان الصوت
ليس بشرط في حصول الكلام فلو صحح الحروف بلا اسماع لم يفسد الا عند الكرخي وتابعيه
مطلقا اي ساهيا او ناسيا قليلا او كثيرا خاطئا او قاصدا ولو لاصلاح كما اذا قال
اقعد عند قيام الامام كما في المحيط والسلام سواء خاطب به انسانا اولا وقيل يفسد
اذا خاطب به كما في الزاهدي وانما لم يكتف عنه بالكلام لانه في حكم الذكر عمدا حقيقيا
او حكمها حكميا فيشمل قسمان السهو وهو ما اذا وقع في اصل الصلوة كما اذا سلم على
الركعتين ظانا انها الفجر فانه مفسد بخلاف قسم آخر منه وهو ما اذا وقع في وصف
الصلوة كما اذا سلم على ركعتين ظانا انه في اربعة الظهر فانه غير مفسد كما في سهو المحيط فلو سلم
المسبوق مع الامام ذاكرا ما عليه يفسد ولو سلم المصلي قائما ظانا انه اتم صلوته ثم علم
انه لم يتم لم تفسد لكن في المنية انها تفسد والظاهر ان المفسد مجرد السلام بلا عليكم وفي المحيط
لو قال السلام سهوا ثم علم فسكت فسدت صلوته ورده السلام سواء كان باللفظ
او اشارة الرأس او اليد كما في مجموع النوازل لكن في المحيط انهما غير مفسدين والانين كوه
كالتأوه والتأفيف فالانين ان يقول آه بالمد وكسر الهاء والتأوه ان يقول اوه
بفتح الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء وفيه لغات متجاوزة من العشرة ويقال كلاهما
عند الشكاية والتوجع والتأفيف ان يقول اف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة
بالتنوين وبدونه ولغاته اكثر من العشرة الكل في الرضي بحاله صوت سواء كان معه
حرف او لم يكن فالنفخ المسموع الا ماله حروف تهجي كاف وبف وتف مفسد كما هو
رأي الطرفين وكذا غير المسموع على ما قاله شيخ الاسلام كما في المحيط وذكر في الزاهدي
لو ساق حمارا او ادا قحقحه او استعطف كلبا او هرة بما يعتاد الرستاقيون في مجرد
صوت بلا حروف تهجي لم تفسد لكنه مكروه كما في الخلاصة والبكاء وهو سيلان الدمع عن
الحزن بالمد اذا كان الصوت اغلب ويقصر اذا كان الحزن اغلب كما في المفردات لكن في
الصحاح انه بالقصر خروج الدمع وبالمد صوت معه قال البيهقي كلاهما خروج الدمع

العمل كما في المختار وغيره ولذا قال بالصوت والأحسن بحرف فإن المفسد ما يخرج بصوته وحصل به
الحروف كما في الخلاصة وفيه إشعار بأنه لو خرج الدمع بلا صوت لم يفسد وهذا بلا خلاف والكلام
مشير إلى أن الضحك غير مفسد وهذا إذا كان يسيرا كالتبسم وإن كان أسمع فمفسد لأنه كلام كما في
الجلابي إلا لأمر الآخرة أي خشية الله تعالى فإن كل ذلك غير مفسد بل حسن وفي الكرماني أنه إن تأوه بحرفين
كان على الخلاف وهو توجع البعض فغير مفسد وبثلاثة كان مفسدا ولو لأمر الآخرة وفي الجلابي
أن الأنين في المرض غير مفسد مطلقا عند أبي يوسف وكذا عند محمد إن لم يملك نفسه والبكاء عندهما
غير مفسد مطلقا والتنحنح أي القول أح أح إلا بعذر وهو أن لا يستطيع الامتناع عنه بأن
يجتمع البزاق في حلقه وإنما يفسد لأنه حصل منه الحروف وقيل إنه غير مفسد لأنه ليس بكلام
وقيل إنه غير مفسد مكروه بغير سبب وغير مكروه بسبب كخشونة في حلقه أو الإعلام بأنه في
الصلوة كما في التتمة تأمل والأصح أنه لم يفسد اتفاقا فلا بأس به للإمام ما لم يكثر وإن كثر فغيره
أفضل إلا إذا كان متبركا وفيه إشعار بأن السعال غير مفسد وهذا بلا خلاف كما في الزاهدي
لكن في الخزانة إن ظهر الحروف به بلا ضرورة فمفسد وتشميت العاطس أن يقول المصلي له يرحمك
الله بالمهملة عند أبي العباس وقال أبو يوسف إنه غير مفسد وفيه إشارة إلى أنه لو قال
المشمت أو العاطس الحمد لله لم يفسد كما قال بعضهم وعن الشيخين أن العاطس يحمد في نفسه
كما في المحيط وعن أبي يوسف أنه لا يشمت بعد ما وعن محمد أنه يشمت كما في الظهيرية وجواب
الكلام أنه خبر بسره أو يعجبه أو يهوله أو يسوؤه أو غيره ولو كان بالذكر بأن يقال الحمد لله
ولا إله إلا الله وإنا لله وإنا إليه راجعون ويدخل فيه ما إذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم فصلى
عليه أو سقط من سطح فبسمل أو دعا لأحد أو عليه فقال آمين ولا تفسد الكل عند أبي
يوسف والصحيح قولهما لأن الكلام مبني على قصد المتكلم ويشمل ما إذا امتثل أمر غيره فلو قال
للمصلي تقدم فتقدم أو دخل فرجة الصف أحد فتجافى المصلي لتوسعة له فسدت صلوته
فينبغي أن يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه كما في الزاهدي والفتح إلا لإمامه أي الفتح بالفتح
إلا لإمامه في المقدمة فتح على الإمام كلمة واو امام را در نماز ومثله في الأساس والمعنى
فتح المصلي القراءة على غير إمام من مصل يصلي صلوته أو غيرها أو غير مصل إذا اضطرب في القراءة
سواء كان قبل أن يقرأ ما يجوز به الصلوة أو بعده وقبل التحول إلى آية أخرى أو بعده وفيه
إشارة إلى أنه لو نوى التلاوة دون التعليم لم تفسد وإلى أن صلوة المفتوح عليه لم تفسد
بالأخذ وإلى أن الفتح على الإمام غير مفسد لا لصلوته ولا لصلوة الفاتح وقيل تفسد صلوتهما
والصحيح أنها لا تفسد بكل حال كما في الكافي وإلى أنه لا اشتراط الفتح للفساد وفي الأصل أنه
يشترط والأول الصحيح كما في النهاية ولو أخذ الإمام من غير المقتدي أراد من المقتدي بتلقين الغير
تفسد صلوتهما كما في الزاهدي وعن أبي يوسف لو ظن لحن الإمام في الإعراب ففتح لما ء
ولا ينبغي له أن يلجئ القوم إلى الفتح فرضي أن قرأ المجزئ وإلا ينتقل إلى آية أخرى وفي كراهة
الفتح عن أبي حنيفة روايتان كما في التتمة تأمل والقراءة من مصحف قليلا أو كثيرا وهذا
ظاهر الرواية وقيل بمقدار المجزئ وقيل بمقدار الفاتحة كما في الكرماني وقالا إنه غير مفسد لكنه
مكروه والإطلاق مشير إلى أن الحافظ وغيره سواء وقيل الخلاف فيمن لم يحفظ فلو حفظ

فسدت

والمعجمة عند أبي عبيد صح

٤٨ فسدت خفظ عندهم وقيل بالعكس كما في الزاهدي وإلى أنه لو نظر إلى المصحف وفهم لا تفسد
ولا خلاف فيه ولذا لو نظر وفهمه فإنه غير مفسد على الصحيح وإلى أنه لا يفصل الحكم بين الإمام
وغيره كما في النهاية والسجود على موضع الوجه والقدمين على نجس لأنه مأمور به وإن التطهير
في جميع الأركان وهذا عندهما وأما عند أبي يوسف فيفسد السجدة لا الصلوة لجواز
أن يسجد بعده على الطاهر كما في التلويح لكن في المحيط لو سجد على الدم لا يعيد ما عند أبي
حنيفة خلافا لهما فلو وضع يديه أو ركبتيه لا يعيد اتفاقا لكن في النظم لو وضع
ركبتيه لا يجوز في ظاهر الأصول والدعاء في كل ركن بما يسأل أي لا يستحيل سؤاله عن
الناس مما لم يجئ في القرآن أو المأثور كما في الظهيرية فلو قال اللهم اغفر لي أو لأخي لم تفسد
ولو قال لأمي تفسد لأنه ليس في القرآن وكذا لو قال اللهم ارزقني بقلها وفومها وعدسها
تفسد ولو قال أعطني من بقلها وفومها لا تفسد ولو قال أعطني دراهم تفسد ولو قال
مالا كثيرا لم تفسد لأنه لم يجر في عاداتهم كما في التتمة تأمل والكلام مشير إلى أن الدعاء بما لا
يسأل عنهم مشروع في كل ركن وفي الجلابي جاز الدعاء في موضع التسبيح والثناء كما
في الركوع والقعود لكن في موضع من المحيط أنه لم يشرع الدعاء في وسطها بل في آخرها وأما
آخره وحقه التقديم ليكون القول عند القول والفعل عند الفعل لأن تقديم السجود
عليه ذاتي بالنظر إلى ما في المحيط والأكل أي لو وصل إلى جوفه ما يتأتى فيه المضغ مضغه أو لا
والشرب أي لو وصل إليه ما لا يتأتى فيه ذلك كما في الإيضاح وفيه إشعار بأن عمده و
سهوه سواء وكذا قليله إلا إذا ابتلع ما بين أسنانه فإن قليله غير مفسد كذا
في شرح الطحاوي فالقليل ما دون ملء الفم وفي الكتاب ما دون الحمصة وقيل إنه غير مفسد
بلا فصل كما في قاضيخان ولو ابتلع دم أسنانه لا يفسد ما لم يكن ملء الفم كما في المحيط
وكذا إذا ابتلع ما بقي في فمه بعد الشروع ولو ابتلع عينا من السكر قبل الشروع ثم ابتلع
حلاوته بعده لم تفسد كما في الخلاصة والعمل الكثير وفي تفسيره خلاف أشار إلى ثلثة منه
أي ما يحتاج في الواقع إلى اليدين وإن عمل بيد واحدة فلو شد الإزار أو تعمم تفسد صلوته
ولو حل وتقمص باليدين لم تفسد إلا إذا تكرر وقيل الاعتبار بالعمل فيهما فانعكس الحكم في
الصورتين وبعضهم اعتبر العمل بالرجلين بالعمل باليدين فلو حرك رجليه تفسد بخلاف
ما لو حرك رجلا لا على الدوام وقيل إن حرك رجليه قليلا لا تفسد كذا في الذخيرة وغيرها و
إنما ابتدأ بهذا التفسير لأنه قول أبي يوسف على ما قيل كذا في الخزانة وهو مختار الفضلي
كما في الخلاصة لكنه شامل للكثير من الأعمال كالمشي والحك والمص مع خروج اللبن والتقبيل
والنظر بشهوة وغيرها فأشار إلى تفسير ثان ابتداء بما هو شامل للكل وأقرب إلى
قول أبي حنيفة فإنه لم يقدر شيئا بل فوض إلى رأي المبتلى به فعالا أو ما يستكثره
المصلي من الفعل ثم ذكر ما رواه البلخي عن أصحابنا كما في المحيط وهو اختيار عامة المشايخ
كذا في الخلاصة وهو المختار كما في الصغرى وهو الصواب كما في المضمرات فعالا أو ليظن
قبل يتيقن كما في الزاهدي وذكر في التتمة يقضي الناظر بلا فكر أن عامله غير مصل فإن
شك أنه غير مصل فقليل غير مفسد إلا أنه يشمل مثل ما إذا قبل المصلية وأنه غير مفسد

قال ابو جعفر ان كان بشهوة تفسد كما في الزاهدي وقيل الكثير ما يشتمل على عدد الثلث فلو حك
في ركن واحد ثلث مرات لم تفسد كما لو حك مرارا بين كل مرتين فرجة بخلاف ما اذا حك مرارا
متواليات كما في المحيط وهذا اذا رفع يده في كل مرة والا فلا يفسد لانه حك واحد كما في
الخلاصة وقيل الكثير ما يكون مقصودا للفاعل بان يفرد له مجلس على حدة كما اذا لمس
زوجته بشهوة فانه مفسد ويدخل في الاخير ما اذا مشى فانه مفسد ومنهم من
قال انه غير مفسد حالة العذر ما لم يستدبر القبلة استحسانا وقيل انه حالة الغزو والحج
وغيرهما سوى كون عبادة كما في المحيط ويكره في الصلوة كراهة تحريم او تنزيه فان
كلامهم يدل على ان الفعل اذا كان واجبا او ما في حكمه من سنة الهدى ونحوهما فالترك
كراهة تحريم وان كان سنة زائدة او ما في حكمه من الادب ونحوه فتنزيه ومنه كل هيئة
يكون فيها ترك الخشوع اي التواضع كالتغميض والتثاوب والتشبيك والسدل
وتقلب الحصى والتمطي والعبث والالتفات وتغطية الفم والفرقعة والاختصار
فان التغميض وغيرها ادب وهو الخشوع استعمال الادب كما في الكشاف وذكر في الجلابي ان
الخشوع المأمور به ما يتعلق بالقلب والرأس والعين واليد والرجل فهو حضور القلب
وتسكين الجوارح والمحافظة على الاركان فلعل ما ذكره المص تفصيل المجمل فالاولى ذكر الفاء
مكان الواو واعلم ان الالتفات المكروه ان يلوي عنقه حتى لم يبق وجهه مستقبل
القبلة كما في الكرماني وفي قاضيخان انه لا يغطي فاه ولا انفه الا اذا غلبه التثاوب
ثم يضع يده على فمه وفي الزاهدي يضع يده اليمنى في القيام واليسرى في غيره و
الفرقعة غمز الاصابع او مدها حتى تصوت ويكره خارج الصلوة عند الاكثرين والاختصار
وضع اليد على الخاصرة او الاتكاء على عصا ويدخل فيه الاقعاء اي القعود على اليتيه
عقبيه او جمع الركبة الى الصدر او هو مع اعتماد اليد على الارض وفي اسناد
الفعل الى الكل وما عطف عليه اشعار بان المكروه نفس هذه الافعال لا الصلوة
لكن في الجلابي انها تكره بسبب هذه الافعال ويكره تقلب الحصى الا لتسوية الحجارة
الصغار ليسجد اي ليمكنه السجود لا لغيره فانه مكروه مطلقا الا مرة او مرتين كما في المحيط
ومسح جبهته من التراب والحشيش لاذى الوجه والاطلاق مشعر بكراهة المسح مع
ايذاء التراب وفي الخلاصة انه مكروه فان لم يؤذه فتركه خير فيها اي مع في ظلالها فلا باس
به بعد ما قعد قدر التشهد وعن الحسن انه لا باس به مطلقا والصحيح ظاهر الرواية
كما في التحفة وغيرها وبما ذكرنا ظهر فائدة الظرف والاكتفاء مشير الى انه لو ظهر
في النفل ماده فمسحه لم يكره وفي المنية المسح اولى بان يفعل والسجود على كور عمامته
بالكسر اي دورها وفيه اشارة الى ان السجدة متحققة مع الكور بان وجد حجم الارض فان
منع الكور عنه لم يجز كما في المضمرات والى انه ينبغي ان يصلي مع العمامة والحديث
الصلوة مع العمامة خير من سبعين صلوة بغيرها كما في المنية وافتراش ذراعيه
اي القاؤهما على الارض والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع وعقص شعره
اي لف ذوائبه او جمعه على وسط رأسه وشده بالصمغ او غيره او على القفا

مع الشد

مع الشد بخيط او غيره والعقص في الاصل الشد كما في المحيط وضم الثوب ٤٩
اي ارساله حتى يصيب الارض او وضعه على رأسه او كتفيه وارسال اطرافه
من جوانبه فالاحتراز عن السدل ان يدخل اليد في الكم والجيب ويشد الوسط بالمنطقة
وعن ابي جعفر لو لم يشد لاساء كما في الزاهدي وذكر في العتابي لو شد لكره
لانه صنيع اهل الكتاب وفي الخلاصة اذا لم يدخل اليد في كم الفرجي المختار انه لا يكره وفي المنية
كان نجم الائمة الحكيمي يرسل الكم لان في الامساك كف الثوب وكان غيره من المشايخ يمسكونه
والاحوط وكفه اي ضم الثوب ورفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود كما في الكرماني
وقيل لا باس به بصوت عن الترتيب كما في الزاهدي وتخصيص الامام اي انفراده بمكان
اما بان يكون مكانه اعلى او اسفل من مكان القوم بمقدار ما يقع به الامتياز وقيل بمقدار
الذراع وعليه الاعتماد كما في الخانية واما بان يكون في صفة وهم في وسط الدار مثلا كما في
الجواهر واما بان يقوموا في المسجد والامام طاق اي يتخذ في المحراب كذا في الكرماني انهم يتخذون
طاقات في المحاريب وانما يكره التخصيص لانه تشبه باهل الكتاب كما قال بعضهم و
اشتباه حال القوم الامام على القوم كما قال اخرون فعلى الاول يكره المصور مطلقا واما
على الثاني فلا يكره عند عدم الاشتباه والاول اوجه كما في النهاية وكلامه مشعر بان في هذه
الصور اذا كان بعض القوم مع الامام لم يكره على ما قال بعضهم كما في المحيط ان قام الامام
في المسجد بالفتح اي في موضع صلوته يعني في المحراب وسجد في الطاق اي طاق يتخذ
في المحراب كما اشير اليه في الكرماني لكن في النهاية انه اريد بالمسجد المعهود وبالطاق المحراب
كما ذكره المص لكن المحيط مشير الى ما في الكرماني حيث قال ان كان المحراب مشبكا وقام الامام
في الطاق فلم يكره لعدم الاشتباه وكذا في موضع آخر منه حيث قال لو قال اقتدى بالامام
القائم في المحراب الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز وكذا في باب صلوة الكعبة من الاختيار
حيث قال ان قام الامام في الكعبة وحلق المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا
لانه كقيامه في المحراب في غيره من المساجد وفيه دلالة على ان المحراب كالطاق
من المسجد هذا وانما فصل بينهما لانه لم يتعود الصلوة في الطاق لانه ليس من المسجد
كما زعم بعضهم وعاب اباحنيفة في ذلك الامر الصواب فقعد كتب هذا المعاب
كما في الكرماني والضرورة مستثناة فلو ضاق المسجد على القوم لم يكره قيامه في الطاق
كما في الكفاية والقيام اي قيام المؤتم الواحد او الزائد عليه خلف صف فيه فرجة
فان لم يكن له فرجة لم يكره كما في التحفة لكن في الخزانة انه يكره فلو جر احدا من الصف لكان اولى
كما في المحيط والاصح انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب رجلا او دخل في الصف
فكلف القيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل فان جره تفسد صلوته وفي توصيف
الصلوة اشعار بانه لو وجد في الصف الاول فرجة دون الثاني يخرق الثاني لانه
لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الاول الخلل في المنية والفرجة بضم الفاء او فتحها
خلل بين المصلين في الصف كما قال ابن الاثير وصورة اي ذكره وهو من جعل شكل حيوان
فلا يكره صورة الجماد كالشجر وفيه اشعار بانه لم يكره صورة الرأس وفيه خلاف كما في

اتخاذها كما في المحيط والصورة اعم من ذي الروح بخلاف التمثال فانه مختص به كما في المغرب فالاجزال
بقال وتماثيل في ثوبه اي المصلي فلو كانت في يده او خاتمه فلا باس به كما لو كانت على وسادة
او بساط او مستعمله والا كره اتخاذها كما في الخلاصة في مسجده سواء كان ثوبا او غيره وهو بالفتح
موضع الجبهة وفي الارض مسجد الكان او غيره فيكون مبنيا على المضارع لعدم الاختصاص بمكان
بخلاف ما اذا كان بالكسر فانه اسم لما يقع فيه السجود بشرط ان يكون مبنيا على هيئة مخصوصة
وفي جدار او ثوب في جهة من الجهات الست غير خلف وتحت اي تحت قدمه فيكره امامه وفوق رأسه
ويمينه ويساره ولا يكره خلفه وتحته كما في النهاية لكن في الكافي وغيره ان اشدها كراهة ان
يكون امام المصلي ثم فوقه ثم يمينه ثم يساره ثم خلفه وفي النهاية ثم تحته ويكره اتخاذ الصور
في البيوت كما يكره الدخول فيها والزيارة والجلوس لان في ذلك تجويز الحرام ولا يكره بيع ثوب
ولا تقبل شهادة بائعه وناسجه ولا اجر للمصور والاطلاق مشعر بانه يكره ذلك في اي موضع كان
من البيت او المسجد وقيل لا يكره صورة الخنزير والشيطان للقبح كما في التمرتاشي والا ما خص الصورة
لانه لا يكره في جهة القبر الا صح انه اذا كان بين يديه بحيث لو صلى صلوة الخاشعين وقع بصره
عليه كما في جنائز المضمرات لا تكره الصلوة اليها وكذا اتخاذها الا صغرت الصورة في المواضع
المذكورة جدا بحيث لا يبدو للناظر الا يتبصر بليغا كما في الكرماني او لا يبدو له من بعيد كما في
المحيط لكن في الخزانة ان كان الصورة مقدار طير يكره وان كانت اصغر فلا وقوله جدا بالكسر
مصدر اي صغرا بليغا ان محي رأسها بحيث لا يبقى له اثر اصلا اما بالقطع او بطلاء شيء عليه
او بخياطة خيط عليه فلو خيط ما بين الرأس والجسد لم ترتفع الكراهة كما في المحيط وفي الخلاصة
ان محو الوجه كالرأس وتكره الصلوة في ثياب البذلة بالكسر ما يلبس في البيت ولا يذهب بها
الى الكبراء من الشباب فالاضافة مثل كل الدراهم وحسر رأسه اي كشفه وهو تجد ما يستر به الا انه
تذللا وخضوعا فانه لا باس به بل هو حسن ويكره تكاسلا وتنعما كما في المحيط وذكر في الخزانة
انه يكره مطلقا وعد ما لتراوح من الاي والتسبيح بالاصابع وهذه عنده خلافا لهما قيل الخلاف
في المكتوبة وقيل في التطوع وقال جعفر من اصحابنا انه يكره فيها كما في المحيط واما العد في صلوة
في صلوة التسبيح وهي صلوة مباركة فيها منافع كثيرة فلم تكره وضده دره واختلف السلف
في عدهما خارج الصلوة فمنهم من قال يكره ذلك كما في النهاية وقيل بدعة كما في الكافي وقيل
العادة كالمال على اربعة كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى انها اذا اديت مع الكراهة لم تجب اعادتها
لكن في التمرتاشي لو صلى في ثوبه صورة وجب الاعادة وقال ابو اليسر هذا هو الحكم في كل
صلوة اديت مع الكراهة انتهى وفيه اشعار بان كراهة التنزيه لا يوجب وجوب
الاعادة وكذا كراهة التحريم عند غير ابي اليسر بل الاولى ان تعاد عندهم في المضمرات اذا دخل
فيها نقصان او كراهة فالاولى الاعادة ومثله في المحيط والقنية ونوادر الفتاوى و
الترغيب في الكشف انه اذا اتى بالمارب على وجه الكراهة والحرمة تخرج عن العهدة على القول
الاصح وكذا في المنية انه قال العبيدي اذا لم يتم ركوعه وسجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده
وقال ابو يوسف الترجماني ان الاعادة اولى في الحالين ورأيت بخط بعض الثقات ان الكراهة
اذا كانت في ركن فالاعادة مستحبة وفي جميع الاركان واجبة وهذا حسن جدا فان الكلمة مع

ولانه

ولانه على ذلك كما في الخزانة وغلق باب المسجد الا اغلاقه لانه شبه المنع عن الصلوة وهو حرام ولذا
كان السلف الصالح يكرهون شد العقد على المصاحف وعلى صناديقها وفي الطيها احتراز
عن صورة المنع عن التلاوة وقال مشايخنا هذا اعلى وفي زمانهم الغالب على اهله الصلاح
واما في زماننا الفاسد اهله فلا باس بذلك بل يجب صيانة لما فيه فالحكم يختلف باختلاف
الزمان كذا في الكرماني وتدبير ذلك الى اهل المحلة فانه صار المرء متوليا له باجماعهم وقيل
هذا اذا تقارب الزمان كالعصر والمغرب والعشاء واما اذا تباعد كما بين العشاء والطلوع
فيغلق كما في النهاية والغلق بالتحريك اسم من الاغلاق كما في الصحاح وبضمتين بمعنى المغلق واما بمعنى ما
يغلق الباب ويفتح بالمفتاح فمجاز كما في الاساس والوطي والحدث كالبول وغيره مما خرج
من السبيلين فوقه اي المسجد انما تعرض له والوصة والبناء والفناء له في حكم الا ترى
انه يصح اقتداء من على دكان في باب المسجد لمن فيه كما في المحيط وغيره ولان رفع التوهم عنه
ابلغ من غيره في العادة وفي الاضافة رمز الى المسجد لصلوة الجنازة والعيد ليس له
حكم المسجد وهو المختار الا في جواز الاقتداء بلا اتصال الصفوف كما في النهاية وغيره
واختلف في مسجد الدار والخان والرباط وذكر الكرماني ان مصلى العيد في حكم المسجد على
الاصح ولذلك خرج من ملك بانيه ويدخل فيه الدابة خشية الضياع انه مسجد جماعة كما في
التمرتاشي وينبغي ان يكون مسجد الشوارع كذلك والكلام مشعر بانه لا يكره الصعود على سطح
المسجد لكن في المفيد انه مكروه الا اذا ضاق وبانه يجوز ادخال الدابة فيه بعذر فانه
صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت على ناقته لالم اصاب رجله كما في الكرماني واعلم ان اعظم
المساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد يثرب ثم مسجد المدينة المقدس ثم الجوامع ثم مساجد
المحال ثم الشوارع كما في المنية وهي التي تبنى في الصحارى مجالس لها مؤذن وامام
روايتان كما في الجلابي لا يكره فوق البيت فيه مسجد اي الاساس بالوطي والحدث فوق مسجد
البيت اي موضع اعد للسنن والنوافل بان يتخذ له محراب وينظف ويطيب كما امر
به صلى الله عليه وسلم فهذا مندوب لكل مسلم كما في الكرماني وغيره ولا يخفى ان الفوق ههنا
مثل غيره فلا يكره في الوصة والفناء والبناء وقيل يكره في المسجد والاول الصحيح كما في
التمرتاشي فيدخل فيه الجنب ويحضر المبيع ولا يكره المجامعة والبول فيه ولا تزيينه بالجص
والساج وماء الذهب وغير ذلك وفيه اشارة الى انه لا يثاب ويكفيه ان ينجو رأسا
برأس كما قال السرخسي وهو الاصح كما في المحيط وقيل يثاب لما فيه من تكثير الجماعة
الا انه لم يكن من طيب ماله بل وقف بنيته كما في الكرماني وقد نصب سليمان عليه السلام
على رأس قبة بيت المقدس كبريتا احمر تغزل الغزالات بضوئه من مسافة اثني عشر ميلا
والى ان القليل والكثير في المحراب متساويان وقيل النقش القليل لم يكره وقيل انه على
المحراب يكره كما في التمرتاشي والى ان يصرف اليه من مال الوقف وهذا اذا كان فاضلا
عن العمارة والا فيضمن الصارف كما في النهاية ولا صلوة اي ان يصلي متوجها الى ظهر
من المصلي ولو قاعدا او نائما او متكئا لكن قال بعضهم انه يكره اذا صلى ويتوجه احدهما لما
روي من النهي وتأويله انه يرفع صوته بحيث يخاف غلط المصلي ويدخل فيه ما اذا صلى الى

مطلب وقد نصب سليمان عم

الى موضع بين يديهما لانه نظر اليه وتحرج ما اذا كان مواجها لانه صار كالمعظم والكل في
التمرتاشي ولا قتل الحية جنية بيضاء تمشي مستوية او غير جنية سوداء تمشي
ملتوية لقوله عم اقتلوا الاسودين اي العقرب والحية ولا يخفى انه يدل على اباحة قتل الحية
وغيرها كما في الكافي وليس فيه منافقة كما ظن وقيل لا يحل قتل الجنية والاول هو الصحيح
وقال ابو جعفر لا يباح قتل الجنية فيها كما في غيرها الا اذا قتل على طريق المسلمين وذكر
صدر الاسلام انه يحتاط في قتلها فانهم يؤذون كثيرا وان الحاكم الكبير سنانى قتل حية
كبيرة بسيف فضربه الجن حتى جعلوه بحيث لا يتحرك رجلاه قريبا من شهر ثم عالجناه
برضاء الجن فتركوه وزال ما به كذا في النهاية وذكر في شرح التاويلات انهم ضعف
من الانس حتى لا يقدروا على اتلاف احد من الانس ولا على سلب اموالهم وافساد طعامهم
وشرابهم والاطلاق دال على ان القتل غير مفسد وان احتاج الى ضربات متوالية قال
الامام السرخسي وغيره وذهب بعضهم الى انه مفسد اذا احتاج اليها كما في الكرماني
والاول اظهر وهذا اذا خشي ان تؤذيه والا فيكره قتلها كما في التمرتاشي ولا قتل
العقرب فيها اي والصلوة ظرف قتل واختلف في الفا كما مر واشار بذكرهما
الى ان قتل غيرهما من الموذيات مباح والى انه لا يثاب بقتلهما والاولى ان لا يتعرض لهما
بلا ايذاء منهما كما في الجواهر ويأثم المكلف بالمرور فانه حرام امام المصلي اي مصلي في موضع
ينبغي ان يصلي فيه حتى لو قام مصليا وقدامه فرجة في الصف موضع خال لم يأثم الداخل بالمرور
بين يديه لانه اسقط حرمة نفسه كما في القنية في اي موضع من مسجد ظرف المصلي والمرور
وينبغي ان يدخل فيه الدار والبيت صغير هو اقل من ستين ذراعا وقيل من اربعين
وهو المختار كما اشار اليه في الجواهر واما في غيره اي غير المسجد الصغير من الكبير او الصحراء
او الدكان فيما ينتهي اليه بصره اي فيأثم بالمرور امام المصلي في موضع او الموضع
الذي ينتهي الى ذلك روية المصلي ناظرا في سجوده بالخشوع ان صلى في المسجد الكبير او في
الصحراء بقرينة الاتي وهذا قول ابي جعفر وهو الاصح كما في المبسوط والصحيح كما في الخلاصة و
قيل المسجد الكبير كالصغير كما في الكافي وقيل في الصحراء انه يأثم في مقدار صفين او ثلثة وقيل
ثمثة اذرع وقيل خمسة وقيل اربعين كما في النهاية وقيل خمسين كما في المحيط وقيل في موضع
سجوده وهو الصحيح كما في التتمة وهو الاصح وهو المختار عند اكثر المشايخ كما في الكرماني و
فيما حاذى الاعضاء اي السبوق فيه جميع اعضاء المار الاعضاء او اكثرها كما في الكرماني و
فيه اشعار بانه لو حاذت اقلها او نصفها لم يكره وذكر الزاهدي انه يكره اذا حاذى نصفه
الاسفل النصف الاعلى من المصلي كما اذا كان المار على فرس ان صلى على دكان اي موضع مرتفع
اقل من قامة رجل كالسطح والسرير وغيرهما فان لم يحاذ بان كان على دكان كان كالقامة
لم يأثم والدكان بالضم والتشديد في الاصل معرب فارسي كما في الصحاح او عربي
من دكنت المتاع اذا انضدت بعضه على بعض كما في المغاني انه لم يكن في الصور الثلث
شرط جاءه دال على قوله يأثم سترة بالضم هو في الاصل ما يستتر به كائنا ما كان
ثم غلب على ما ينصب قدام المصلي اليه اشار بقوله من خشب مثلا فيدخل فيه ما ينتصب

مطلب الحية

فارسي معرب

كان ا

٥١

كالانسان قائما او قاعدا او كان مثل قامة او اسطوانة وقالوا ان يخطئه الراكب ان ينزل فيمر
وراء الدابة فلو مر رجلان يتبع احدهما الاخر فالاثم على من يلي المصلي كما في النهاية وفيه اشعار بان البئر والحوض
والنهر الصغير من لم يكن سترة وهو الاصح كما في التمرتاشي وكذا الكبير ان منهما كالطريق كما في
بمقدار ذراع طولا وهي الاعتداد بالاقل اختلاف المشايخ ولا خلاف في الاكثر كما في المحيط و
غلظ اصبع متوسطا ان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد كما في المبسوط يغرز معلوم
او مجهول صفة اي ادخل الارض واثبت والمجهول اولى لان النصب بها يجوز في غيره كما
وفيه اشارة الى ان تعذر الغرز لم يوضع الان عامة المشايخ قالوا بالوضع لتوثيب الا من
السنة كما في الكرماني والى انه لا يخط كما روي عن محمد وعنه انه يخط وعن ابي يوسف
يوضع طولا وقيل عرضا وعنه يطرح السوط بين يديه كما في التمرتاشي حذاء احد حاجبيه
الى الايسر والايمن وهو افضل لتوجه الى المصلي وكذا كره ان يصلي في صحن المسجد ولا ثوب
الى السترة كما في المفيد ويكفي سترة الامام للمؤتم وان كان مسبوقا وجاز تركها فالسترة
مستحبة كما في المحيط عند عدم ظن المرور كما ترك محمد غير مرة في طريق مكة وعدم
الطريق ويدرأ اي يدفع المار بالتسبيح كما قيل او بالاشارة بالراس والعين
او اليد قال اخرون لورود النص وقيل لو تركهما كان اولى كما في المحيط وفيه اشارة
الى انه لا يجمع بينهما فانه مكروه والى انه لا يدرأ باخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع
كما قيل به كذا في التمرتاشي وذكر في المحيط ان عندنا لا يزاد على الاشارة انه عدم
السترة في الصور الثلث وقيل ان عدمت خط طولا وقيل عرضا وقيل مدورا
كالمحراب كما في التمرتاشي او ان مر بينه وبين المصلي وبينهما اي في غير هذه الصور
فلا يدرأ انه غير محتاج اليه لكن قال بعضهم انما يأثم بالمرور بينهما اذا كان بين المصلي
والمار اقل من مقدار الصفين والا فلا يكره كما في المحيط **فصل** الوتر بكسر الواو
الواو وفتحها وسكون التاء وكسرها والاول من كل منهما هو المشهور خلاف الشفع
سميت به لانه ثلث ركعات بفتحتين جمع ركعة بالسكون وحكى الحسن ان الثلث
مجمع عليه وكانه اراد اجماعا ثبت بخبر الواحد دون المشهور والتواتر وان
لم يكن للاجتهاد فيه مساغ وقد قيل ركعة الى ثلث عشرة وجب عنده مستانفة
او خراخ وعنه انه فرض اي عملا لا علما وعنه انه سنة اي ثابت وجوبها بالسنة و
بظاهره اخذ الصاحبان وقالا انه اكد السنن الا انهم قالوا بعدم جوازه على
الدابة وبوجوب قضائه ولو تذكر انه سنة كما في النظم وغيره وعنهما ان القضاء
غير واجب كما هو قضية القياس فان القضاء اسقاط الواجب والسنة لم
تصر واجبة الا انهم تركوها بالخبر سلام واحد يتعلق بوجوب او خراخ وقيل
ركوع الركعة الثالثة اي ثالثة الثلاثة اشار به الى انه لا يقنت في غير الثلث
مما عدا القيام وانما لم يصنو قبل اشارة الى ان القانت سهوا في الاولى او الثانية
ولا يعيد في الثالثة لانه لم يشرع مكررا والى ان ترك تارك القراءة او الفاتحة
لا يعيد القنوت بعد العود في الركوع للقراءة بل الركوع فقط كما في المحيط وغيره وفيه

مجمع سلام

زد على الش فعي حيث يقنت بعد الركوع ابدا مكبرا رافعا يديه فابتداء التكبير مقارن
لابتداء الرفع وهو كالتكبير واجب وقد مر ثم يقنت اي يقول دعاء القنوت بعده
مستقبلا بباطن الكفين الى القبلة ومحاذاة الابهامين شحمة الاذنين ونشر الاصابع
وخفض اليد والوضع فالفاء لم يستحسن كما ظن والقنوت الدعاء فالاضافة
للبيان ثم جعل جنسيا لهذا الدعاء اللهم انا نستعينك ونؤمن بك ونتوكل عليك
ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك
نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجوا رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار
ملحق فالخير مصدر ولا نكفرك اي لا نكفر نعمتك ونخلع اي نطرح ونتوصل العامل
الى الموصول و يفجرك اي يخالفك ونحفد بالكسر اي نعمل لك لا لغيرك بطاعتك و
ملحق بالكسر اي لاحق كما في الكرماني وذكر في المغرب انه ونشكرك وانه اجرى على السنة
العامة ليس بثبت في الرواية اصلا لكنه مذكور في المضمرات وخزانة المفتين
وغيرهما وهو اثنا عشر صلوات الا انه جاز ترك ما سوى ونستغفرك ولا نكفرك
ونترك اليك ونخشى كما في الكنز العباد وغيره وليس فيه دعاء موقت غيره و
اتفق الصحابة على قراءته والاولى ان يزاد عليه اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن
عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت انك تقضي ولا يقضى عليك
انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت وتعاليت عما يقول الظالمون
علوا كبيرا والكلام يشير الى انه يقنت الامام والمقتدي والى انهما لا يجهران وقيل باستحسان
الجهر من الامام في ديار العجم و ح ولا يقنت المقتدي عند محمد كذا في الكرماني وتتمة الكلام
في الواجبات فيه اي في الوتر ابدا اي في جميع السنة والابد المدة ولذا لا يثنى ولا يجمع
والاباد قيل مولد كما في المغربات دون غيره اي غير الوتر وانما ذكر هذه الظروف
مبالغة في الرد على الشافعي فانه يستحب عنده في النصف الاخير من رمضان و
في الفجر ابدا ويقرأ في كل ركعة منه الفاتحة وسورة بلا تعيين وفي الكرماني انه صلى الله
عليه وسلم كان يقرأ الاعلى والكافرون والاخلاص ويتبع المقتدي الحنفي في قنوت
الامام الشافعي القانت بعد ركوع الوتر وكذا يتبع الساجد قبل السلام والزوايد
في تكبيرات العيد ما لم يخرج عن اقاويل الصحابة كما في الكرماني وفي الاكتفاء وبالقنوت اشعار
بانه لا يتابعه في السلام اذا سلم على ركعتين بل يتم صلوته كما في القنية ولا يتبع
المقتدي الشافعي القانت بعد الركوع في الفجر بل الاولى ان لا يقتدي به كما في الملتقط
بل يسكت قائما على الصحيح كما في النهاية وقيل يقعد منتظرا لسجود الامام اذا السكوت
شريك الداعي وقال الحلواني الاصح انه يقعد علي وجه الاف وهو قول الشافعي اكثر
المشايخ لان القنوت في الفجر بدعة فكيف ينتظر المبتدع كما في الكرماني وهذا كله عندهما
واما عند ابي يوسف فيتابعه في القنوت في الفجر وعلى هذا الخلاف اذا كبر خمسا
في صلوة الجنازة والاصح انه يسكت ويسلم مع الامام كما في النهاية واصل المتن له
على ما في النظم ان الاختلاف اذا وقع في موضع اتيان الركن يتابع المقتدي امامه

واذا

واتيان الفاء موضع ثم

واذا وقع في اتيانه لم يتابعه وسن قبل فرض الفجر سنة موكدة اقوى من غيرها حتى لم تجز قاعدا
لمن صار وجعل الكاشن من المغني كما في النهاية وقيل انها واجبة وتصلى بوجوب الوظيفة
وقيل يستحب في اول الوقت كما في المنية ويقرأ الكافرون والاخلاص في الاشراق لذوي كثيرة
العدد ويجب وسن بعد فرض الظهر والمغرب فالافضل الظهر ثم المغرب كما في الحلاوي وذهب
الحلواني الى العكس فانه صلى الله عليه وسلم لم يدع المغرب في سفر ولا حضر ويحتمل ان يشير الواو الى استواءهما
وهو الاصح كما في التمرتاشي وغيره وبعد العشاء ركعتان وذكر الكرخي انها بعدها اربع بتسليمة وجرت
العادة على الاول كما في شرح الطحاوي وتاخيرها بدل قطع الخط لما عنهما الا ان الحلواني قال انها قبل
التي بعد الظهر والحلاوي بعد التي قبل الظهر ويمكن ان يشير الواو الى المساواة بينهما كما قيل والاصح دونهما
كما في التمرتاشي وسن قبل فرض الظهر لا يبعد ان يشير الى انها دون العشاء كما قال الحلواني لكن في التمرتاشي
الاصح انها اقوى من غير الفجر فالتاخير للاختصار ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل في التعليم
كما في الجواهر وقيل انها سنة في حق من يصلي الظهر بجماعة كما في الزاهدي وقبل الجمعة اربع لا غير بلا
خلاف وبعدها اي الجمعة اربع بتسليمة فلو صلى بتسليمتين لم يعتد من السنة وذهب ابو يوسف
الى ان التي بعدها ست كما في المشاهير وذكر في النظم انها اربع عنده وست عند الصاحبين
ولم يذكر في الاصل انه يبتدا بالاربع او الركعتين وفي المحيط يقدم الاربع عند كثير من المشايخ
وقال الحلواني انه افضل وعن الفضلي انه يصلي مرة اربعا ومرة ستا جمعا بينهما والكلام يحتمل
ان يكون ترقيا من الاعلى الى الادنى فالتي قبل اقوى مما بعد كما قيل وان يكون مشيرا الى استواءهما كما
قيل وذكر بعضهم ان التي بعدها اقوى كما في التمرتاشي والمغني فيما بين كل اربع ركعات من النفل
او ان نوى اربعا وانما شرعتين فلا يلزم شيء مما عليه من وجوب القضاء في الصورتين اما في الاولى
فلان القعدة الاولى في النفل لا تكون فرضا عندهم ولذا لو صلى الف ركعة من النفل غير قاعد
الا في الاخير لم تفسد كما في صفة الصلوة من الكافي وكذا لو قام الى الثالثة بلا قعدة لم تفسد
على ما قال الشيخان وعن محمد في المشهور وابي العباس ان تفسد كما قال زفر وروي عن محمد كذا في الجلابي
واما في الثانية فلان المعتبر هو الشروع لا النية والاحسن ان يكتفي عنه بقوله ولزم النفل بالشروع
وقضى ركعتين واعلم ان اداء النفل بعد النذر افضل منه بدونه ولذا قيل لو اراد ان يتنفل
نذرها او لا ثم صلاها كما في المنية ويتنفل راكبا اي له ان يصلي النفل على الدابة بلا ضرورة و
لم يقيد به لان مواضع الضرورة تستثنى من قواعد الشرع وفيه اشعار بانه لا يجوز المكتوبة عليها
كصلوة الجنازة والواجبة كالوتر عنده خلافا لهما والمنذورة وسجدة التلاوة الا اذا
صارتا واجبتين عليها كما في الجلابي وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر وقال ابن شجاع يجوز
الا ان يريد به ان الاولى هو النزول وانما قلنا بلا ضرورة لان كلها تجوز معها من الخوف على النفس
او المال من اللص او السبع وكون الدابة جموحا والمصلي شيخا والمعاين لم يوجد وغيبة القافلة
كما في المحيط وكذا النفل والفرض كما المرض وطين المكان بحيث يغيب وجهه فيه فان كانت
الارض مبتلة صلى هناك وهذا اذا سارت فان سيرها الراكب لا يجوز النفل والفرض كما
في الخلاصة وانما لم يقيد به لانه داخل في العمل الكثير السابق ذكره واذا لم يشتر الا بتيسيره يؤخر
الصلوة الى الوقت الثاني كما في المنية وفي الكلام اشارة الى انه يصلي فردا واستحسن محمد

اذا قرب دابته من دابة امامه فلو كانا في محمل واحد او شق واحد يجوز وكذا في شقين عند بعضهم
وفاقا لبطلانها وقيل يجوز كيفما كان اذا كانا على دابة واحدة والاطلاق مشير الى ان نجاسة
الركاب وموضع الجلوس غير مانعة وقيل مانعة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم كما في المحيط
مومئا يجعل السجود اخفض من الركوع ولا يجوز ذلك اذا قدر على ايقافه خارج المصر الى خارجه
وفيه اشارة الى انه يتنفل بمجرد المجاوزة عن العمران وهو الصحيح وقيل اذا جاوز ميلا وقيل فرسخين
او ثلثة والى انه يتمها خارجه فلو دخل فيه قبل الفراغ اتمها نازلا عند كثير من اصحابنا وقيل اتمها راكبا
ما لم يبلغ منزله واهله والى انه لا يختص بالمسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به والى انه
لا يتنفل في العمران عنده ويكره عند محمد ويجوز عند ابي يوسف كما في المحيط وذكر في النظم
انه يجوز التطوع ماشيا في العمران عند ابي حنيفة متوجها الى غير القبلة فلا اشتراط الاستقبال في
الابتداء والبقاء وفي الكافي اشترط في الابتداء واصحابنا لم يأخذوا به كذا في المحيط وفي
سفينة ان الراكب اذا سار دابته نحو القبلة فاعرض عنها لم يجز والكلام دال على
جوازها اذا سار الدابة سواء قدر على ايقافها او لا كما في الخلاصة لكن في عامة الروايات
انها لم تجز اذا قدر على ايقافها كما في النهاية ولو تنفل قاعدا الكل يستحب ان يقوم حين اراد
ان يركع فيقرأ آيات فيركع كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لا يجوز المكتوبة والواجبة
والمنذورة وسنة الفجر بلا عذر وكذا التراويح والصحيح انه يجوز كما في المحيط واختلفوا في
كيفية التنفل القعود ففي التتمة انه يقعد حالة العذر وغيرها كما في التشهد بالاجماع وعن ابي
حنيفة انه يحتبي او يتربع او يقعد كالتشهد واخذ ابو يوسف بالاول ومحمد بالثاني وزفر
بالثالث وعليه الفتوى والمتبادر ان النفل قائما افضل ولهذا كان اجر المتطوع القاعد على
نصف القائم وهذا اذا كان بلا عذر فان اجر صلوة القاعد بعذر يساوي القائم بالاجماع
الكل في النهاية لكن في الزاهدي ان صلوة الموحي افضل من غيره على ما قالوا لكن في الكشف
انه قال الشيخ ابو المعين النسفي جميع عبادات اصحاب الاعذار كالموحي وغيره وتقوم مقام
العبادات الكاملة في حق ازالة الاثم لا في حق احراز الفضيلة مع قدرة قيامه تركه
اولى كتركه في الراكب مع قدرة نزوله اذ اطاقه مستغنى عن ذلك كما كلا لاقوة عنه وكره
القعود وبقاء بان افتتح النفل تاما واتمها قاعدا بلا عذر لكنه جائز عنده استحسانا ولا يجوز
عندهما قياسا سواء كان ذلك في الركعة الاولى والثانية وهذا عنده استحسانا خلافا
لهما قياسا وفيه اشعار بان الخلاف كما يكون في القعود في الركعة الثانية يكون في القعود
في الاولى وهذا على قولهم عليه قولهم البقاء اسهل من الابتداء واعلم انه لو اعيى المتطوع فاتكا
فلا بأس بان يتكئ على عصا او حائط وكذا بغير عذر عنده كما في الزاهدي وان افتتح
راكبا ونزل بنى اراد وصل ما بقى الى ما صلى بركوع وسجود وهذا في رواية الاصل واما في رواية
الحسن عن الشيخين فيستقبل كما في الجلابي وكذا عن محمد في رواية عن الصاحبين اذا نزل بعد
ما صلى ركعة والاول هو الاصح وبعكسه لو بان افتتح على الارض وركب فسد لان الركوب
عمل كثير بخلاف النزول ولم يقدم صلوة القاعد على الراكب لانه اراد ان يذكر الجائزة ثم
المكروهة ثم الفاسدة وسن التراويح على الصحيح للرجال والنساء جميعا سنة مؤكدة بالاجماع

الصحابة

٥٣ الصحابة ومن بعدهم فمن انكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما في المضمرات وقال عم
ان الله سن لكم قيامه فيكون سنة الله ومرضيه وصلى مع الصحابة اربع ليال كما في البخاري
وانما ترك المواظبة عليها خشية الافتراض علينا وصلوا بعده فرادى الى ايام عمر بن
الخطاب رضي الله عنه ثم تقاعدوا عنها فجمعهم على ابي بن كعب بلا نكير من احد وهي
جمع ترويحة الفصل للراحة مرة واحدة ثم سمي بها كل اربع من عشرين ركعة للاستراحة
بعدها او لانه يعقب راحة على ما قالوا او لان نفسها توصل الراحة حيث ازيل بها
الوساوس الشيطانية والخواطر النفسانية وانما لم يذكر عددها العشرين لاشتهاره
بين المسلمين وذكر في المحيط انه يستحب ان يصلي ستة عشر ركعة بعد التراويح
بلا جماعة قبل الوتر ليصلي فيكون جملة مستقلة مشيرا الى ان وقتها بعد العشاء حتى انه
اذا صلى فيكون ترقيا من الادنى الى الاعلى وجب واستحب الاربع والاثنان قبل العصر
لاختلاف الآثار والاخبار كما في النهاية وفيه اشعار بان التعليم افضل منها لكنها افضل
من كتابة العلم كما في الجواهر والاربع لا غير قبل العشاء وفي التأخير اشعار بانها احط رتبة
مما قبل العصر كما في الجلابية وجب الاربع بعده اي العشاء فيصلي بعد الفرض اربعا وهو
افضل كما في الكافي وقيل اربعا عنده وركعتين عندهما كما في النهاية والاحسن ان يصلي
ستا اربعا ثم ركعتين كما في المضمرات وذكر في قوت القلوب يصلي اربعا ثم ركعتين
ثم اربعا وانما اخرها وهي اقوى منهما عند بعضهم ترقيا من الادنى الى الاعلى والضابط فيه
ان التي بعد الفرض مطلق اقوى من التي قبلها كما في التمرتاشي والاحسن اتمام السنن الموصوف
بذكر صلوة الضحى اربع ركعات قبل الضحوة الكبرى والمستحبات بذكر اربع من الصلوات
احدها اربع بعد الظهر والثانية ست بعد المغرب تسمى بصلوة الاوابين قال عم من
صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بشيء عدلت له بعبادة ثنتي عشرة
سنة كما في الاختيار والثالثة ثمان ركعات بتسليمة او تسليمتين للتهجد وقيل
له ركعتان سنة وقيل فرض كما في المحيط والرابعة ركعتان او اربع وهي افضل
لتحية المسجد الا اذا دخل فيه بعد الفجر او العصر فانه يسبح ويهلل ويصلي عليه عم فانه
ح يؤدي حق المسجد كما اذا دخل للمكتوبة فانه غير مأمور بها ح كما في التمرتاشي وكره
مع الجواز مزيد النفل اي ازدياده ويحتمل مصدر اللازم واسم المفعول بمعنى النفل المزيد
على اربع ركعات بتسليمة واحدة نهارا ظرف مزيد وعن ابي ح لا يكره ان يزيد عليها
ما شاء كما في النظم وكره المزيد على ثمان بتسليمة ليلا لان السنة به وردت فيصلي
ركعتين او اربعا او ستا او ثمانيا والاصح انه لا يكره الزيادة عليه لان فيه وصلا
للعبادة وذلك افضل كما في التمرتاشي وغيره وعن ابي حنيفة لا يكره الزيادة اذا قعد
على كل ركعتين كما في الجلابي وسيأتي تفصيل في قعدة النفل والثمان بحذف الياء
فيجعل الاعراب على النون كما في الحديث صلى ثمان ركعات بفتح النون كما في الرضي لكن
في المشكوة وغيره كما في ركعات بالياء وقال المطرزي عن الاصمعي ان الحذف خطاء ولا
يستعمل حالة الاختيار والياء والالف فيه كما في الحقايق والاربع بتسليمة افضل

في الموضعين عنده وكذا في النهار عندهما واما في الليل فالمثنى افضل وعليه الفتوى كما في الحقايق و
الملتقط بتخصيص الليل والنهار تثنية المصلي بالقصر في الاصل اعتدادهما كما في المضمرات ولو تم
فرض النفل اي اتمام الركعتين منه وان نوى اكثر فان الاصل ركعتان زيد في الحضر وقصر
في السفر بالشروع اي الشروع عمدا اي وجد في اي وقت وفيه اشعار بانه لو شرع في
سنة من السنن كالتراويح لا يلزمه الاتمام كما لا يلزم القضاء عند الفساد على ما قال بعض الائمة
وغيره كما في المنية او يلزمه اتمام تلك السنة كالاربع قبل الظهر والعشاء وذا بلا خلاف
على ما ذكره البرجندي كما في المحيط وفيه دلالة على ان المستحبات الموقتة تدخل في النفل المطلق
الاشر وعليه يظن انه اي الشروع وجب عليه كما اذا شرع في الظهر مثلا يظن انه لم يصل
فتذكر انه صلاه فانه لا يلزمه الاتمام ولا القضاء عند الفساد كما اذا شرع في الوتر يظن
انه تراويح لكن لو اراد الاتمام ضم اليه رابعة وفي الزاهدي ان الاتمام اولى وفيه مثل ذلك بلا خلاف
فلو اختار الامام تمام ثم افسد لزم القضاء وقضى ركعتين اي لزم قضاء ركعتين ولو
شرع في اكثر منهما فالفعل الصوري عطف على الاسم اعني النفل لو نقض ذلك النفل بما
ينافيه في الشفع الاول او الثاني اي في خلال الركعتين الاوليين او الثانيتين وذلك
لان سبب الوجوب هو الشروع لا النية على ما قال اصحابنا وعن ابي يوسف لزم قضاء
ما نوى من اربع او اكثر ولو اطلق النية قضى ركعتين بالاتفاق والشفع ضم شيء الى مثله
وقد يطلق على المركب منهما ولمناسبة المسائل الثمانية بالمقام قال وترك القراءة بالكلية
في ركعتي الشفع الاول من النفل يبطل التحريمة عند ابي حنيفة رح بخلاف الترك
في ركعة منه فانه لا يفسد الاداء وهذا اعدل الاقوال واصحها ولذا قدمه ويبطلها عند محمد
في ركعة منه لان التحريمة تنعقد لهذه الافعال ولم يوجد الكل في الشفع الاول فلم يصح الشروع
كما اذا ترك القراءة في ركعتي الفجر او احديهما ولا يبطلها عند ابي يوسف اصلا سواء كان
في ركعتي الشفع الاول او في ركعة منه لان القراءة ركن زائد حتى جاز الشفع الثاني
من الفرض بدونها فتركها لا يفسد التحريمة بل يفسد الاداء لانها شرط فيشرع في الثاني ثم
شرع في فروع هذه الاصول وقال فيقضي المتنفل اربعا عند ابي حنيفة فيما ترك القراءة
فيه من مسئلتين في احد الشفع الاول سواء كانت اولى منه او ثانية مع كل الشفع
الثاني او بعضه وحاصله انه يقضي اربع ركعات عنده من مسئلتين منها احديهما ما ترك
القراءة في كل ركعة من الشفع الاول مع كل الثاني وثانيهما ما ترك في ركعة منه مع بعضه
الا ان ابا يوسف قال لمحمد حين عرض عليه الجامع رويت لك عن الامام قضاء ركعتين
في هذه المسئلة فانكر محمد رويت لي قضاء اربع وقيل ما دراه قياس وما قاله
استحسان وهو مقدم على القياس الا قليلا ولذا ذكره ويقضي اربعا عند ابي يوسف
في اربع مسائل لم يوجد الترك فيها في الشفعين كلا او بعضا منها المسئلتان السابقتان
ومنها عكس الاولى منهما الرابعة ما ترك في الاربع ويقضي في الباقي من المسائل الثمانية
ركعتين عند الامام واربع عند ابي يوسف وعلى ما ترك في الشفع الاول فقط او الثاني
فقط او الركعة الاولى فقط او الرابعة فقط ركعتين وعند محمد ركعتين في الكل او كل

المسائل

المسائل الثمانية واعلم ان المسائل بحسب التحقيق خمسة عشر وليظهر لك بلا تامل لصورها ٥٤
في جدول هو هذه الصورة وان لم يقعد في الوسط بالحركة او السكون نادر التعرف الى هنا
على احد الامامين العشاء والآخر التراويح ثم ظهر ان الاول كان محدثا اعادهما والعشاء و
التراويح واذا دخل في المسجد والامام في التراويح يصلي العشاء اولا ثم يتابعه ويترك
سنته على الاصح كما في الزاهدي او بعده اي الوتر الى طلوع الفجر والكلام يشير الى ما بعد الغروب
ليس بوقت له فيه كما قال جماعة من ائمة بخارى والى ان وقته مختص بما بين العشاء والوتر
كما قال اكثرهم وهو الصحيح كما في الخلاصة لكن في المضمرات ان الاول هو الصحيح والمختار فلو صلى
قبل العشاء لا يكون من التراويح على الصحيح كما في قاضيخان والافضل استيعاب اكثر الليل
بالصلوة ولو اختار قوم التخفيف واخروها الى آخر الليل لم يكره على الصحيح كما في الخلاصة
وغيرها على راس كل ترويحة اي كل فرد من افراد الترويحة ويتخير في الصدر منه ان يستحب
الجلوس قبل الترويحة الاولى وتركه بعد الاخيرة فالاولى بعد كل ترويحة اي اربع ركعات
بتسليمتين ويجوز بسلام واحد على الصحيح وقال بعض المتقدمين انه لا يجوز الا بتسليمة
فلو صلى كلها بسلام جاز عن عشرة تسليمات على الصحيح وهذا اذا قعد في وسط كل اربع فانه
لو صلى اربعا بلا قعدة لا يجوز عن تسليمة اخذا بالقياس وعليه الفتوى كما في المحيط لكن
في الخزانة انه لو فعل ذلك يكره على الصحيح جلسة استحبابا بالفتح الجيم والاولى الكسر فان الكل
بلدة ان يسبح او يهلل كما له ان يسكت كما في المحيط بقدرها اي الترويحة فيقال ثلث مرات
سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العزة والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت
سبحان الملك الحي الذي لا يموت سبوح قدوس رب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر
الله نسألك الجنة ونعوذ بك من النار كما في مناهج العباد ولا باس عند كثير منهم بالصلوة
عليه من الصلوات اتمها واحسن ذلك عند بعضهم وكرهت عند بعض واهل كثير زائد
منهم بالصلوة عليه في الصلوات الى هنا بحرمين يطوفون اسبوعا ويصلون اربع
فصل في التراويح
ركعات كما في المحيط فيجوز ان يصلي فرادى ويستوي فيه الامام وغيره كما في قاضيخان و
سن الختم في التراويح مرة فيقرأ في كل ركعة عشر آيات لان الركعة ستمائة والآيات
ستة الاف كما في الكرماني ولهذا جعلوا المصاحف معلمة بعشر من الآيات وفيه
اشعار بان الامام الافضل تعديل القراءة في كل ركعة ولا يطيل الاولى من الشفع الا عند
محمد وهو المختار كما في قاضيخان وقيل يقرأ عشرين آية الى ثلثين فيختم مرتين وهو
افضل ويستحب ان يختم في الليلة السابعة والعشرين عند مشايخ بخارى لكثرة
الاخبار انها ليلة القدر كما في المحيط ولهذا جعلوا القرآن على خمسمائة واربعين ركوعا
كما في قاضيخان ولو ختم في التراويح في ليلة ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرع
للقراءة كما في المحيط وكونه سنة يدل على جواز تركه بلا عذر يقرأ فيها كما في المغرب كما قال
بعضهم وقيل آيتين متوسطتين وقيل آية طويلة او ثلثة قصارا وهذا احسن ولهذا افتى
به المتأخرون كما في الزاهدي وقيل سورة الاخلاص وقيل من سورة الفيل الى الاخر ثم يعيد
كما في المضمرات والافضل في زماننا ان يقرأ ما لا يؤدي الى تنفير القوم عن الجماعة كما في

الاختيار ولا يترك الختم لكسل القوم فيترك لغير الكسل وهو الثناء قبل مما لا ينبغي ان يتشاغل عنه ولذا كان
مذموما كما في المفردات وانما اسند الفعل الى الختم اشارة الى انه يترك الدعوات مع الصلوة للتشاغل والقوم
اعم من ان يكون الامام واحدا او اكثر حتى جاز ان يكون لكل ترويحة امامان لكنه مكروه عند عامة المشايخ
وينبغي ان يكون لكل ترويحة كما في المحيط وفي الكلام دلالة على انه ينبغي بالجماعة فانها سنة وقيل واجبة
كما في الخزانة والاكثر انهم على انها سنة الكفاية وعن ابي يوسف ان من قدر ان يصلي في بيته بغير الجماعة كما
يصلي مع الامام احب الي ان يصلي في بيته والصحيح ان للجماعة فضيلة اخرى كما في المحيط واعلم ان كونها
سنة يقتضي انه لا يقضى بالفوت وقيل تقضى ما لم يدخل تراويح اخرى وقيل ما لم يدخل رمضان
والاول الاصح لانها دون سنة العشاء وهي لا تقضى كما في قاضيخان ولا الوتر اي لا يصلي الوتر بجماعة
خارج شهر رمضان وفيه اشارة الى انه يجوز الجماعة فيه في غير رمضان الا انها مكروهة و
الى انه يجوز في رمضان والمختار ان يصلي في بيته كما في الزاهدي والصحيح ان الجماعة افضل كما
في قاضيخان والى انه يجوز ان يصلي الوتر بالجماعة وان لم يصل شيئا من التراويح مع الامام
او صلاها مع غيره وهو الصحيح لكنه اذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه في الوتر كما في المنية **فصل** عند
الكسوف اي كسوف الشمس فان للقمر الخسوف قال الجوهري هو اجود الكلام وقال ابن الاثير
ان هذا هو الكثير المعروف في اللغة وان ما وقع في الحديث من كسوفهما وخسوفهما فللتغليب
وقيل بالكاف في الابتداء وبالخاء في الانتهاء وقيل بالكاف لذهاب جميع الضوء
وبالخاء لنقصه وقيل بالخاء لذهاب كل اللون وبالكاف لتغيره والكل من اثر الارادة
القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلم في هذين الجرمين متى شاء بلا سبب
وقال الفلاسفة انه امر عادي لا يتقدم ولا يتأخر سببه حيلولة القمر او الارض فمخالفة
لظاهر الشرع وكون العالم كري الشكل ثم كما قال ابن حجر في شرح البخاري الا انهم قالوا لو مات اول صح
زيد وقت الطلوع في بلد مطلعه رمضان مثلا بالقسطنطينية كانت تركته لاخيه عمرو وقد مات [illegible] قبله مع
انهما لو ماتا معا لم يرث احدهما عن الآخر كما تقرر ويصلي في الجامع او مصلى العيد او مسجد آخر
والاول الافضل كما في التحفة امام الجمعة الا امام له دخل في اقامة صلوة الجمعة مثل السلطان
او القاضي او مأمور السلطان او غيره ممن له اقامة نحو الجمعة كما في شرح الطحاوي وهذا ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة ان لكل امام مسجد ان يصلي في مسجده فلا يشترط السلطان والمصر كما في المبسوط
وذكر في المضمرات ان الجماعة فيه مستحبة كما ان كون الامام امام الجمعة كما في المشارع ركعتين
بالناس نفلا انها سنة كما روي عن ابي حنيفة وقال بعض المشايخ انها واجبة وهو مختار صاحب
الاسرار كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يشترط فيها الاذان والاقامة ولو دخل في الوقت المستحب
لا المكروه ولا يخطب عندنا فيها بلا خلاف كما في التحفة والمحيط والكافي والهداية وشروحها
لكن في النظم يخطب بعد الصلوة بالاتفاق ونحوه في الخلاصة وقاضيخان مخفيا قراءته عنده
جاهرا عندهما وفي التحفة عن محمد روايتان والاول الصحيح كما في المضمرات مطولا قراءته فيهما اي
في ركعتين فيقرأ مثل البقرة وال عمران كما في التحفة والاطلاق دال على انه لو اداها صاحب
في ساير الصلوات كما في المحيط ثم يدعو الامام جالسا او قائما مستقبل القبلة والاحسن
ان يوم الناس مستقبلين القبلة ولو قام معتمدا على عصا او قوس لكان احسن كما في المحيط

وذكر

وذكر في الجلابي عن ابي حنيفة انه يصلي بسلام ركعتين او اربعا او اكثر فطولها او خفف فلا ..
يزال يصلي حتى تنجلي اي تنكشف الشمس وان لم يحضر الامام صلوا في مساجدهم ركعتين او
اربعا وهو افضل كما في المبسوط فرادى منونا او غير منون جمع فرد على خلاف القياس
كما في الصحاح والفرد هو الذي لم يختلط به غيره وهو اعم من الوتر واخص من الواحد كما في المفردات
وفي المحيط قال الامام الحلواني جاز لامام حيهم ان يصلي في مسجدهم بامر الامام كالخسوف
اي صلوة مثل صلوة الكسوف في كونها ركعتين بلا جماعة الا ان عند الخسوف يصلون
في منازلهم كما في التحفة والجلابي وقيل الجماعة جائزة فيه عندنا لكنها ليست بسنة
كما في الزاهدي ولا خطبة فيه بالاجماع كما في النهاية ويستحب الصلوة وحدانا في جميع الافزاع
كالريح الشديدة والظلمة والمطر الدائم والخوف من البرد والزلزلة وغير ذلك كما في
التحفة الاستسقاء لغة طلب السقي واعطاء ما يشرب والاسم السقيا بالضم وشرعا
طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة بان يحبس المطر عنهم ولم يكن لهم
اودية وانهار وابار يشربون منها ويسقون مواشيهم وزروعهم او كان ذلك الا انه لا
يكفي فاذا كان كذلك لهم ان يستسقي كما في المحيط ثم اشار الى كيفيته اجمالا وقال دعاء
اي استنزال المطر من الله تعالى واستغفار مستقبلا بان يخرج الامام مع الناس او هم بامره
مستحبا الى الصحراء ثلثة ايام ولاء ماشين خاشعين في ثياب خلق بعد ما يقدمون الصدقة
في كل يوم ثم يثنون على الله ورسوله مستقبلين ثم يستغفرون فيقولون استغفر الله الذي
لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه ثم يدعو الامام او غيره لطلب المطر ويقول كما قال صلى
الله عليه وسلم اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك الى غير ذلك من الدعوات وهم يؤمنون
كما في التحفة وغيرها وانما خص الاستغفار نظرا الى ما هو المقصود فان صلوا فرادى جاز
ولا يقلب بالتخفيف والتشديد الرداء ثوب لا ذيل له ولا كم كالفوطة فالتقليب ليس
بسنة وهو الصحيح فلو قلب جعل الجانب الايمن منه على الايسر وبالعكس وهذا في المدور و
اما في المربع فجعل الاسفل الاعلى لتغيير الحال وهذا كله عنده واما عندهما فيخرج الامام و
يصلي بهم جماعة ركعتين بلا اذان واقامة جاهرا بالقراءة والافضل سورة الاعلى والغاشية
ثم يستقبل الناس خاطبا على الارض خطبة او خطبتين قائما متكئا على قوس وعند
تمام الخطبة قلبه لا القوم وبعد الخطبة يدعوا قائما وهم قعود مستقبلين كذا في التحفة
ولا يحضر ذمي اي لا ينبغي حضور ذمي معاهد من الكفار مع المسلمين فما دعاء الكافرين
الا في ضلال وانما لم يذكر النوافل بطريق الحصر اشارة الى كثرتها منها صلوة القتيل فاذا
ابتلي مسلم به يستحب ان يصلي ركعتين يستغفر الله بعدهما فيكون توبة لتكون الصلوة و
الاستغفار آخر عمله ومنها الصلوة اذا نزل منزلا فيستحب ان لا يقعد حتى يصلي
ركعتين كما في سر الكبير وكذا اذا اراد سفرا او رجع عنه فعنده يصلي ركعتين ومنها
صلوة الاستغفار للمعصية وقعت عنه فعن علي عن ابي بكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ما من عبد يذنب ذنبا فيتوضأ ويحسن الوضوء ثم يصلي ركعتين فيستغفر الله به
الا غفر له كما في الجلابي **فصل** في [illegible] في موضع يصلي بالجماعة في صلوة فرض من [illegible]

كما في المبسوط وفيه اشارة الى انه لو افتتح في منزله ثم سمع الاقامة في المسجد لا يقطع والى
الشارع في المنذورة وقضاء الفوائت لا يقطع وكذا الشارع في النفل على المختار لم يسجد
او لا كما في الخلاصة وذكر في المحيط انها لم تقطع بالاجماع الا اذا لم يشفع فلا يزاد عليه لانه كالتنفل
النفل بعد الاقامة فيكره كما في الجلابي وكذا الشارع في السنة وقيل انها تقطع على الشفع
والاول الصحيح كما في الظهيرية لكن في الروضة الافضل ان يقطعها ما لم يسجد فاذا سجد فقطع على
الشفع فاقيمت تلك الصلوة الفرض كما في التحفة وغيرها او الاقامة كما في المضمرات وغيره
ويدل عليه قوله بعد ان اقيمت وليس في اقامة ضمير الاقامة مقام الفاعل بدون الوصف
اشكال فانها مفعول به اذ هي اسم للكلمات الموقوفة على ما كلام سيبويه اجاز اسناد الفعل اقامة ضمير المؤكد مقامه
الى المصدر المدلول عليه بلا وصف كما في اللباب انه لم يسجد الشارع للركعة الاولى من الثنائي
او الثلاثي او الرباعي او سجد لها لا للثانية سواء قام لها او ركع في غير الرباعي من ثنائي او
ثلاثي كلها خلاف العكس فانها منسوبة الى الاربع والثنتين والثلث قطع بالسلام
او غيره سواء كان قائما او راكعا او ساجدا وقيل لو كان قائما يسلم تسليمة وقيل تسليمتين
وقيل يقعد ويتشهد وقيل لا يتشهد ثم يسلم في الصورتين وقال الميداني انه لو كان
في قيام الاولى او ركوعها يمضي على صلوته وقيل يصلي اخرى وتخفف والاصح القطع كما في
التمرتاشي وذلك لانه اذا لم يقيد الركعة الثانية بالسجدة فهو في الاولى على احراز فضيلة
الجماعة كما في المضمرات واقتدى بالامام وقيل قطعه ان يكبر ناويا بالاقتداء والكلام يشير الى
انه لو قيد الثانية بالسجدة اتمها ولم يقيد متنفلا كما سيأتي في الاشارة وكذا اي قطع فيما
لم يسجد للاولى او سجد وهو فيه اي في الرباعي بعد ضم ما يتم شفعا من نحو ركعة اخرى الى ما
ادرك وفيه دلالة على انه يقطع بعدما قعد قدر التشهد وان صلى ثلثا بان لم يقيد بالسجدة
الثالثة منه اي من الرباعي وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة بلا تقييدها
بالسجدة قطع على التفصيل المذكور وقيل لو سلم فيما لم يقعد فسدت صلوته كما في
المحيط والى انه لادراك الجماعة لا يشتغل بحيلة مثل ان لا يقعد على الرابعة ويصيرها ستا
كما في المحيط ومثل ان يصلي الرابعة قاعدا لينقلب نفلا لان الاتمام فرض كما في المنية
ثم يقتدي متنفلا اي بعد الاتمام الافضل ان يدخل في صلوة الامام متطوعا الا انه اذا
صلى اسم عم الا في العصر فان التنفل بعده مكروه وهذا انه مجرد تنبيه فانه سيشير الى
ان يتنفل بالجماعة بعد كل رباعي سوى العصر كما اشار اليه في اول الكتاب والكلام يشير
الى انه لا يتنفل مع الامام بعد الفجر كما اشار اليه فيه وفيما بعده ولا بعد المغرب بثلث
ركعات وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يقتدي في المغرب ويسلم معه وعنه
الاحسن ان يضم رابعة بعد فراغ الامام وعندنا لو اقتدى فيه يفعل كما روي عن ابي يوسف
كما في المحيط وهذا لا يخلو عن الاشعار بان كراهة التنفل بالثلث كراهة تنزيه وذكر في
المضمرات انه لو اقتدى فيه لاساء وبما ذكرنا اندفع ما قيل عليه انه ترك حكم الفجر والمغرب
بعد الاتمام وكره خروج من لم يصل وهو متوضئ من مسجد اذن فيه سواء اقيم فيه اولا
وسواء كان مسجد حيه اولا وسواء صلى فيه اهله اولا وهذا ظاهر في مسجد حيه

٥٦ واما في غيره ففيه تفصيل في المحيط المصلي اذا كان في المسجد لم يخرج الا ان يصلي او يكون ممن
يخرج لمن يقيم فيه والافضل ان يصلي في مسجد حيه وقيل لا يكره لو عند الاقامة لمن يقيم
جماعة اخرى مثل الامام والمؤذن والذي يتفرق او يقل جماعة بغيبته كما في الكرماني
ولا يكره الخروج لمن صلى الظهر والعشاء لان الاذان دعاء لمن لم يصل الا عند الاقامة
فانه يكره الخروج اذ التنفل بعدهما مشروع وفي غيرهما من الفجر والعصر والمغرب
يخرج من صلاها وان اقيمت الاقامة اذ التنفل بعد الاولين كالمتنفل بالثلث مكروه
وترك سنة الفجر جائز اذا اقيمت صلوته ويقتدي من لم يدركه اي من خاف فوت عدم
ادراك الفرض بجمع الاداء اي السنة لان تركها اهون من تركه وعن الزندوستي لو خاف
فوت الفرض صلى السنة بلا صلوة ثناء وتعوذ مقتصرا على اية واحدة وكذا في سنة
الفجر ثم اقيمت اتم الفاتحة كما في المنية وهذا لا يخلو عن رمز الى انه لادراك الجماعة
لا يشتغل بالحيلة وهي ان يفتتح السنة ثم يقطعها حتى يلزمه القضاء اما قبل الطلوع
او بعده على الخلاف الاتي ثم يدخل في صلوة الامام وذلك لانه لم يستحسن الافتتاح
على قصد عدم الاتمام كما في التمرتاشي والاحسن ان يشرع فيها ثم يكبر للفجر بلا سلام فيصير
متنفلا من النفل الى الفرض كما في المحيط وانما يقضي قبل الطلوع لانها تلزم بالشروع الا
ان الواجب بالشروع ليس اقوى من الواجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذور لا يؤدى
ههنا على ما قال الامام السرخسي كما في النهاية ومن ادرك ركعة اي ظن ادراكها منه
اي الفجر صلاها خارج المسجد او خلف اسطوانة وكره خلف الصف بلا حائل واشد
كراهة ان يصلي في الصف والكلام مشير الى انه اذا انتهى الى الامام وهو مريد للاخذ في
الاقامة لا يترك السنة بوهمه ثم قال يترك ويقتدي لاحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح
وفضيلة الجماعة كذا في المحيط والى انه لو ادرك الامام في الركوع ولم يدر انه الاول
او الثاني يترك السنة وكذا لو ظن انه ادرك التشهد وهذا ظاهر المذهب كما في
الخلاصة وقيل هذا قياس قول محمد واما قياس قول الشيخين فيجب ان يصلي السنة
ثم يقتدي والى ان اقل ما يكون به مدركا لفضيلة الجماعة ركعة كما في الجلابي لكن في
المحيط ثم ادرك الامام جالسا قبل ان يسلم فقد ادرك فضل الجماعة ولانه حنث
اجماعا بادراك القعدة فيمن حلف ان يصلي بالجماعة كما في التمرتاشي ولا يقضيها اي سنة
الفجر الا حال كونه تبعا للفرض اي لقضاء فرض الفجر او المصلي عندهم قبل الزوال او بعده
على اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي وقيل يقضي بعده اجماعا والكلام دال على انها
اذا فاتت وحدها لا تقضي وهذا عندهما واما عند محمد فيقضيها الى الزوال استحسانا
وقيل لا خلاف فيه فانه عنده لو لم يقض فلا شيء عليه واما عندهما فلو قضى لكان حسنا
وقيل الخلاف في انه لو قضى كان نفلا عنده كما في الكافي ويترك سنة الظهر ولو حكما فيدخل
سنة الجمعة فيقضي على الخلاف في سنة الظهر في الحالين اي حال اداء الظهر وعدمه
اذا اداها ويقتدي ثم يقضيها اي بعد الفراغ من صلوة الامام يقضي تلك السنة قبل شفعه
اي ركعتي الظهر على المختار كما قال ابو يوسف وبعده كما قال محمد على ما هو الحقائق وقيل

الخلاف على العكس كما في الكافي وقيل الاول قول محمد والثاني قول الشيخين كما في التمرتاشي
والاظهر انه لا ارتجع يكون سنة وقيل نفلا كما في المحيط وفي الكلام اشارة الى انه ينوي
القضاء وكما قيل والاولى ان ينوي السنة كما في الحقائق والى انه يقضي بعد الوقت وقيل
يقضي تبعا للفرض كما في الهداية وغيرها اي ما بين السنتين لا تقضى في ظاهر الرواية
اصلا اي لا اصل له ولا تبعا لا في الوقت ولا بعده وكان الوجه ان يقول انه يقضي مع
سنة المغرب كما في المحيط وذكر الحلوائي الكاهو كالنوافل السنن اذا فاتت بدون الفرض
لا تقضى عندنا واما اذا فاتت مع الفرض فلا رواية فيه واختلف المتاخرون من اصحابنا
فعند اهل العراق تقضى وعند اهل خراسان لا تقضى وفي التمرتاشي قيل ان غيرهما لا
يقضى وقيل يقضي ويأثم تارك السنن على الصحيح **فصل** فرض الترتيب عند الائمة
الثلث ولو جاهلا به وعن الحسن عنه انه انما يعلم به لم يجب عليه وبه اخذ الاكثرون
كما في التمرتاشي بين الفروض الخمسة يدخل فيها الجمعة لانها تنوب عن الظهر على ما هو مختار
عند المص ولذا لو تذكر فيها ان عليه الفجر وفي الوقت سعة فسدت الجمعة وقولهم كما
في فتاوي قاضيخان والوتر فانه لو تذكر فيه انه لم يصل العشاء فسد الوتر كما لو تذكر في الفجر انه لم
يوتر فسد الفجر وهذا عنده لانه واجب خلافا لهما لانه سنة فائتا كان من الفروض واما
اثره على تاركا لابني عن القصد في اضاعة الصلوة وذا لا يليق بحال المسلم كلها اي
الصلوة الست فيقضي الفائتة الاولى فالاولى الى ان ينتهي ثم يؤدي الوقتية
او فائتا بعضها باقيا بعضها فيقضي ما فات ثم يؤدي الباقية والاطلاق مشير الى انها
يراعي الترتيب في صلوة العمر وقيل في صلوة سنة وقيل في صلوة شهر كما في التمرتاشي
الا لمثبت المغيير من المتنوع اي فرض الترتيب في جميع الاوقات الا اذا ضاق في ظن المصلي
الشارع الوقت عن قضاء الفائتة واداء الوقتية جميعا لانه لا يفرض الترتيب
ح لا بين نفس الفوائت ولا بينهما وبين الوقتية كما في الكافي فلو وسع الوقت و
الوقتية كما في الكافي فلو وسع الوقت الوقتية مع بعض الفوائت جاز الوقتية
على الصحيح وفيه اشارة الى انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة واطال القراءة
حتى ضاق الوقت لم يجز المؤدي الا ان يقطعه ويشرع فيه ثانيا في ضيق الوقت
والى انه لو ظن سعة الوقت ثم تبين خلافه لم يجز الوقتية وقيل جاز والى انه لو ظن
ضيق وقت الفجر وعليه العشاء فصلى الفجر وفي الوقت سعة جاز الفجر الا انها
موقوفة فاذا شرع في العشاء فان طلعت قبل الفراغ والا لم يجز فجره والى انه يراعي
الترتيب وان لم يؤد الوقتية على الوجه الافضل فان لم يمكنه اداء الوقتية الا
مع التخفيف في قصر القراءة والافعال يرتب ويقتصر على ما يجوز به الصلوة والى انه
لو شرع في الوقتية عند الضيق ثم خرج الوقت في خلالها لم تفسد وهو الاصح و
الانسب كما ابهم انه مؤد لا قاض اذ الحكم على المبنى عليه كما في التمرتاشي والى ان
العبرة لاصل الوقت وقيل للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه والاول قياس
قولهما والثاني قياس قول محمد فلو شرع في العصر وهو ناس للظهر ثم تذكره في وقت

ماده

٥٧ مكروه يقطع العصر على الاول ويصلي الظهر ثم العصر ولم يقطع على الثاني ثم يصلي العصر بعد
الغروب كما في الذخيرة او نسي الفائتة بحيث لا يتذكر الا بعد اداء الوقتية فح لا
يفرض الترتيب فصح قضاء الفائتة بلا اعادة الوقتية لان النبي عم نسي ذات
يوم صلوة العصر وصلى المغرب بجماعة ثم قال لاصحابه هل رأيتموني صليت العصر فقالوا
لا فصلى العصر ولم يعد المغرب فلو تذكر في الصلوة وفي الوقت سعة الاتمام والفائتة
والوقتية جميعا اتمها وان لم يسع الا الفائتة والوقتية قطعها فشرع في الفائتة
ثم في الوقتية كما في مباني الاحكام والاطلاق مشير الى انه لو كان المتخلل من الايام كثيرا
جاز الوقتية مع تذكر الفائتة كما قال محمد وفي رواية عن ابي يوسف وقال فخر الاسلام
عن مشايخه انه لم يجز والفتوى على الاول كما في المحيط او فاتت في العوارض ست
بدخول السابعة وعن محمد خمس بدخول السادسة وعن بعضهم سبع وقيل اكثر من شهر
وقيل من سنة وقيل يراعى الترتيب في العمر كما في التمرتاشي والاول اصح كما في المضمرات
وظاهر الرواية كما في الكافي وح لا يفرض الترتيب فتصح الوقتية مع تذكرها والكلام
مشير الى الفوائت والقديمة سواء في اسقاط الترتيب اما الاول فامر اجمع عليه المتقدمون
والمتاخرون من اصحابنا ومشايخنا واما الثاني ففيه خلاف فانه لو فات صلوة شهر
ثم اقبل على الوقتيات قبل قضائها ففاتت صلوة منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة
آنفا فقد قال بعض المتاخرين انه لا يجوز هذه الصلوة زجرا له عن التهاون وقيل يجوز
والافتاء به في زماننا اولى لان التهاون في العبادات فاش كما في الكرماني وعليه
الفتوى فلو قضى ثلثين فجرا ثم ظهرا ثم وثم يصح الكل والى انه اذا قلت الفوائت بعد
الكثرة لا يعود الترتيب كما اذا صلى صلوة شهر الا صلوة يوم ثم ادى الوقتية
ذاكرا لها فانه يجوز وعليه الفتوى والى انه لو قضى الكل لا يعود الترتيب لكن ذكر المص
وغيره انه عاد الترتيب عند الكل والفوائت الست اعم من ان تكون حقيقية او حكمية
لان الترتيب كما يسقط بكثرة الفوائت يسقط بكثرة المؤدى ولهذا لو فات صلوة
واحدة ثم صلى بعدها خمس صلوات ذاكرا للفائتة كان الخمس فاسدة فسادا موقوفا
حتى انه اذا صلى السادسة قبل الفائتة انقلب الخمس جائزة واذا قضى الفائتة
قبل السادسة وجب اعادتها فواحدة تصحح خمسا وواحدة تفسد خمسا على ما قال
ابو حنيفة كما في المبسوط وغيره واختار فخر الاسلام في شرح المبسوط ان الفساد
في كل من الست عنده ليس بمتقرر فيما ادى بل شيء يغني به في الوقت حتى يعيد ما ثانيا
في الوقت فاذا خرج الوقت تنقلب المؤداة صحيحة واما عندهما ففساد الخمس بات
لم تنقلب جائزة بكل حال والفتوى على قوله والاطلاق دال على ان قضاء الصلوات
على التراخي كما قال محمد وعند ابي يوسف على الفور وعن الامام روايتان وقيل ان الاداء
اتفاقي وقيل عكسه وهو الاصح ثم على الثاني قبل الاشتغال بالحوائج مباح وانما الايباح
عند الفراغ والصحيح خلافه كما في التمرتاشي وهذا كله اذا كان صحيحا فاذا مرض قضى الفائتة
كالوقتية وقيل يؤخر ما اذا كان يرجو الصحة كما في حرض الزاهدي واذا قضى صار

كما اذا ادى في حق ازالة المانع لا في حق اجزاء الفضيلة كما في الكشف فصل يجب في ظاهر
الرواية وهو الصحيح كما في التحفة لكن في المحيط انه عند الكرخي ويبني عند غيره بعد سلام مسمى
بالصلوتين واحد وهو الصواب وعليه الجمهور كما في الكافي وغيره وهو الاصح كما في الكرماني
وقال فخر الاسلام تسليمتان وجه وقال صدر الاسلام السلام الواحد بدعة كما في النهاية وذكر
السرخسي وغيره تسليمتين وهو الصحيح كما في الهداية وذكر شيخ الاسلام انه لا يأتي بالسجدة ح
كما في الكرماني وظاهره يشير الى انه لو سجد قبل السلام لم يعتد به كما في رواية النوادر واما في رواية
الاصول فمجزئة والى انه يشترط ان لا يوجد بعده تطاول المدة ولا الفعل المنافي للصلوة
كالقيام والاكل والكلام والخروج من المسجد كما في الجلابي وانه لم يأت به عند العامة اذا استدبر
القبلة كما في المحيط وانه لم يعتد بها وراء الاوقات الثلثة لانه اشار في اوقات
الصلوة الى انه لا يفعل سجدتان بلا تكبير فانه يجوز بلا تكبير عند الحاكم الجليل ابي الفضل و
ذهب الكرخي انه لا يجوز كما في سهو العقيلي فيكبر بعد سلام ويخر ساجدا ويسبح في سجوده
ثم يفعل ثانيا كذلك ويتشهد خلافا للحسن فانه لا تشهد فيه عنده كما في الجلابي ويسلام حسن الكافي ح
ليسجد بالسهو فانه واجب كما في الكرماني لكن في الكرماني انه سنة عندنا والاكتفاء يشير
الى ان القعدة فريضة لكن في الكرماني انه لو لم يقعد لم تفسد صلوته وينبغي ان تكون واجبة
لان الاقوال دون الافعال كما في النهاية وغيره والى ان هذه السجدة لم ترفع التشهد والسلام
قبلها كما ترفع القعدة كما في الكفاية والى انه لا يصلي فيها ولا يدعو فيفعلها في القعدة
قبل السهو خلافا لمحمد وهو الصحيح وذكر الطحاوي انه يفعل في القعدتين وهذا احوط كما في
قاضيخان اذا قدم المصلي ركنا على ركن او غيره وركن الشيء جزء ماهيته وركن الصلوة
القيام او القراءة او الركوع او السجود واما القعدة فشرط الصحة الخروج او اخره اي ركنا
او غير ركن وفيه اشارة الى ان التاخير مقدار زمان حرف لا يوجب للسهو وفي الزاهدي
انه قدر ركن وفي النسفي انه مقدار كلام تام مثل اللهم صل على محمد وقال ابو الحسن الماتريدي قدر
كلام تام كثير الكلمات مثل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وانه لم يكتف بالتقديم ليشير
الى انه كلا من التقديم والتاخير يوجب السهو على ظن مع ان تقديم ركن يتحقق بلا تاخير ركن كما
اذا سهى عن القنوت او تكبيرات العيد فتذكر في الركوع فانه يأتي به في الركوع او بعد الركوع
فانه يمضي على صلوته كما في المشارع والجلابي وتاخير ركن بلا تقديم ركن كما اذا اخر التشهد
الاول فانه يوجب تاخير القيام والكل يوجب السهو كما في المحيط لكن في عامة الكتب انه
لو سها عن السجدة ثم تذكر بعد ما قعد للتشهد اعاد القعدة والا فقعد بطل صلوته او كرره
اي الركن وفيه اشعار بانه لو كرر واجبا لم يجب السهو لكن في الخزانة وغيره ان تكرار الفاتحة
في الاوليين يوجب السهو ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك السورة فانها تجب
اثر الفاتحة وينبغي ان يقيد ذلك بالفرائض لان تكرار الفاتحة في النوافل لم يكره كما في
قراءة الخزانة او غيره واجبا كما اذا زاد او نقص تكبيرا في غير تكبيرات العيد ولا يحتاج
الزيادة والنقصان الى قيدين في ذاته وصفاته صفته كما لا يحتاج الى تقديم الركن وتاخيره ولو
قيل ان الواجب اعم من الفرض والواجب كان تعناه غيره باعتبار الزيادة او النقصان

او المحل

او المحل ومع مستغنيا عما سبق ويدخل فيه ما اذا قرا آية في الركوع او السجود او القعود فهي
موجبة للسهو فانه محل القراءة القيام او تركه اي الواجب ساهيا حال من فاعل الافعال
المحمة على التنازع واحترز به عما اذا فعل عمدا عامدا فانه موجب للتوبة والاستغفار
لانه ذنب عظيم لا يرفعه السجدتان بخلاف السهو فانه ذنب حقير ويستثنى من ذلك مسئلتان
ترك القعدة الاولى والتفكر في بعض الافعال لتبدل الشك حتى شغله عن ركن فانهما مع العمد توجبان
سجدة العذر الكل في الزاهدي وكلمة او في هذه المواضع لمنع الخلو فلو سها عن الكل كفاه
السجدتان اما على التداخل او لانه لم يجب الا بالسهو الاول على اختلاف المشايخ فلو
سهى في السهو لم يلزم السهو كما في السهو العقيلي واعلم ان ما ذكره قول الاكثرين وفي
الهداية ان الموجب تاخير الفرض او الواجب او تركه وقيل انه اكثر من الاربعين فلا يرد
انه يجب بغير ما ذكره ثم شرع بامثلة الافعال المحمة على الترتيب وقال كركوع قبل
القراءة اي قراءة الفاتحة او السورة قيل فيه تساهل فان المثال للركن المقدم لا
للتقديم وفيه الركوع بالمعنى المصدري اي ايقاع هذا الركن والكلام مشير الى انه لو
بالقراءة لم يرتفض الركوع وقد ارتفض بلا خلاف ولذلك ان لم يعد فقد فسد
صلوته كما في المحيط ومثل تاخير الركعة الثالثة بزيادة على التشهد ولو حرفا
من الصلوة وقالا انه غير موجب للسهو ولو زاد الصلوة كلها كما في الخزانة و
به افتى بعض اهل زماننا كما في الروضة واستقبح محمد السهو لاجل الصلوة عليه
صلى الله عليه وسلم كما في المحيط ونعم ما قال روح الله روحه لكن في المضمرات ان الفتوى
على قوله ومثل ركوعين في الاولى او ثلاث تسبيحات سجدات او تكبيرتين للتحريمة
بان شك فيها فاعادها ثم تذكر انه اتى بها فانها توجب السهو كما في المحيط واختلف
ان المعتبر هو الركوع الاول والثاني كما في المشارع وينبغي ان يكون البواقي على هذا
الخلاف ومثل الجهر اي جهر الامام القراءة فيما يخافت من الصلوة فانه يوجب السهو
لانه غير الواجب فهو مثال تغييره على ما هو الظاهر لكنه ليس من التغيير في شيء فان
الواجب نفس المخافتة وهي لم تتغير بل ترك الجهر فهو مثال ترك الواجب والمتبادر
ان يكون هذا في صورة ينسى ان عليه المخافتة فيجهر قصدا واما اذا علم ان عليه المخافتة
فيجهر لتبيين الكلمة فليس عليه شيء والاطلاق دال على ان قليل الجهر وكثيره سواء
بخلاف المخافتة فان الموجب للسهو قراءة ما تجوز به الصلوة وقال ابو علي النسفي
ان المخافتة كالجهر في الاصح فيجب السهو بمخافتة كلمة لكن فيه شدة فالصحيح التفصيل
المذكور على ما قال الصدر الشهيد واتفقت الروايات عن ابي حنيفة انه اذا جهر
او خافت بآية فعليه السهو واختلف الروايات في الحرف والكلمة واللام مشير
الى ان المنفرد في الصورتين لم يسجد وهذا ظاهر الرواية وقيل هذا اذا قرا بين
الجهر والمخافتة واما اذا قرا كما يقرا الامام ويسمع الناس منه فيسجد و
هذا اذا صلى في الوقت واما في خارجه فعليه في جميع الصلوات فيسجد لو جهر
الكل في سهو العقيلي وقد مر بعض ما يتعلق بالمقام ومثل ترك القعود الاول

ودل الشارح فانه يفسد وقال صدر الاسلام انه لو لى اى يرجع الكل الا في جميع الواجبات بجمعر
الى ترك الواجب فان تقديم القرأة على الركوع والركوع على السجود والثالثة على الصلوة على
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والسجدة على الركوع الثاني واجب كالمخافتة والقعود
الاول وقيل هذا اجمع ما قيل فيه وبما ذكرنا من الاجمال والتفصيل اندفع كثير من الاعتراضات
ولا يجب السجدة على المؤتم واما لسهو المؤتم الحقيقي او الحكمي كاللاحق بل يجب عليهما
لسهو امامه اي يسجد الامام والا فلا لسهو على المؤتم والاطلاق دال على ان الجمعة والعيد
العيد كالتطوع والمكتوبة في السهو سواء لكن قال مشايخنا انه لا يسجد فيهما لئلا يقع الناس
في الفتنة كما في المضمرات والمسبوق يسجد مع امامه بان يترسل في التشهد حتى فرغ
عنه عند سلام امامه وهو الصحيح كما في الخلاصة واحترز به عما قيل انه يسكت او يكرر
الشهادة او يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم كما في الروضة وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قام
بعد فراغ امامه عن التشهد فقد اساء فلو قام قبله فهو اولى بالاساءة ورفض القيام
فان لم يرفض فان قيد ركعته بالسجدة قبل فراغه بطل صلوته كما في المحيط والجلابي
ويستثنى منه ما اذا قام لضيق الوقت او خوف المرور بين يديه فانه مكروه كما في
الظهيرية وكذا ما اذا قام خوفا ان يخرج وقت المسح او وقت صلوة الفجر او الجمعة
او العيد كما في الخلاصة والى ان اللاحق لا يسجد معه فلو سجد لا يجزيه وعليه الاعادة في
اخر صلوته كما في المحيط ثم يقضي اي بعد فراغ امامه عن الصلوة والنهوض الى القوم او القيام
الى النفل يقوم المسبوق الى قضاء ما سبق بتكبيرة وبسملة عنده وتعوذ ايضا
عند محمد وبه اخذ الفقهاء كما في الروضة فهو قاض لاول صلوته في حق القرأة كما قال
الشيخان ولاخرها في حق التشهد اتفاقا فاذا ادرك ركعة من المغرب مثلا قضى ركعة
مع القرأة وقعد ثم ركعة كذلك كما في الجلابي والكلام مشير الى انه يبدأ بصلوة الامام
ويكره الابتداء بما فات لانه خلاف السنة وقيل تفسد صلوته وهو الاصح لانه عمل
بالمنسوخ كما في الظهيرية والى انه لا يسلم مع امامه ولا بعده فان سلم بعده فعليه السهو
على المختار لانه منفرد كما في المضمرات واعلم ان القضاء هو تسليم مثل الواجب وقد يطلق
على تسليم عينه مجازا كما فيما نحن فيه واذا لم يقعد في ذوات الاربع او الثلث
مقدار الشهادتين او التشهد وهو الاظهر كما في المحيط او لا مصدرا او ظرف وهو الى
المصلي اليه اي الى القعود اقرب او المعنى وهو حين القعود الى المصلي اقرب من القيام
اليه بان لم يكن مستوي النصف الاول الاسفل سواء كان رافع الاليتين والركبتين او
احدهما على ما دل عليه الكافي فالاقرب بمعنى القريب لكونه عاريا عن اللام والاضافة
ومن قعد ولا سهو عليه اي لا يجب عليه سجدة سهو لان بالقيام وان قل يؤخر القعدة
الواجبة والاول الصحيح كما في الكرماني لكن في المضمرات لو قام على ركبتيه كان عليه سهو
وعليه الاعتماد والا يكن اليه اقرب بان كان مستوي النصف الاسفل دون الاعلى
قام واتم الباقي وسجد للسهو على ما في الامالي من رواية ابي يوسف اما على ظاهر
الرواية فهو انه ان استوى قائما لا يعود والا عاد وفي الحالين يسجد لانه بالتحريك

للقيام

للقيام عن النظم نظم الصلوة فيلزمه السهو وانما عدل المص عنه لان المختار تحسين اداء
على ما قال شمس الائمة كما في المحيط والكلام مشير الى انه اذا قام لا يعود فلو عاد مخطئا قبل التشهد لنقضه
القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض قيامه بقعود ولم يؤمر به كما في الزاهدي وان
لم يقعد من القيام اخيرا قعد ما لم يسجد للخامسة مثلا وسجد للسهو وفيه اشعار بانه قام ساهيا
فلا حاجة الى التصريح به كما ظن وان سجد للخامسة تحول فرضه نفلا اي فسد الوصفية لترك ما هو
الفرض من القعدة الاخيرة وبقي اصل الصلوة فان للفرض جهتين وقال محمد ان له جهة
واحدة فاذا فسد التحريمة فلم يتحول نفلا ثم الفساد عنده برفع الجبهة وعليه الفتوى
وعند ابي يوسف وابو حنيفة فاذا احدث فيه لا يبني عنده ويبني عند محمد لان الرفع
لما كان بلا وضوء لم يعبأ به فلم يفسد الفرض وهذه المسئلة تسمى مسئلة زه بالزاء
المكسورة كما في الخلاصة وهي كلمة تقولها الاعاجم عند استحسان شي وقد يستعمل في التهكم
كما يقال لمن اساء احسنت ومنه قول ابي يوسف عند بلوغ قول محمد زه صلوة
فسدت يصلحها الحدث والاكتفاء مشير الى ان لا سهو عليه وهو الاصح كما في
النهاية وضم ركعة سادسة مثلا فيشمل الفجر والمغرب وصلوة المسافر في المحيط ضم
رابعة في الفجر عند بعض المشايخ فان الشروع بلا قصد وينبغي ان يكون غير الفجر على هذا
الخلاف وانما صور في الرباعي لانه بلا خلاف ان شاء فله القطع بلا شي لانه ظان فيها
والضم لكونه مندوبا كما في الكافي فالاحسن بدله ندبا والاكتفاء مشير الى انه لا سهو عليه
وذلك لانه تحول الى النفل وان قعد الاخيرة ثم قام ساهيا عاد الى القعدة ما لم يسجد
للخامسة مثلا فيعيد التشهد عند الناطفي وقيل لا يعيد كما في الزاهدي وسلم بلا سجدة
للسهو كما في الظهيرية لكن في الزاهدي وتحفة المسترشدين انه يسجد ويمكن ان يقال انه
مقيد بما يأتي من قوله وسجد للسهو وان سجد لها تم فرضه اذ ليس عليه الا السلام ثم الكلام
لا يخلو عن اشعار بانه اذا قام الامام يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى في
النافلة يتبعونه والصحيح انه لا يتبعونه فان عاد قبل السجود يتبعونه في السلام وان سجد للخامسة
في الحال كما في النهاية وضم سادسة مثلا فيشمل الثلاثي والثنائي فانه على الخلاف
المذكور وسجد للسهو اما النقص في النفل بترك تحريمة فيهما او للنقص في الفرض
بترك السلام والاول قول ابي يوسف او قولهما والثاني قول محمد وسيأتي فرعهما و
الكلام مشير الى ان الضم واجب كما في المحيط ولكن في بعض النسخ قيده بالمشية ولو يؤيده
ما في المضمرات عن المبسوط احب الى ان يشفع بخامسة والى انه لو لم يضم لم يسجد كما في
قاضيخان والركعتان المضمومتان نفل جبر او لا تنوبان عن سنة الظهر مثلا فيتناول
المغرب وصلوة المسافر والعشاء وقيل تنوبان والاول الصحيح وهو قوله على ما قال
السرخسي وغيره والثاني قولهما على ما قال الحلوائي وغيره كما في الكرماني ولو اقتدى به
اي بالامام فيهما اي في الاخريين يصلي الركعتين اي وجب عليه الركعتان كما قال
ابو يوسف دون الست وهو قول محمد على ما ذكرنا من دليل السجدة والشارح اقتفى وعليه الفتوى
كما في الكافي وذكر في الهداية ان الاول قول الشيخين وان افسد المقتدي اياهما قضاهما

وجوبا عند ابي يوسف ولم يتعينها عند محمد كما في الكافي والمحيط والهداية وفيه دلالة
على ان لا نفل غير الامام كما في المنظومة وشروحها فلا ينبغي ما في النهاية انه اخذا بقول عند الشيخين
كما في الخزانة وانما فصل الاداء والقضاء لانه اذا قعد في الرابعة لانه اذا لم يقعد فعند الاقتداء
يصلي ستا كما اذا افسدها كما في المحيط واذا سجد للسهو في النفل لا يبني اذا تنفل باربع ركعات
او بركعتين ثم زاد ركعتين وقد سها في الشفع الاول لا ينبغي ان يسجد للسهو الا بعد الشفع
الثاني اذ السجدة في خلال الصلوة لم تشرع فلو سلم على الركعتين وسجد للسهو لا ينبغي
له ان يبني عليه الثاني وان بنى صح البناء اذ التحريمة باقية على ما قال ابو جعفر وذكر البزدوي و
الحسن انه لا يصح البناء والاكتفاء دال على انه لا يسجد اخرى والمختار انه يسجد كما في الكرماني وان سلم يصح بيانه
بنية القطع والساهي من وجب عليه السهو فهو يكون في الصلوة ان سجد للسهو والا سجد
لا يكون فيها اي في الصلوة فالسلام يخرجه عن الصلوة وله صلاحية العود بالسجدة
وقال محمد لا يخرجه اصلا هذا الاصل مذكور في عامة الكتب يقتضي فروعا كثيرة لكن لم يوجد
الا فرعه هو انه لو اقتدى به احد بعد سلامه صح الاقتداء عنده ولغا على السجدة عندهما
واما ما سواه فمنه انه لو قهقه او نوى الاقامة انتقض وضوءه وتحول فرضه اربعا عنده خلافا
للشيخين فان القهقهة قاطعة للتحريمة وفي اعتبار النية ابطال السجدة لانها في وسط الصلوة
فليس من فروعه في شيء الا اذا اسقطنا الشرطيتان وفي الوقاية ههنا سهو مشهور
ولا عجب للانسان في السهو بل في الخطاء فلا عجب لمن قال ان في الوقاية مخالف لما في
الشرح للهداية فان الشارح اخوه عمر بن صدر الشريعة شك شاك اول مرة ان ليس
بعادة له وقيل لا يقع عنه قرب البلوغ الا مرة وقيل لا يقع الا هذه الصلوة الا مرة
والاول اشبه كما في المحيط واكثر المشايخ على الثاني كما في الزاهدي ولا يراد بالشك ما هو الوفي
ثبات در النقيضين بل اللغوي من خلاف اليقين كما في الصحاح بقرينة الآتي انه من قبيل ظ نصح
الحذف والايصال اي في انه وقيل اجري مجرى المفعول به وفيه انه مخصوص بالظرف المتصرف
كما ذكره الرضي ولا شك انه ليس منه كم ركعة صلى من الثنائية ركعة او ركعتين او من
الرباعية كذلك او ثلثا او اربعا استأنف الصلوة بالسلام او بالوجود من الكلام ومجرد
النية بلا عمل لم يكف في القطع كما عرف والجملة تشير الى ان الاستيناف واجب كما في النهاية
وعن ابي حنيفة انه يبني في هذه الصورة على الاقل كما في الزاهدي ولا ان هذا الشك وقع
في خلال الصلوة فلو وقع الشك بعد التشهد او السلام لم يعتبر وحمل على تمام الصلوة كما لو
شك بعد الوقت واما لو شك بعد الوقت واما لو شك في الوقت لزمه ان يصلي كما
في المحيط وان كثر اي صار الشك له كثيرا عادة او زاد على مرة في صلوة واحدة او في عمره
او في سنة كما في الزاهدي اخذ بعد التحريمة وغلبة الظن بغالب الظن فاتمها وسجد
للسهو والظن الاعتقاد الراجح وكثيرا ما يعبر عن الظن بغالب الظن تنبيها على ان
الغلبة او الرجحان ماخوذ في ماهيته وفيه اشعار بوجوب الاخذ بالظن على انه لو ظن
انها رابعة مثلا اتم وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطا كما كان مسبيا كما في المنية
وان لم يغلب ظنه على شيء بنى على الاقل اي فعدا اخذ بما هو الاقل من الركعات المرددة فيها

فو

فلو شك انها ركعة او ركعتان اخذ بركعة لكن في المحيط عن محمد ان لم يكن له في ذلك راي اعاد ٦٠
صلوته ويقعد حتما حيث توهم اي ظن ذلك المحل اخر صلوته لان القعدة الاخيرة فرض كما مر ثم
يقوم ويضيف اليها ما يتم له ثم يتشهد ويسجد للسهو وفيه دلالة على انه لا يقعد على الثانية
والثالثة وذكر في المضمرات انه الصحيح لانه مضطر بين الترك الواجب واتيان البدعة والاول
اولى من الثاني لكن في الزاهدي انه في القعدة الاولى اختلاف المشايخ حتى ان من شك في قيام
ذوات الاربع انها الثالثة او الرابعة يأتي بركعتين بقعدتين ولو شك انها الثانية
او الثالثة او الرابعة فثلاث ركعات بثلاث قعدات ولو شك انها الاولى او الثانية
او الثالثة او الرابعة فاربع باربع **فصل** يجب سجدة السهو اي وضع الجبهة على الارض
عند ابي يوسف او مع رفع الرأس عند محمد فلو احدث فيها اعادها عنده خلافا لابي يوسف
بين تكبيرتين احدهما عند الانحطاط والاخر عند الارتفاع على المشهور عن اصحابنا وعنه
انه لا يكبر اصلا وعنه يكبر عند الانحطاط كما في الجلابي والمختار هو الاول كما في المضمرات والاكتفاء
يشير الى ان التكبير ليس بفرض ولا واجب فانها سنة كما في النهاية او ندب كما في الكافي وعنه
ان الثاني ركن كما في الزاهدي ولم يوجد ان كليهما ركن وليس بظاهر من كلامه كما ظن وشرط
الصلوة من النية عند التكبير والقبلة وستر العورة والطهارتين والوقت كما في الجلابي
والمسعودي وفيه اشعار بانه اذا اخر عن وقت الصلوة يكون قضاء فهو على الفور كما قال
ابو يوسف لكنه ليس على الفور عندنا فجميع العمر وقته سوى المكروه كما في كتب الاصول والفروع
والتاخير ليس بمكروه وذكر الطحاوي انه مكروه وهو الاصح كما في التجنيس ويستحب ان يقوم
قبلها وبعدها وليس فيها تقدم الامام كما في المضمرات وتصلح المرأة له فيستحب تقديم التالي
القيام ولا يرفعوا رؤسهم قبله كما في المنية بلا رفع يد في التكبيرتين ولا تشهد ولا سلام
وفيها اي في السجدة سبحة السجود كالسبحان ربي الاعلى ثلثا وهو اولاه واستحسنوا ان يقول
سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا فلو لم يذكر شيئا يجزيه كما في المحيط قالوا يدعو فيها
بما يليق بآيتها فلو قرأ آية مريم قال اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين الساجدين
لك الباكين عند تلاوة آياتك كما في الكشاف والاول المختار كما في الخزانة والواو للعطف
او الاعتراض او الابتداء والسبحة بالضم والسكون التسبيح كما في المغرب على فرض ان لا يتحد او كتب
آية تامة او اكثرها او نصفها مع كلمة السجدة على الخلاف وقيل كلمة السجدة كما في التمرتاشي
من اربع عشرة آية مختصة بينا موضعها بقوله التي في اخر الاعراف فالتي مع الصلات
عطف بيان لاربع عشرة او بدل الكل منه وبذكر العاطف وترك التابع والمتبوع معا
وانما قيد بالاخر لان ما في اوله غير موجب للسجدة اتفاقا والاخر بمعنى النصف الاخر
كما قالوا في الايمان فلا يكون الشيء ظرفا لنفسه والاعراف علم للسورة ظاهرا وقد جوزه
سيبويه كما جوزه هو وغيره ان العلم سورة الاعراف وحذف الجزء جائز بلا التباس
وعلى هذا فقس بواقي السور وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم وفي الاباب او في الحج
النصف الاول منه والاخر على نحو ازواج مطهرة فهذا ليس لعطف على التي حتى يلزم الفصل
بالاجنبي بين المعطوفات كما ظن وانما قيد بالاول لان ما في الاخر للصلوة عندنا

والنور فالنحل والم السجدة ومن حقه ان يكتب هكذا مضافا فالاصل في كل لفظ ان يكتب
بحرف هجائه ولعل وجه شرعة انتقال الذهن الى مسماه الى السورة المخصوصة وحم عند
قوله لا يسامون لا قوله تعبدون وانما اطلق لانه لا يجوز ان يكون الاول موضع السجدة الا
ان التأخير اولى اذ به تخرج عن العهدة بيقين كما في الظهيرية السجدة عطف بيان لحم
لان كلا منهما علم في قول كالم السجدة فالاخصر السجدتين والنجم والنشقت واقرء علمان
لهاتين السورتين فالمرة فيهما مقطوعة كما تقرر والاولى انشقاق والعلق ادمن
سمعها ولو من كافر او مجنون او صبي او حايض او نفساء او نائم او طير الاصح انه لا
يجب بالسماع من طير كالسماع من صداء وفي كلمة التكليف دلالة على انه لا يجب على
النحة الاول فلا يجب الاعلى من عليه الصلوة فيجب على الجنب والمحدث والكتب دراها
لا يجب الا اذا علم انه اية السجدة ولو بالاخبار وان كان من التلاوة والسماع سبب
والصحيح ان التلاوة والسماع شرط لعلمها في حق غير التالي فلو لم يسمع بسبب النوم او التشاغل
بامر لم يجب على الاصح الكل في المحيط واذا تلا الامام آية في ركعة فمن سمعها ولم يسجد ثم اقتدى
به في ركعة اخرى اوغيرها تما فيه سجد المقتدي بعد الصلوة كما في الكافي وغيره لكن في شرح الطحاوي
وغيره ان اقتدى السامع قبل سجدة الامام سجد معه وان اقتدى بعد ما تسقط عنه
اذ بالاقتداء صارت صلاتية فلا تؤدى بعد تمامه وان اطلاق مشعر بانه يأتي بالسجدة في
العيد والجمعة وقال الحلواني قال اشياخنا انه لا يأتي فيهما للتفرقة ويكره ان يتوارى ما فيه
آية السجدة فيهما كما في صلوة يخافت فيها كما في المحيط كمصل اماما كان او مقتديا يسمع ممن
ليس معه مصليا كان او لا فانه يسجد بعد الصلوة لا فيها والا تفسد صلوته والاصح انه غير مفسد
بخلاف زيادة القيام والركوع والقعود فانه غير مفسد بالاجماع كما في الزاهدي ومن سمع من
الامام المذكور ولم يسجد ثم اقتدى به واخر تلك الركعة التي تلاها فيها بعد سجود الامام للتلاوة
لا يسجد لها في الصلوة ولا بعدها وفي الخلاصة من سمع قبل الاقتداء سجد بعد الصلوة مطلقا
ولو اقتدى به في تلك الركعة بعد التلاوة قبلها من قبل سجود الامام سجد معه وان لم يسمع
قبل الاقتداء لا سرا او بعدها سمع وان تلا المؤتم خلف الامام وسمع هو والقوم فخارج
لا يسجد واحد منهم الا السامع خارج وليس بامام ولا مقتد فانه يسجد على الصحيح كما في
المضمرات واما غيره فلا يسجد في غير الصلوة عند الشيخين وفي الصلوة اتفاقا كما
في المحيط والسجدة الصلاتية تحق والصواب الصلاتية التي وجب على الامام او غيره
اداؤها في الصلوة ولم يؤدها بالركوع والسجود بان قرا ثلث آيات بعده لا تقضى خارجها
الا في خارج الصلوة وان اسا وبتركها وجاذكرنا يحل الاشكال وهو ان السجدة تتادى بالركوع
والسجود فلا يمكن ان تقضى وظاهره يشير الى ان هذا الحكم مقيد بما اذا كان الصلوة
صحيحة غير فاسدة والا صارت السجدة خارجية كما في الجواهر والى ان وجوبها في
الصلوة على الفور كما في الزاهدي والركوع الا ركوع الصلوة او ركوع على حدة كما
روي عنه فانه ورد الاثر بحل الان الاول اولى للتقدم العهد فكل بلا توقف الا بلاحيلة
بينه وبين قراءة آيتها وهي ايتان كما في المنظر او ثلاث الا اذا كانت في آخر

سورة

٦١

سورة وقيل اكثر من ثلاث كما في الزاهدي ينوب الركوع عنه اي عن سجود التلاوة وذكر
في الجلابي ان الركوع وسجدة التلاوة معا تنوب عنه والكلام مشير الى ان السجدة
تنوب مع التوقف الى ان النية لم تشترط وهذا صحيح في سجدة التلاوة وكذا في سجدة
الصلوة عند الاكثرين واما الركوع فلا ينوب بدونها بلا خلاف كما في المحيط وعن محمد
انه ينوب بدونها كما في الجلابي وختلفوا في ان نية الامام كافية كما في الكامل فلو لم ينو
المقتدي لا ينوب على رأي فيسجد بعد سلام الامام ويعيد القعدة الاخيرة كما في المنية
وان كرر سماع آية او تلاوتها فرادى او مقتد في مجلس واحد عرفا او شرعا حقيقيا
او حكميا ولهذا التعميم ترك في الكنز الشيخ قوله او في صلوة يكفي سجدة واحدة في الواحد
الحقيقي كالبيت والدار والكرم والحوض المتدارك الاطراف والمسجد يكفي واحدة ان
تحول عن زاوية البيت الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالمسجد الحرام وقيل خلافه وكذا
لو تلا في المسجد الداخل ثم اعاد في الخارج فواحدة كما قيل في الجامع ودار السلطان عند
ابي يوسف خلافا لمحمد كذا في الزاهدي واما في الصحراء فتكفي سجدة اذا قرب المكان كما
اذا امشى ثلاث خطوات وقال محمد ان كان بخو اخر عرض المسجد وطوله فتوحيد
واما الواحد الحكمي فهو ما فعل فيه فعل غير قاطع له عرفا كما اذا اكل لقمة او شرب
شربة او عمل يسيرا او نام قاعدا اما اذا تلا فاكل او شرب او عمل كثيرا او نام مضطجعا
او اخذ في عقد كبيع ثم تلا لزمه سجدة اخرى ولو كرر في ركعة كفى واحدة وكذا لو اعادها
في اخرى عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولو كرر على دابة في ركعة او غيرها كفى واحدة
وقيل انه في الركعتين على الخلاف بينهما كما في المحيط واشار بلفظ التكرار الى انه لو اختلف
الآي في مجلس لا يكفي واحدة وباطلاق الكفاية الى انه لو سجد للاول ثم تلا كفى واحدة
وقيل لا يكفي واعلم ان تكرار اسم نبي من الانبياء عليهم السلام في حكم الصلوة عليه
مثل تكرار الآية في السجدة في هذا الخلاف لكن لا رواية في الصلوة ولا خلاف في
وجوب الصلوة التعظيم لذكره تع في كل مرة كما في الزاهدي لكن في النظم تكون مرة في كل
مجلس ويعتبر في التكرار للسامع مجلسه دون مجلس التالي فلو تبدل مجلس السامع لا التالي
لا السامع يكفي واحدة وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في الكافي انه لا يكفي واحدة في
الصحيح وهو الصحيح والسداء الثوب اي لسويه سداه وهو ما مد منه بان يغرز في الارض خشبات
ثم يجيء ويذهب مع الغزل لسوي السدى والانتقال من غصن بالضم ما تشعب عن ساق
الشجر دقاقها وغلاظها والصغيرة كما في القاموس الى غصن آخر سواء كان قريبا
او بعيدا ابتداء فلا يكفي سجدة واحدة وقيل على المد سجدة الا اذا انخرق غرله فرجع
الى الوصل فعليه سجدتان كما في الروضة وقيل على المنتقل من غصن الى غصن سجدة
اذا اعبر عنه الى آخر لقربها والصحيح الاول ان وعلى هذا الخلاف دوارة الكدس ورحى
الطحن والسباحة في الماء كما في الزاهدي ويكره في الصلوة وغيرها ترك آية السجدة وحدها
لانه يشبه التحريف وفيه اشعار بانه يكره ترك كلمة السجدة بالطريق الاولى وفي المحيط من العاشر
ويكره ذلك خارج الصلوة لا فيها وهذا اخلاف الرواية لا يكره عكسه اي قراءة آية السجدة

صد بها في غير الصلوة حتى قيل من قرأ آية السجدة كلها في مجلس وسجد لكل كفاه الله تعالى
ما اهمه كما في الكرماني وندب ضم غيرها اليها قرأ آية او اكثر قبلها او بعدها لانه ابلغ في اظهار
الاعجاز كما في المحيط وهذا شامل لحالة الصلوة وغيرها كما لا يخفى واستحسن في الصلوة
وغيرها اخفاء عن السامع اي سامع محدث لحق التالي انه لا يسجد او يشق عليه الآية للتحرز
عن تأثيم المسلم فلو كان السامع بخلاف ذلك ينبغي ان يجهر حثا على الطاعة وفيه اشعار
بانه لو كان التالي منفردا قرأ كيف شاء واستحسن ترك التحسين لا لان الاخفاء مندوب كما في
الكل في المحيط **فصل** ان تعذر القيام بان لا يقوم اصلا لا بقوة نفسه ولا بالاعتماد
على شيء والا فلا يجزيه الا ذلك وفيه اشعار بانه لو قدر على بعض القيام يؤمر به فاذا
عجز قعد كما في التمرتاشي وقال ظهير الدين المرغيناني لو قدر على قدر تكبيرة الافتتاح قائما
صلى قاعدا كما في المنية لمرض اي لخوف زيادة مرض او امتداده كما في الكرماني او دوران
الرأس كما في النهاية او وجع الشقيقة كما في المنية او وجع الضرس والرمد وهو يتناول
نفي حكم الخوف من السبع وغيره وكونه في الخباء او الخلاء اذا كان من خارجه طين او لص
او مطر وغير ذلك كما في الزاهدي والاحسن ان يقال لضرر فانه جامع للكل كما في التمرتاشي حدث
ذلك المرض قبل الصلوة او فيها صلى قاعدا كما في حال التشهد وقد مر وفيه اشعار بانه
لا يباح له التأخير كما في الروضة لكن ينبغي ان يكون بحال لا يرجو جوازه زواله في الوقت
في الزاهدي وغيره ان المريض الناذر بالصلوة قائما لو صح حتما اذا كان يرجو البرء يركع
ويسجد ان قدر وان تعذر اي الركوع والسجود مع تعذر القيام لمرض قبلها او فيها او مع
برأسه اي اشير به الى الركوع والسجود وهو يجوز لا غير كما في الكرماني وغيره لكن في التهذيب
قد تعود الموت او مر برأسه قاعدا بقوة نفسه او غيرها كما مر ان قدر على القعود
وان تعذر الاصل الا مع تعذر القيام اي ان عجز عنهما مع القدرة على القيام فهو
ان الايماء بهما بالرأس اليهما قاعدا احب منه قائما لانه اشبه بالسجود وذكر التمرتاشي
او مر قاعدا وفيه اشارة الى ان كليهما يقع في حال القعود وذكر ابو بكر انه يومي للركوع
قائما وللسجود قاعدا وان عكس لم يجز على الاصح كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لو قدر
على الركوع فقط لا يومي قاعدا وذكر الكرماني ان ذكر الركوع اتفاقي فان تعذر السجود كاف
لسقوط القيام كما ذكر الحلواني والسرخسي وفي المنية ان عجز عن السجود لا يلزمه الركوع وصح
الايماء ان المومي جعل سجوده المخصوص به اخفض من ركوعه وفيه دلالة على ان لا يلزمه تقريب
الجبهة الى الارض بقدر الامكان كما في الزاهدي لكن قال صاحب المنية ان ذلك يلزمه
ولا يرفع اليه شيء اي لا يدني صاحب المرض من جبهته حجرا او عودا او غيرهما ليسجد عليه
الا بخفض رأسه ويضع جبهته على ذلك الشيء فانه مكروه وفيه اشارة الى انه لو لم يخفض
رأسه ولكن وضع شيء على جبهته لا يجوز فانه ايماء وقيل يجوز فانه سجود والاول اصح كما في
المحيط والى انه لو سجد على شيء موضوع على الارض لم يكره ولو سجد على الوسادة دون صدره
يجوز كالصحيح لكن لو زاد لو في وسجد عليه كما في الزاهدي وان لا يقدر على الايماء قاعدا
لمرض قبلها او فيها فعلى جنبه الايمن او الايسر يضطجع متوجها الى القبلة ورجلاه نحو يسارها

او يمينها

او يمينها او على ظهره يستلقي كذا متوجها ووضع وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد
ليتمكن من الايماء وجعل رجليه الى القبلة كما في النهاية وقيل ينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه
ان قدر حتى لا يمد رجليه الى القبلة كما في الزاهدي والاستلقاء اولى من الاضطجاع كما هو
المشهور عن اصحابنا وفي المنية الاظهر ان الاضطجاع لا يجوز وفي التمرتاشي لو عجز عن الاستلقاء
فعلى جنبه متوجها وعن محمد يجعل وجهه اليها ورجلاه نحو يسارها او يمينها والايماء المعتبر من
المريض ما يكون بالرأس ويجوز ان يكون يشير الى انه لو عجز المريض عن ذلك ولو كان يصح رأسه
جاز على ما روي عنه كما في الظهيرية وان تعذر ذلك اخرت الصلوة فسقطت الى القضاء
وان كان التعذر اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح وقيل الى قضاء ان كان اكثر منهما وان الى القضاء
ان كان اقل وهو الصحيح كما في المضمرات والكثرة باعتبار الاوقات عند الشيخين واما عند محمد فبدخول
الوقت حتى لو عجز قبل الزوال الى ما بعد الزوال من الغد فلا قضاء له الا عند محمد كما في التمرتاشي
فان مات بلا قضاء قضى عنه وارثه كما في المحيط لكن في الاختيار مات بلا شيء عليه ولو برئ ثم يقضي
الاكثر من يوم وليلة وهو الصحيح والكلام يشير الى انه لو عجز عن الايماء بالرأس لم يعتبر بالعين وعن
ابي يوسف انه يعتبر وشك فيه محمد واعتبره الحسن كما اعتبره بالحاجب ثم القلب وزفر
بالحاجب ثم العين ثم القلب كما في الروضة وغيرها ومومي بالرأس صح اي قدر على الركوع و
السجود قائما في الصلوة استأنف الصلوة عندهم وقاعد يركع ويسجد صح اي قدر على
القيام فيها بنى عليها قائما عند الشيخين واستأنف عند محمد صلى على ضعف الموصول
كما هو المذهب الراجح الكوفي بقرينة الخبر اعني صح ان صلى النافلة قاعدا ان ركع وسجد
في فلك لا في عجلة جار بلا عذر اي مانع من القيام كدوران الرأس واسوداد العين صح عنده
استحسانا ولا يصح عندهما قياسا وفي كلامه اشارة الى انه لا يصح فيه بالايماء بلا عذر
ولو نافلة وهذا بالاتفاق وصح قاعدا بالايماء مع العذر بالاجماع وينبغي ان يتوجه الى القبلة
كلما دار السفينة كما في الافتتاح ويستحب ان يصلي قائما او من خارج الفلك فان الصلوة
على الارض اكمل وفي الفلك المربوط في حرف البحر او لجته لا يصح ان يصلي قاعدا الا في الحرف
فيما لا جماع واما باللجة فان حركته الريح فكذلك والا ففيه الخلاف وقيل في الاولين
خلاف ايضا والكل مستفاد من النهاية واعلم انه لو غرق والماء لم يه قبل ان لو وجد خشبة
تعلق به مقدار ما لا يصلي بالايماء لا يباح له التأخير وان علم لو وجد يباح وقيل لا يباح حتى
خرج الوقت بلا صلوة كمات صار الصلوة دينا كما في الروضة جن او فرغ جني او اغمي
عليه يوما وليلة او اقل كما في المبسوط والمحيط والخلاصة وغيرها لكن في العدد خمس
صلوات قضى في الصحة بالاركان التامة وفي المرض بالتفصيل ما فات من خمس او اقل من
الصلوات وان زاد الجنون او الاغماء عليهما ساعة زوالا بالنصب على الظرفية اي في
جزء من الزمان وتجوز الرفع على انه علته والمعنى زاد عليهما ساعة لا يقضي ما فات من
الصلوات لحصول الكثرة بالساقطات بزيادة ساعة في وقت صلوة اخرى وقال محمد
ان زاد وقت صلوة لا يقضي لصيرورة الصلوات الست او الكثرة بالساقطات بزيادة
ساعة في وقت السابعة وهو الاصح والمتبادر ان يكون اليوم والليلة مستوعبين

لا الاعماء فلو لها في ساعة فانه تقضى ما فات وانه دام كما في الزاهدي وان يكون الاغماء
بشئ سماوي كالمرض والخوف من آدمي او غيره فلو شرب الخمر او البنج او الدواء حتى ذهب
عقله اكثر من يوم وليلة قضى ما فات خلافا لمحمد كما في الخلاصة ولا يخفى ان المرض شامل
للجنون والاغماء نفسهما وحكمها كما ذكرنا فلا ينبغي ان يتعرض لهما خصوصا ولو لم يرد
ذلك فيه لكان التقديم اولى فانه ما قبله انسب بالمسافر **فصل** المسافر من
المسافرة وهي بمعنى التسويع المبالغة كما ذكره بعض المحققين وقال الراغب ان
المفاعلة بمعناها باعتبار انه سوغ المكان وهو عنه واما في ايضاح المعاني و
المفصل انه لم يجئ منه فعل ثلاثي بمعناه فغدره كلام الجوهري والبيهقي وذكر
الكرماني ان السفر الخروج المديد وشرعية قصد المسافة المخصوصة ولا يخفى ان مجرد القصد
القصد لا يكفي ولذا قال في التلويح انه الخروج عن عمرانات الوطن الاصلية على قصد
سير تلك المسافة سير الابل والراجل وفيه ان مجرد سيرهما لا يكفي على المختار كما يأتي ثم
اشار الى المعنى الشرعي على المسافة فقال من فارق فاختلط نحو ما قال الراغب في سافر وفيه تنبيه
على ان مجرد القصد لا يفعل ليس بشئ كما في المحيط وغيره بيوت بلده اي بيوتا متعلقة
بالبلد لم يسم باسم فيدخل فيها حيطان ومحال تتعلق به لا القرى كما يأتي وهي جمع بيت
مأوى الانسان من حجر او صوف ولكونها المخصوص اخص بالمسكن اثرها على الابيات
كما في المغرب والبلد اسم للعمران ما يحيط الربض من الابنية والدور ولم يذكر القرية
لانها تابعة عليها كما سيأتي وليس بتغليب كما ظن لان المجاز يخل بالتوقيف و
البيوت اعم من ان يكون خربة فلا يقصر الا بالخروج عنها على الاشبه وفي ذكرها اشعار
بانه ان تصل القرى بالربض يقصر بالخروج عنه وقيل لا يقصر الا بمجاوزة القرى ولو
بفراسخ الا ان يكون بينهما انفصال وحده سبعة اذرع او مائة ذراع او قدر
غلوة وقيل لا يقصر الا بالنائي وحده حد الانفصال او فناء المصر قدر ميل وقيل حد
الثلاثة غلوة وهو الاصح الكل من الزاهدي والصحيح انه يترخص بمفارقة العمران
الا ان اتصل بالربض قرية فانه على ما ذكرنا من الخلاف والاضافة للعهد ان بيوت
جانب المفارقة فلم يعتبر جانب آخر دون محاذاه كما في المحيط وكذا اضافة البلد
على ما تقرر الا انه يشكل بوطن الاقامة قاصدا اي مريدا ارادة معتبرة في الشرع على
سبيل الجزم مسافة ثلاثة ايام ولياليها الثلاثة المعتدلة في الطول والقصر زمان
الشمس في الحمل والميزان في شرح الطحاوي وان البعض مشايخنا قدره باقصر ثلاثة
ايام من السنة ونحوه في التمرتاشي لان المحيط كما ظن وهذا ظاهر الرواية وعنهم
مسافة يومين والاكثر الثالث وفي القصد اشارة الى انه لا يقصر الصبي والنصراني
اذا قطعا مسافة في يومين بعد القصد ثم صارا مكلفين وقال الاكثر ان النصراني
يقصر لصحة القصد والى انه لا يبيح قصد الجيش والغايب والزوجة والاجير والتلميذ والعبد
مع متبوعه ولو لم يعلم التابع قصده كان مسافرا على الاصح كما في الجلابي وغيره و
الى انه لو طاف جميع البلاد بلا قصده لم يترخص كما لو طاف السلطان في ولايته

مطلب المجاز يخل في التوقيف

٦٣ او ذهب صاحب الجيش لطلب عدو بلا علم من انه متى يلقاه او ملك وسيع
والى انه لو كان للبلدة طريقان احدهما مسافة يوم والاخر ثلاثة ايام يترخص في الثاني لا
في الاول كما في المحيط والمسافة البعد ويكثر استعمالها في البعيد وكلاهما صحيح هنا
من السوف بالفتح الشم كان الدليل في الفلاة يشم التراب ليعلم انه على طريق اولا
كما في القاموس والاولى ترك التقييد بالليالي وان ذكرت في كثير من المعتمدات لانها
للاستراحة ولذا لو سار اصحاب كل يوم منها الى الزوال فبلغ المقصد قصر الاظهر بهذا
اليوم على الصحيح في السير في بعض النهار كاف كما في المحيط والظهيرية وغيره بسير وسط
دون السريع والبطئ على الجاري على العادة وهو في السهل ما سار الابل اي سير
البعير بالمعصدرية واللام ترد اسم الجمع الى الجنس وجه لا في قوله والراجل اي الماشي سيرا
معتدلا ولم يذكره اعتمادا على ما يليه من اعتدال الريح فلو سار سيرا غير معتدل في
السهل تلك المسافة في يوم رخص وبعضهم في ثلاث لم يرخص كما في الجلابي وغيره
واكتفى عنهما بالذكر ليكون كناية عن الغير وهو مذكور في شرح الطحاوي وغيره الا انه ترك
البعير تقييدا كما في الجامع الصغير وفي البحر ما سار الفلك اذا اعتدلت الريح بلا رغبة
والبطئ فلو سار يوما يترخص وثلاثا لم يترخص كما ذكرنا وفي الجبل ما يليق من سيرهما
سيرا معتدلا بالتوقيت السابق بالجبل لا بالسهل فقطن اغناء حكم السهل عنه بسهل
وهذا ظاهر الرواية وعنه مسافة ثلاث مراحل مرحلة خمسة فراسخ وخمس وثلث
او ستة او سبعة على الخلاف وعنه ان امكنه ان يسير كل يوم فرسخا لوعوده فالمدة ثلاثة
فراسخ كما في التمرتاشي وكلامه يشعر بان لا عبرة بالفراسخ وهو كما في الهداية لكن في الزاهدي
قد اعتبر الاكثر ان باحد وعشرون فرسخا كانهم قدروا كل يوم بمرحلة بسبعة فراسخ
وقيل خمسة عشر لانه قدر كمسة وبه يفتى اكثر ائمة خوارزم وقيل ثمانية عشر لانه المتوسط
بين الاكثر والاقل وهو المختار وقيل اثنى عشر فرسخا فينقص المسافر فرض الرباعي المفروض
على المقيم فان صلوته في الاصل ركعتان روي عن ابن عمر ان صلوة المسافر ركعتان تمام
غير قصر على لسان نبيكم وعن ابن عباس انه قال لا تقولوا قصرا فان الذي فرضها في الحضر
اربعا فرضها في السفر ركعتين كما في شرح الطحاوي وعن ابن عمر صلوة المسافر ركعتان
من خالف السنة كفر وعنه من صلى في السفر اربعا كان كمن صلى في الحضر ركعتين وعن ابي هريرة
قال قال صلى الله عليه وسلم تتم الصلوة في السفر كالمقصر في الحضر كما في الكشف وعنه صلى الله
عليه وسلم انها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته كما في الكرماني فالاتمام لا يجوز و
سيأتي وفي الكلام مشير الى ان لا قصر في الثلاثي والثنائي وكذا في السنن الا ان الافضل
فيها الفعل تقربا وقيل الترك ترخصا وقيل الفعل نزولا والترك سيرا كما في المحيط و
المختار الفعل امنا والترك خوفا كما في الخزانة ويستثنى منه سنة الفجر عند البعض
وقيل سنة المغرب ايضا كما في الزاهدي ثم الى انه يدخل بلده الا صلى الله لا بيوته لتوقيته السابع
ويحتمل ان يختار الى انتهاء القصر الى الربض فالقادم لا يقصر الا عند البلوغ الى الربض
فان الانتهاء كالابتداء وفي الخلاف المذكور كما في التمرتاشي وغيره والاطلاق دال على ان

... ان يكون ... الاقامة او لقضاء الحاجة وان يكون حقيقيا او حكميا كالنوابع الملك
... بلده ما بلد المسافة فانه لا يتم بخلاف ما اذا سارت المسافة ثم نوى العود فانه
لم يتم كما في الجلابي او نوى اي الكافر بدعاء سبيل الجزية او الظن كما في الخزانة والمضرايب والمستقبل
الراي فلا يعتبر بنية المبتدع كما ذكر اقامة نصف شهر وهو خمسة عشر يوما اذ الشهر
ثلاثون يوما عند العرب والعجم كما في المعاليق فلا يشكل بان الشهر يكون تسعة وعشرين يوما
بل كما في المحيط انه اذا عزم على ان يقيم في الليالي باحد الموضعين ويخرج في النهار الى اخر منهما لم يصر مقيما
اذا دخل اولا الموضع الذي عزم الاقامة فيه بالنهار لان موضع الاقامة ما يبيت فيه بلدة ودخل
فيها فان مجرد النية غير موثر بلا ترك السير فالاقامة كالسفر كما في الكرماني وغيره وفي زيادة
الفاء اشعار بانه لو نوى الاقامة نصف شهر في موضعين كمكة ومنى لم يصر مقيما كما في المحيط
او قرية اسم للعمران كالبلدة واحدة صفة لقرية والفائدة ما مر في البلدة ويقصر الى ان ينوي
بصحراء دارنا وهو خبائي اي والحال ان الناوي ممن سكن في مفازتها كالاعراب والاتراك
والاكراد والتراكمة ذا رعاة الطوائف على المرعى فانه لا يقصر ويتم كما قال بعض المشايخ
لانه ينتقل من مرعى الى مرعى وقيل يقصر ههنا ايضا لانه ليس موضع الاقامة والاول الاصح كما في الكرماني
وعليه الفتوى كما في المضمرات والخزانة وفيه اشعار بانه لا يتم الناوي بالصحراء غير الخبائي سواء
كان من محاضري الخبائي او لا كما اذا قصد عسكرنا موضعا وخيمتهم معهم وكذا الناوي بالصحراء
دار الحرب كما في المحيط والاحسن ان يقال او صحراء وهو فضاء واسع لا نبات فيه والدار
المنزل باعتبار دوران الحائط ثم سمي بها البلد لاحاطتها باهلها والخبائي بالكسر منسوب
منسوب الى الخباء بالهمزة المنقلبة عن الياء وهو وبر او صوف لا شعر على عمودين او ثلاثة
وما على الشعر منها فبيت كما ذكره الجوهري والكلام يشير الى ان نية الاقامة لم تصح الا في المواضع الثلاثة
لا غير وهو ظاهر الرواية وهو دال انه على رواية مخالفة وكذا قال في الكافي لا تصح النية
في المفازة الا اذا سار اقل من ثلثة ايام على ما قالوا وحاصل الكلام ان الاتمام يتوقف
على ستة شروط النية واستقلال الراي والمدة وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته
كما في الجلابي لا يقصر بالرباعي اي قصرا غير منتهي الا ان ينوي بها بدار الحرب قاصرا اي ببلده
اهل القتال الكفار والحال ان الناوي من محاصريهم المسلمين فانه يقصر لجواز ان ينهزموا
ساعة بعد ساعة خلافا لابي يوسف اذا غلبوا عليهم ونزلوا ابنيتهم وفيه اشعار
بانه اذا دخلها بامان لم يقصر كما في المحيط او دار اهل البغي خارج مدينة اي الذين يخرجون عن
طاعة الامام الحق بظن انهم على الحق لا هو متمسكين بتاويل فاسد والا فحكمهم حكم اللصوص
محاصرا اي الناوي من المسلمين الذين يجعلونهم في حصن فان دارهم كدار الحرب فيقصر
كل طال اي قصر العسكر من طال مكثه في موضع الاقامة بلا نية لها وفيه اشعار بانه لو ظن
بالمكث مقدار مدة الاقامة قصر ولم يتم وفيه خلاف كما مر انفا ولو اتم المسافر الرباعي بان اتى
بجميع اقواله وافعاله كالقراءة ابو المتبادر وقعد القعدة الاولى مقدار التشهد تم فرضه
الركعتان وما يدل عليه كلامه كما ذكرنا انه فعل ما قيل ان عليه ان يقول الواتم وقراءة في الاوليين
فانه لو ترك القراءة فيهما او في احدهما فسدت صلوته الا اذا نوى الاقامة قبل التسليم او بعد

بتمام

قيامه الى الثالثة بلا تقييد لها بالسجدة فان فرضه يتغير الى الاربع ... وقال ...
مطلقا لترك القراءة كما في الخلاصة وقال ابو بكر الا انه لو نوى المسافر اربعا اعاد حتى ...
ركعتين كما في الجلابي والشرط مشعر بانه ليس بساه بل عامد فصح قوله واساء اي اثم واستحق
النار لانه خلط النفل بالفرض قصدا وهذا لا يحل كما في رخصة الكشف وغيرهما او في السلام
الواجب وترك ما هو الواجب في القصر كما في الخلاصة وتاخير السلام الواجب وترك تكبيرة
الافتتاح الواجبة باعتبار كثرة القراءة والاذكار وان كان هو والقصر مستويين في الثواب
الحاصل باداء الفرض على انه قد تقرر ان المنهي عنه اكثر من المامور به وما زاد من الركعتين نفل
فهل تنوب عن سنة الظهر وان لم يقعد الاولى بطل فرضه بالاتفاق الا اذا اقتدى بمقيم كما
يأتي او نوى الاقامة كما مر وهذا انه تصريح بما اشار اليه كما لا يخفى واشارة الى انه ينقلب
نفلا بترك القعدة وقال محمد بطل الصلوة به كما مر سافر او انه في الرباعي ولو قبل السلام يتم
في الوقت ولو قدر التحريمة على الاصح يتم اربعا وجوبا بحكم المتابعة حتى لو افسدها هو او امامه
قضى ركعتين فقط لزوال ما يوجبه من المتابعة وقيل لا يتم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه
لو اراد نية العدد لنوى ركعتين والاطلاق مشير الى انه لو لم يقعد الاولى لم يبطل فرضه كما في الترجيح
ولبعده اي بعد الوقت لا لو فيه اي لا يصح امامته لانه لا يتغير فرضه فيؤدي الى اقتداء المفترض
بالمتنفل في حق القعدة وفي عكسه اي في صورة ان يكون مقيما اماما لمسافر في الوقت او بعده
اتم المقيم صلوته بلا قراءة وهو الاحتياط كما قال الحلواني وعن محمد انه لا يقرأ وبه اخذ بعض
المشايخ وهو الاصح لانه لاحق كما في المحيط وقصر الامام المسافر فالمقتدي المسافر وسلم مقيدا صح
قائلا للمقيم ندبا اتموا صلوتكم بصيغة الجمع للتبرك كما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم في عام حجة الوداع
لاهل مكة فانا قوم سفر بالفاء للتعليل وان الرفع تردد وام غير المسافر وفيه تنبيه على انه ينبغي
له ان يعلم بكونه مسافرا ولو بغير القول فانه ... صلوة من اقتدى زعم كان ظاهر حاله الاقامة
وهو لا يتم كما اذا ام رجل في المصر لا في خارجه اذ الظاهر انه مقيم سلم على الركعتين سهوا
كما في المنية وغيرها ويبطل الوطن الاصلي بالنصب مثله بالرفع حتى اذا انتقل عنه الى
الاول ودخل فيه لا يصير مقيما الا بالنية والاطلاق مشير الى انه لا يشترط ان يكون بينهما مسافة
السفر ولا خلاف في ذلك كما في المحيط والوطن الاصلي المسمى بالاهلي ووطن الفطرة و
القرار ان يكون مولده او تاهله او منشاؤه كما في المضمرات وهذا احسن مما في المحيط و
غيره من الاقتصار على الاولين لكونه ابعد من الخلاف ففي اخر الظهيرية قيل لرجل من اين
انت قال من البصرة عند ابي حنيفة ومن الكوفة عند ابي يوسف فانه تولد بالبصرة ونشأ
بالكوفة فهو يعتبر التولد وابو يوسف المنشأ ومثل الاصلي وهو ما انتقل اليه باهله
ومتاعه ولو بقي عقار في الاول وقيل بقي اصليا واليه اشار محمد في الكتاب وهو المختار عند
الزاهدي وذكر صاحب المشارع انه لم يبق اصليا وتولده ما رواه هشام عن محمد انه قال
ان نوى القصر فيه ان نوى تركه الا ان ابا يوسف كان يتم بها لكنه محمول على انه لم ينو تركها كما
في الزاهدي لا في المحيط كما ظن وفيه انه لو تأهل بموضعين كانا اصليين وفي القنية انهم
اختلفوا في صيرورة المسافر مقيما بنفس التزوج ولا خلاف في صيرورة المسافر مقيما

[illegible] ل الاصلي السفر الى وطن سفر المسمى بوطن الاقامة والوطن المستعار والحادث
[illegible] وخرج عنه الى الاول صار مقيما بمجرد الدخول فيه وانما لم يذكر السفر مع انه لا يبطل الاصلي ايضا
لانه معلوم مما سبق من قوله الى ان يدخل بلده ووطن سفر ما خرج اليه بنية اقامة نصف شهر سواء
كان بينه وبين الاصلي مسيرة السفر اولا وهذا رواية ابن السماعة عن محمد وعنه ان المسافة شرط
كما في الجلابي وغيره والاول هو المختار عند الاكثر من منهم المص كما اشار اليه اطلاقه ويبطل وطن
الاقامة بمثله سواء كان بينهما مسيرة سفر اولا كما اذا خرج الخراساني المتوطن ببغداد وطن اقامة
الى القصر بينهما مسيرة ليلتين ونوى فيه الاقامة فانه يبطل به وطنه ببغداد فلو خرج منه الى
الكوفة بينهما مسيرة ليلتين ايضا بلا اقامة ثم خرج منها الى بغداد اتم الصلوة في هذه المدة
لان القصر صار وطن اقامة ولم يوجد ما ينقضه من الوطن الاصلي ووطن الاقامة وانشاء
السفر كما في المحيط ويبطله السفر اي انشاء سفر ثلاثة ايام كما في الجلابي وغيره وكذا يبطله الوطن
الاصلي كما اذا تأهل هنا المتوطن بمكة وطن اقامة وفي الاكتفاء اشارة الى انه لم يعتبر وطن
السكنى وهو ما ينوي الاقامة اقل من نصف شهر واعتبره بعض المشايخ وقالوا انه ينتقض
بمثله وبالوطنين والسفر والاول هو الصحيح عند المحققين منهم لان حكم السفر فيه باق فلم يعتبر وطنا
فلا يترتب عليه حكم الانتقاض كما في المحيط وبما ذكرنا في هذا المقام من كلام هولاء الفقهاء الكرام
انه فيه ما ظن بعض تحقيق الكلام وهو انه لا فائدة الى ذكر الاوسط من الاقسام اذ لا يترتب
عليه حكم من الاحكام والسفر وضده الحضر وهو حسن لا يغيران الفائتة فهي للسفر ركعتان
في الحضر وله اربع في السفر فالاعتبار لفوت الوقت لا القضاء وسفر المعصية كاباق
العبد والخروج على الامام وحج المراة من غير محرم ونحوه اي كسفر الطاعة مثل طلب العلم وزيارة
الابوين والحج في الرخص كاستكمال مدة المسح وسقوط العيد والجمعة والرخص بضم الراء
وفتح الخاء جمع رخصة في اللغة اليسر وفي الشريعة ما بني على اعذار العباد وهو على ضربين
رخصة ترفيه اي تخفيف وتيسير كالافطار ورخصة اسقاط اي اسقاط ما هو العزيمة
كالقصر وتمامه في الاصول **فصل** شرط وجوب الجمعة اي نفس وجوب صلوتها فهي
على حذف المضاف بسكون الميم اسم من الاجتماع عند اهل اللسان كما في الكرماني وقال
الزمخشري انها بمعنى المفعول اي الفوج المجموع وفتحها بمعنى الفاعل اي الوقت الجامع وضمها
تثقيل للسكون وقال ابن حجر ان الكسر قد حكي والوجوب مشروط باشتراط الاسلام اذ لا شيء على الكافر
الا الايمان الاقامة اي اقامة نصف شهر او اكثر وفي المصر فلا يجب على المسافر وان عزم ان
يمكث فيه يوم الجمعة بخلاف القروي العازم فيه فانه كاهل المصر وفيه اشارة الى انها واجبة
على المقيمين بالقرى وهذا اذا اتصلت بالربض على ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الزاهدي
وغيره لكن فيه روايات والمختار انها على من كان على قدر فرسخ منه وقال الصدر الشهيد انها
على من سمع نداء المنادي باعلى صوت على الصحيح وقال بعض المشايخ انها فريضة على اهل مصر واجبة
على اهل اطرافه سنة على اهل القرى الكبيرة المستجمعة لشرائطها كما في المضمرات والصحة
فلا يجب على المريض ونحوه كالشيخ العاجز عن السعي والمبتلى بالحبس المطر الشديد كما في
الخلاصة وفيه اشارة الى انه لا يجب على الاصح على متعهد المريض اذا ضاع بخروجه والى
انه

[illegible] يجب على الصحيح على من وجد مركبا لانه كالماشي كما في المنية ولمي انها لا تجب على المجنون [illegible]
العقل شرط كما في [illegible] فخرج المجنون والصبي [illegible] كما في [illegible]
فلا تجب على القن والماذون والمكاتب ومعتق البعض والذي مع مولاه باب المسجد لحفظ
دابته وفيه اشعار بانها على المستأجر لكن للموجر ولاية المنع عنها كما في الخزانة المفتيين و
الذكورة فلا تجب على المرأة للنهي عن الخروج سيما الى مجمع الرجال كما في الكرماني والتعليل بانها
مشغولة بخدمة الزوج مشكل فانها مأذونة بان عليها شهود الجمعة اذا لم يكن لها زوج
والبلوغ فلا على الصبي فهو كالعقل والاسلام شرط الوجوب بلا خلاف كما في المحيط و
التحفة وغيرهما ولا يخفى ان الوجوب في الصدر مغن عنه كما اغني عن ذكر الاسلام وسلامة
العين فلا على الاعمى وان وجد الف قائد وعشرة آلاف درهم كما في النظم وقالا انها واجبة
عليه اذا وجد قائدا وفيه اشعار بان الاعور كالجنس فهي واجبة على من سلم احد عينيه و
سلامة الرجل اي كل رجل فلا تجب على المقعد اجماعا لانه لا يقدر عليه اصلا بخلاف الاعمى
فانه قادر عليه لكن لا يهتدي به كما في المحيط فلا ينبغي ان يكون في المقعد خلاف الاعمى كما ظن و
انما صرح بسلامة العين وقد اشار الى اشتراطها باشتراط الصحة رد المذهب الصاحبين
ثم ذكر سلامة الرجل تصريحا بلا اشتراط امكان المشي من غير مشقة فالشروط الخاصة اربعة
مصرحة والعامة ثلثة واحد منها اشارة الى اعتبار الباقيين ايضا وتقع الجمعة فرضا
للوقت ان صلاها فاقدها اي عادم هذه الشروط الاربعة او بعضها لا لاضافة العهدية
فيدخل القروي والمسافر والمملوك والمريض دون الكافر والمجنون والصبي والكلام يشير الى
ان فرض الوقت هو الظهر في حق المعذور وغيره ولكنه مأمور باسقاطه باداء الجمعة حتما والمعذور
رخصة والفرق ان الاول يأثم بترك الجمعة لانها فرض عليه بخلاف الثاني فانها رخصة
في حقه كما في التحفة وغيرها فلبس على بعض فضلاء التحقيق ما ابدع ثم قال التحقيق ان شرط وجوبها
ما ذكر او حضور الجمعة فانه اذا حضر المعذور وجب عليه والى انها تقع فرضا في القصبات
والقرى الكبيرة التي فيها اسواق قال ابو القاسم هذا بلا خلاف اذا اذن الوالي او القاضي
ببناء المسجد الجامع واداء الجمعة لان هذا مجتهد فيه فاذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه
واما اذا لم يأذن ففيه خلاف قيل يصلي الجمعة بلا شك وقيل يصلي الفرض ثم الجمعة احتياطا
وقيل يصلي الجمعة اولا ثم السنة اربعا او ركعتين ثم الظهر وقيل يصلي الفرض في بيته او في المسجد
ثم المسجد الجمعة فلو جاز الجمعة صار نفلا وينبغي ان يقرأ الفاتحة والسورة في ركعات
الظهر احتياطا والصحيح المختار عند الجمهور انه يصلي بعد الجمعة السنة اربعا ثم الظهر ثم ركعتين
سنة الوقت الكل في المضمرات والمختار عند الامام فخر الدين ان يصلي الظهر قبل
الجمعة وهو اختيار النحو والفقه فيه الا ان وقعت الجمعة جائزة يرتفع الظهر والا لم يقع
فالفرض هو الظهر فلا يؤدي الى تكرار الفرض على التقديرين وهو منهي بالحديث كما في الجواهر
وعلل الامام الفضلي بانه لو صلى بعدها لاساء الظن بالمصلين بان ما صلوا من الجمعة
فهو فاسد وفي القنية انهما قدما جاز في الرستاق الذي لا يجب الجمعة فيه بالاتفاق
وفيما ذكرنا اشارة الى ان لا يجوز في الصغيرة التي ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما

[illegible] الظاهر انه [illegible] لانه النفل بجماعة الا ترى انه في المجاهد لو صلوا في القرى
[illegible] الظهر [illegible] اذا لم يتصل به حكم قاض الديناري اذا بنى مسجدا في الرستاق بامر الامام
فهو امر بالجمعة اتفاقا على ما قال السرخسي وشرطها لادائها اي وجوب اداء الجمعة في موضع
واصلها الكثير على الخلاف وفي التمرتاشي لا يستحسن في موضع من المصر اي البلد المحصور
اي المحدود فان المصر المحد كما في المفردات او فناؤه بالكسر سعة امام البيت وقيل
ما امتد من جوانبه كما في المغرب وفي المحيط قيل لا يجوز خارج المصر ثم اشار الى ما عليه اكثر
الفقهاء من معنى المصر الشرعي كما في الزاهدي فقال وهو ما لا يسع من موضع اكبر مساجده
المبنية لصلوة الخمس اهله اي اهل ذلك الموضع مما وجب عليه الجمعة مصر واحترز به
عن اصحاب الاعذار مثل النساء والصبيان والمسافرين الا انهم قالوا ان هذا الحد
غير صحيح عند المحققين والحد الصحيح المعول عليه انه كل مدينة ينفذ فيها الاحكام وتقام الحدود كما في
المجاهد وظاهر المذهب انه ما فيه جماعات الناس وجامع واسواق ومفتي وسلطان
او قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وقريب منه ما في المضمرات وفيه انه الاصح وقيل
انه ما يجتمع فيه مهمات الدين والدنيا او ما يتعيش فيه كل صانع سنة بلا تحول الى اخرى
او يكون سكانه عشرة آلاف او يسمى مصرا عند التعداد كبخارى ولا يظهر فيه نقصان بموت
وزيادة بولادة او يمكنهم دفع عدو بلا استعانة او يحضره الامام وان صغر وقل اهله كما في
التمرتاشي او يولد ان يموت كل يوم او لا يسع اهله الا بشقة او يكون فيه الف رجل او عشرة
آلاف مقاتل على الخلاف كما في التمرتاشي والمضمرات ثم اشار الى انه ما يجوز عند ابي حنيفة
وزفر رحمهما الله تع تولدا انه خلافا لهما كما في المحيط ثم اشار الى ما هو المختار عند المحيط و
الخلاصة وغيرهما من توقيف الفناء شرعا فقال ما اتصل من الموضع به اي المصر معدا
مهيا لمصالحه جمع مصلحة بفتح الميم فيهما اي ما يحتاج اليه المصر من ركض الخيل وجمع العسكر
والخروج للرمي وصلوة الجنازة فناؤه غلوة يك تير پرتاب او ميل او ميلان او فرسخ
او فرسخان او منتهى حد الصوت في المصر والاصح الاول والسلطان اي الخليفة او الوالي
الذي ليس فوقه وال عادلا كان او جائرا وقيل باشتراط العدالة كما في قاضيخان والاطلاق
مشعر بان الاسلام ليس بشرط وهذا اذا امكن استيذانه والا فالسلطان ليس بشرط فلو
اجتمعوا على رجل وصلوا جاز كما في الجلابي وغيره والسلطان حاية كر ويؤنث في الاصل
الوالي المستحق للسلطنة اي المتمكن من القهر وقيل من السليط اي الدهن الذي يستضاء به
وقيل هو لفظ جمع نقيض كعفران وقيل جمع سليط اي فصيح اللسان وقيل هو الحجة ثم
سمي به لانه حجة في حج الله تع ونونه زائدة على كل حال كما في الزاهدي ونائبه الاحسن
ثم نائبه لان اقامة الجمعة حق الخليفة الا انه لم يقدر على ذلك في كل الامصار فيقيم غيره
صيانة والسابق في هذه النيابة في كل بلدة الامير الذي ولي على تلك البلدة ثم الشرطي
اي الذي يسمى بالفارسية بدارغه ثم قاضي القضاة ثم الذي ولاه ذلك القاضي و
قال الحلواني في عرفهم واما في عرفنا فالقاضي لا يولي كما في المحيط والاضافة تشير الى ان كل مصر
فيه وال من جهة كافر جاز فيه اقامة الجمعة والعيد كما في الخزانة ووقت الظهر فلو خرج في

خلال الصلوة يفسد فرضها عند الشيخين واصلها عند محمد ولو [illegible]
ابي حنيفة خلافا لهما وفيه اشارة الى ان الواجب هو الظهر الا انه مامور باسقاطه [illegible]
ذمته وفي رواية الجمعة الا ان له اسقاطها بالظهر وفي رواية كل واحد منهما والجمعة
آكد وفي رواية ما نوى عليه فعله كما في الصغرى وفي اصحابنا ان الواجب كلاهما كما في
الظهيرية والخطبة فعلة بمعنى المفعول من الخطب بالفتح وهو في الاصل كلام بين
اثنين كما في الزاهدي والاطلاق دال على انه لو خطب وحده جاز كما روي عنه وعلى
ان السماع غير مشروط كما روي عن ابي يوسف وعن محمد انه لم يجز اي الخطبة الرجال كما في
الخزانة لكن في التمرتاشي الاشهر ان الحضور والسماع شرط عندهما كتسبيحة وتحميدة
وتهليلة وتكبيرة وغيرها من الاذكار الا ان المكتفي به بلا عذر مسيء مخطئ للسنة
كما في الاختيار فالمستحب ما قالا انه ما يسمى بالخطبة عادة من التحميد والصلوة والدعاء
والمنبار والعقد حتى لو حمد عاطس لم يجز وعنه انه يجوز كما في التمرتاشي في الوقت
اي وقت الظهر فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده لم يجز وبه استقر العرض شاكيا
ان الخطبة تقوم مقام الركعتين الا ان الصحيح خلافه لانه لا يشترط فيه الطهارة والاستقبال
ونحوهما والجماعة في ركعة تامة عنده ووقت الشروع عندهما وفي جميع الصلوة عند زفر
كما في المحيط ثلثة رجال ولو معذورين كالعبيد وفيه اشعار بانه نصاب الجماعة لا تتم بالنساء و
الصبيان ولا تنعقد بهم ولا بالرجلين وعن ابي يوسف انه يتم باثنين كما في المحيط لكن في
النظم انه ثلاثة عنده واثنان عندهما سوى الامام وفيه اشعار بان الامام شرط شرط
الاداء كما في الجماعة كما صرح به في الكافي فان شرع القوم ثم نفروا اي خرجوا من المسجد من النفير
وهو الخروج بعد سجوده ولو اولا اتمها اي الجمعة عند الثلثة اذ الركعة في حكم الصلوة فيصح
التفريع على الجماعة وان نفروا قبله اي السجود بدا بالظهر ولو بعد الشروع لان ما دون الركعة
غير معتبرة عنده وعند زفر واما عندهما فاتمها لكن في التمرتاشي لو افتتح وهم حضور فنفروا
قبل قراءة اية عنده وقراءة ثلثة عند ابي يوسف وتمام الركوع عند محمد صح الجمعة
ولو كبر والبعد لم تصح والاذن العام بالصلوات بان يفتح باب الجامع او دار السلطان
بلا مانع لاحد من الدخول فيه حتى اجتمع جماعة في الجامع او السلطان وحشمه في داره واغلقوا
الباب لا يجوز صلوتهم لان صحة الصلوة السلطان وغيره مشروط بالاذن العام كما في
المحيط وكره يوم الجمعة كراهة تحريم في المصر لا في القرى اذ هذا اليوم فيهم كسائر الايام كما
في المحيط ظهر المعذور الذي لا يجب عليه السعي كالمريض والمسافر والعبد وغيره الذي عليه السعي
بجماعة وعن محمد انه استحسنه في المرضى كما في الكافي والاطلاق مشير الى ان المعذور يصلي
الظهر منفردا باذان واقامة لكن في العقد ورد انه يصلي بغيرهما كما في المحيط والى انه يكره
بجماعة اذا ترك الجمعة بلا مانع لكن في المضمرات انهم يصلون وحدانا استحبابا وكره وجاز
عند الشيخين ولم يجز عند محمد على اختلاف الاصلين ظهر غير المعذور قبل اداء الجمعة
بلا عذر ظهر المعذور قبلها الا انه يستحب له التاخير الى ان يفرغ الامام من الجمعة كما في المحيط
وقيل الى ان يعلم انها لا تدرك وقيل التعجيل والتاخير سواء والاول اشبه كما في التمرتاشي

[illegible] نظر بين يديه الى الصلوة والامام فيها الى الجمعة تبطله ان يبطل وصف وطنية
الظهر [illegible] وفي الكلام اشارة الى انه لا يبطل الذاهب بذا السعي والظاهر انه مبطل واليه
اشير في شرح التأويلات والى انه لو صلى الظهر في المسجد وقت الخطبة لم يتابع الامام في الجمعة
لا يبطل ظهره وعن الامام الحلواني انه لا يبطل اذا كان بينه وا سعيا مالم يتجاوز العتبة كما في
النهاية وقيل مالم يخط خطوتين وقيل انه يبطل اذا مشى كما في التمرتاشي والى انه لو خرج وهو
لا يريد الجمعة لم يبطل بالاجماع كما لو فرغ الامام حين خرج من بيته كما في المحيط لكن في التمرتاشي
لو سعى في داره ففرغ الامام قبل خروجه منها لم يبطل بالاتفاق والى انه لم يدركها بان فرغ الامام
قبل وصول الساعي اليه او بعده بلا احرام حتى لو سلم الامام وكان ساعيه في الصورتين
لا يبطله كما في المحيط وعنهم انه غير مبطل بدون اتمامها وعن اسد وان اتمها ومدركها اى مدرك
الجمعة في التشهد الاول او سجود السهو يتمها اى الجمعة وهذا عند الشيخين واما عند محمد فلا
يتمها الا اذا ادرك ركعة كاملة كما في المحيط او اكثر الركعة الثانية بان ادركها في الركوع فانه
ادرك اقلها بان ادرك بعد ما رفع راسه من الركوع ليصليها اربعا وفيه اشعار بانه جمعة
من وجه وظهر من وجه كما في النهاية لكن المبسوط انه جمعة ولذا لزمه النية وعليه القعدة الاولى
كما على الامام على ما في الصحاح وبخلاف ما روى المعلى لكن قال ابو حفص قلت لمحمد ايتادى الظهر بتحريمة
الجمعة قال ما تصنع وقد جاءت به الآثار وقوله في سجود السهو مشير الى ان الجمعة كسائر
الصلوات في وجوب اداء السجدة وقدم خلاف المشايخ والى انه لو ادركها بعد السجدة قبل
التشهد او في حال التشهد او بعد التشهد قبل السلام يتم الجمعة عندهما خلافا لمحمد كما في المحيط و
الظهيرية وفيهما ان الحاكم ارسل في المنتقى وقال اذا ادرك المسافر امام الجمعة في التشهد
صلى اربعا بالتكبير الذي دخل معه واذا اذن الاول اى اول اذان بعد الزوال كان على المنارة
او عند الخطبة وقال الحسن المعتبر ما على المنارة وفي النوازل ما عند الخطبة والصحيح الاول
كما ذكر الحلواني والسرخسي كما في المحيط وذكر ابو اليسر الصحيح ان كلا الاذانين معتبر كما في التمرتاشي
وفيه اشعار بجواز تكرير الاذان قبل الزوال في يوم الجمعة وذلك للتنبيه على غلبة اهل الاسلام
واظهار احكام الاحكام كما في المضمرات تركوا كراهة البيع جالسين او قائمين او قاعدين وكذا
كل ما يشغله عن حضور الصلوة من اعمال الدنيا الى الفراغ منها وانما خص البيع لانه اكثر ما يشغل
به الانسان وفيه اشعار بان لم تجب عليه الجمعة مثل النساء مستثنى من الحكم وسعوا اى مشوا
مشيا سريعا دون العدو وفيه اشارة الى وجوب السعي بوصف الاسراع على ما قال بعضهم
كما اشار اليه كلام النهاية وذكر في شرح التأويلات ان هذا يحتمل الا ان الفقهاء اجمعوا على انه
يمشي الى الجمعة على السكينة والى انه لا يركب في الذهاب قال المشي مستحب ويختلف في الرجوع
كما في المنية واذا خرج الامام من مكانه للخطبة حرم الصلوة اى الشروع في النفل بعد سنة
الاذان فلو شرع فيه قبل الخطبة اتم وفيه اشعار بانه يصلي سنة وقت الخطبة كما قال السيد
ابو شجاع قيل يصلي ان كان بعيدا من الامام والا ينتظر الفراغ من الصلوة كما في المضمرات
لكن في الخلاصة تكره الصلوة في هذا الوقت بالاجماع وانما اتى الامام على الخطيب اشارة
الى انه لا ينبغي ان يكون الامام غير الخطيب لان الصلوة والخطبة كشيء واحد كما في الكافي

والكلام

وفي الكلام الى الكلام الدنيوي [illegible] الآخرة كالقرآن والتسبيح والتهليل والصلاة على النبي صلى
الله عليه وسلم [illegible] والاصح والاقيس خلاف والسكوت افضل كما في [illegible]
مشعر بان مجرد الخروج للخطبة يوجب حرمتهما كما في الكافي والمحيط وغيرهما لكن في المضمرات يريد
اذا صعد المنبر وهذا عنده واما عندهما فلا باس بالكلام قبل الخطبة واطلاقه مشير الى انه
لا يجب المسلم والعاطس وعن ابي يوسف انه يجيب والى انه يدرس الفقه وقيل لا باس
به اذا بعد وقيل انما لزم السكوت في زمانه عم واما في زماننا فغير لازم كما في المحيط
وكما منع الكلام منع الاكل والشرب والعبث والالتفات والتخطي وغيرها مما منع في
الصلوة كما في الجلابي وانما خص الكلام لانه اكثر ابتلاء والكلام ليس بمستدرك بما مر
من الكراهة والانقضاء لانه مفسر له كما لا يخفى حتى يتم الخطبة فيه اشارة الى انهما يجوزان
عند الجلسة الخفيفة وقد مر الخلاف ولا يجوزان بعد الخطبة وهذا عندهما واما عنده
فيجوزان كما في المضمرات لكن في الخلاصة تكره الصلوة في هذا الوقت اجماعا وكانه اختلاف
قوله قبل الخطبة ودونها بعدها تعظيما لذكر الله تعالى ورسوله وتحقير الذكر الوالي والدعاء له
بالنسبة اليه واذا جلس الامام على المنبر بكسر الميم ما يرفع مما يشتمل على الدرجات من
النبر الرفع وسن ان يضع يسار القبلة اذن اذانا ثانيا الآن اصحابنا لم تنقل
الا هذا الاذان فانه في زمانه صلى الله عم وزمان الشيخين رضي الله عنهما لانهم يبتكرون
للجمعة وزيد الاول في زمان عثمان رضي الله تعالى عنه لكثرة الناس كما في الجلابي واما
اليوم فقالوا بالاول للاعلام وبما قبل السنة والخطبة لاحياء الاحكام كما في المضمرات
وقيل بالسنة احدثه الحجاج كما في الكفاية وقال الحسن ما يكون عند خروج الامام وقبله
محدث وفي وحدة الفعل اشارة الى ان المؤذن ان كان اكثر من واحد اذنوا واحدا بعد
واحد لا يجتمعون كما في الجلابي والتمرتاشي واليه اشار ما في الهداية وغيرها انهم يؤذنون
ولا عليه كلام شارحيه بين يديه اى بين الجهتين المسامتتين ليميني المنبر او الامام ويساره
قريبا منه ووسطهما بالسكون فيشمل ما اذا اذن في زاوية قائمة او حادة او منفرجة
هو حادثة من خطين خارجين من ما بين الجهتين ولا يأتي بشموله بحسب المفهوم ما اذا كان ظهر
المؤذن الى وجه ما يضاف اليه اليدين فان حرية الاذان يدل على ان وجهه يكون اليه
لكن يشكل بما اذا كان ظهره الى ظهر المضاف اليه الا اذا قيل باخراجه بقرينة قوله واستقبلوه
سنة عند الخطبة بوجوههم سواء كانوا في امامه او في يمينه او يساره على ما قال الحلواني
لكن الرسم الآن انهم يستقبلون القبلة ولا يؤمرون بتركه لما يلحقهم من الحرج بتسوية
الصفوف بعد الخطبة على ما قال السرخسي وهذا احسن من الاول كما في المحيط واطلاقه
مشير الى انه يجوز ان يجلس محتبيا او متربعا او غيره مما تيسر له لانه ليس بصلوة حقيقة
كما في المضمرات فيجوز ان يقعد في المسجد كيف شاء كما في الزاهدي مستمعين اذ الاستماع
فرض كما في المحيط او واجب كما في الصلوة المعهودية او سنة وفيه اشعار بان النوم
عند الخطبة مكروه الا اذا غلب عليه كما في الزاهدي ويخطب متقلدا بالسيف في كل
بلد فتح عنوة كمكة وغير متقلد به في غيره كالمدينة كما في المضمرات خطبتين خفيفتين

[illegible] سورة من طوال المفصل وزيادة التطويل يكره [illegible] يجهر بالخطبة الثانية
[illegible] خفيفة [illegible] ثم يحمد الله ثم يأتي بالشهادتين ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يعظ
الناس ثم يقرأ قدر ثلث آيات سورة العصر او لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة او ونادوا
يا مالك فانه لم يقرأ شيئا كما في الجلابي ويجلس بينهما جلسة خفيفة مقدار ما يمس موضع جلوسه المنبر عند
الطحاوي وقدره مقدار قراءة ثلث آيات في الظاهر كما في الخزانة ولو تركها يسيء على الاصح كما في المنية لانها
سنة ثم يشرع في الخطبة الثانية فيأتي بالحمد ثم الشهادة ثم الصلوة ثم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات
وكل ما في الخطبتين سنة كما في الجلابي لكنها صارت وظيفة كالقراءة فالمنصوص ما ذكر نحو الحمد لله كما في
المبسوط ثم يستحسن الثناء على الخلفاء الراشدين كما في الزاهدي ثم على سائر الصحابة اجمعين ثم
يدعو لسلطان الزمان بالعدل والاحسان مجتنبا في مدحه عما قالوا انه كفر وخيبة وخسران
كما في الترغيب وغيره فاما متكئا على عصا او قوس فانه مكروه كما في المحيط وغيره لكن في عمدة
ان اخذ العصا سنة كالقيام كما في الجلابي طاهرا عن الحدث والا فيكره لانه سنة او لم يجز
على ما قال ابو يوسف كما في الجلابي واذا تمت الخطبة اقيمت اي اوقعت الاقامة بحيث
يتصل اول الاقامة بآخر الخطبة وينتهي الاقامة بقيام الخطيب مقام الصلوة وصلى الامام
باعادة الوصف تأكيد لما مر من اشتراط اتحاد الخطيب والامام ركعتين يقرأ فيهما بعد الفاتحة
سورة الجمعة والمنافقون ولو قرأ غيرهما لم يكره كما في شرح الطحاوي وذكر الزاهدي انه يقرأ فيهما
سورة الاعلى والغاشية وفي حديث سلمان انه قال صلى الله عليه وسلم لا يغتسل رجل يوم الجمعة ولا
يتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه ويمس من طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين
ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام الا غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى

فصل

ندب عند بعضهم الا انه عد في الا بي الفضل في السنة فهو من التغليب فالباقي مستحب على
قال بعضهم الا ان الصحيح ان الكل سنة كما ذكره الزاهدي فيحتمل انه نبه على هذا حيث قدم لفظا
يؤذن بالسنة على الندب والاطلاق دال على اشتراك المرأة مع الرجل في الاكثر الا ان الزاهدي
وغيره خصوه بيوم الفطر اي بعد صبح هذا اليوم الفطر بالكسر اسم من الافطار وترك الصوم
ويوم الفطر كعيد الفطر اسم لليوم الاول من شوال كما لا يخفى على المتتبع وليس من حذف العيد كما
في بعض الكتب كما ظن وفيه اشارة الى ان التبكير اي سرعة الانتباه كما يستحب في المنية ان يأكل
شيئا كما في الشاهي لكن في الزاهدي يأكل حلوا وفي حديث انس يأكل تمرات فلا يأثم بترك
الاكل قبل الصلوة لكن بالترك في اليوم يعاقب ويستاك لانه مندوب اليه في سائر الصلوات
كما في الاختيار ويغتسل للصلوة على مقتضى كلامه وسيأتي الخلاف ويتطيب اي يمس طيبا
ويلبس احسن ثيابه الجديدة او الغسيلة او الحلالات كما في المسعودية ويؤدي فطرته ان
وجبت عليه ولم يذكر ما ندب غير الخروج صلوة الغداة في مسجد حيه لاشتهاره واما التختم فلانه
مخصوص بغير سلطان كما سيأتي ثم انه يخرج من مكانه الى المصلى متوجها في الغداة وانشته
الشمس من طريق اخرى على الوقار مع غض البصر عما لا ينبغي وفيه اشارة الى انه يندب المشي وهذا
للشاب واما الشيخ فالركوب والى ان الخروج اليه يندب وان كان الجامع يسعهم فالخروج ليس
بواجب ولا تعسف فيه كما ظن فان في كلمة ثم دلالة على ان هذه الامور مندوبة قبل الصلوة

وحزادا

[illegible] الابواب اليوم كما في الجلابي لكن في التحفة انه في [illegible] اختلاف [illegible]
مشعر بان تهنئة العيد تقبل الله منا ومنكم لا اصل له وهي مكروهة وبين قبل الاعلام
روي عنه صلى الله عليه وسلم وعن الحسن والاوزاعي انهم قالوا الدعاء بدعة كما في السلام
وفي الدرر تجوز تهنئة العيد كما في الزاهدي ولا يتنفل اي لا يكره التنفل عند العامة قبل الصلوة
اي صلوة يوم الفطر في المصلى وغيره وهو المختار وقال ابن مقاتل انها لا تكره في بيته او ناحية
المسجد كما في المضمرات ولا يكره مطلقا عند بعضهم ولا بأس للمرأة ان تصلي الضحى قبل صلوته
عند ابن مقاتل ويصلي بعدها عند العامة كما في المحيط والكلام يدل على انه يتنفل بعدها الا ان
مشايخنا قالوا يستحب اربعا في بيته كيلا يظن ظان انه سنة كما في المضمرات واعلم ان
صلوة العيد قائمة مقام الضحى فاذا فاتت بعذر يستحب ان يصلي ركعتين او اربعا وهو
افضل ويقرأ فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيط وفي رواية سورة الاخلاص
ثلاث مرات اعطي له ثواب بعدد كل ما ينبت في هذه السنة كما في المسعودية وشرطها
اي الصلوة شروط الجمعة وجوبا واداء تمييز الجملة اي شروط وجوب الجمعة ووجوب
ادائها من نحو الاقامة والمصر فلا يصلي اهل القرى والبوادي كما في الجلابي وقال شرف الائمة
والقاضي انها في الرساتيق مكروهة كراهة تحريم واليه اشار كلام شيخ الاسلام وعن عين
الائمة انها تجب كما في الزاهدي وظاهره مشعر بان هذه الشروط شروط وجوب صلوته
وعليه عامة المشايخ كما في المحيط وهو الاصح كما في الذخيرة وهو المختار كما في الخلاصة وقيل
انها فرض كفاية كما في الجلابي ويحتمل ان يكون شروط سنيتها وفي الزاهدي انها سنة
مؤكدة على الصحيح وهو الاصح كما في المبسوط الا الخطبة فانها غير مشروطة فيه وان كان التارك
مسيئا لان تعليم الفطر والاضحية واجب على الامام كما في الجلابي والاطلاق دال على
جواز تقديم الخطبة على الصلوة الا انه مكروه فان التأخير سنة كما في الخزانة ويدل على ان
الكلام لا يكره فيه كما يكره في الجمعة كذا في المنية ووقتها اي وقت صلوته من ارتفاع الشمس
قدر رمح او رمحين كما في الخلاصة او من وقت يحل الصلوة فيه كما في المضمرات ولعل فيه
اشعار بما ذكر من الاختلاف في اول الكتاب الى زوالها اي الى ما قبل زوال الشمس والغاية
غير داخلة في المغيا بوقتية ما مر ان الصلوة الواجبة لم تجز عند قيامها ولا يشكل قضاؤها
على ما يأتي لانه كالوتر ورد فيه الحديث وفيه اشعار بانه لو صلى في اليوم الثاني كان قضاء
ويكبر في الصلوات ثلاثا من تكبيرات الزوائد او اربعا وخمسا والاول المختار الا ان
القوم تابعوه لانه روي عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم والاكتفاء دال على انه ليس بين
التكبيرات ذكر مسنون ولا مستحب لكن يستحب بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات
وقيل باختلاف المكث بكثرة الزحام وقلته كما في الزاهدي وعن عين الائمة ان التسبيح
بينهما اولى كما في المنية رافعا يديه كل مرة ولا يرفع عند ابي يوسف وقد مر الخلاف
في الوضع والارسال وهو مختار شيخ الاسلام كما في الظهيرية بعد الثناء ظرف يكبر وعند
ابي حنيفة وزفر قبل الثناء وعن ابي يوسف بعده قبل التعوذ كما في المحيط ويكبر ثلاثا
رافعا يديه في الركعة الثانية بعد القراءة اي الفاتحة وسورة الاعلى والغاشية استحبابا

... يقضي ... كما اشار اليه الكرخي في الهداية والعناية وغيرها ... لو عذر كما في التحفة ولعله
... اختلاف الروايتين ويؤيده ما في زكوة النظم ان الصلوة اي العيد ... في الاصول
ويومين في مختصر الكرخي وذكر الزاهدي انه يقضي عند ابي حنيفة وابي يوسف ولا يقضي اصلا عند ابي
حنيفة وهو المختار عند ابي شجاع كما في الخزانة غداه اي ارتفاع الشمس الى زواله لعذر حدث
في الوقت كما اذا اغم الهلال وشهدوا برؤيته بعد الزوال وفيه اشارة الى انها لو تركت
في الاول بغير عذر سقطت كما في الخزانة والى انها لو تركت في الغد لم تصل بعده كما في المحيط و
اذا صلى الامام صلوة مع بعض القوم لا يقضي من فاتت تلك الصلوة عنه لا في اليوم الاول ولا
في الغد فاذا فات عن الامام ايضا لعذر يقضي غدا كما في الكرماني وقد مر والاضحى بمعنى التضحية
على ما اشير اليه في اول اضحية الهداية فيوافق ليوم النحر والفطر او بمعنى شاة يضحى فيه وبه سمي يوم
الاضحى كما في الصحاح وغيره فحذف اليوم لامن الالتباس والمعنى صلوة يوم الاضحى كالفطر
اي كصلوة يوم الفطر في الاداب والشروط المذكورة فلا يشكل بصدقة الفطر ولا بما في الزاهدي
انه يستحب ان يختار قرب الامام يكون خروجه بعد ارتفاع الشمس قدر رمح حتى لا يحتاج الى
انتظار القوم ولا بما في الخلاصة انه يستحب تعجيل صلوته وتاخير الاضحى وفي المنية يجب تعجيل الفطر
صلوة العيدين لكن ندب وقيل سن مطلقا وقيل سن لمن يضحي دون غيره فيه الامساك
عما ينافي الصوم من صبحه الى ان يصلي فانه قد تواتر الاخبار عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم في
منع الصبيان عن الاكل والاطفال عن الرضاع غداة الاضحى كما في الزاهدي وفيه رمز الى
ان ترك الامساك لم يكره وهو المختار كما في المضمرات والى ان هذا الامساك ليس بصوم ولذا
لم يشترط النية والى انه مندوب في حق المصريين خاصة كما في تفسير المامور به من الكشف
وتكبير سنة فيه جهرا في الطريق اي طريق المصلى بلا خلاف وفيه اشارة الى انه يقطعه
اذا انتهى اليه وفي رواية يكبر الى ان يفتتح الامام صلوته والى انه لا يكبر في الفطر جهرا
في الطريق وفي رواية عنه انه يكبر وهو قولهما كما في المحيط وقال الطحاوي ان الجهر به في الطريق
سنة عند اصحابنا جميعا وهو الصحيح على ما قال الرازي كما في الجلابي وعنه انه يكبر خفية كما في
الزاهدي والمختار عند اكثر المشايخ ان يكبر فيهما خفية وبه ناخذ كما في المضمرات تحرزا عن
بدعة الجهر بالذكر وقد ... الامر ان الفعل متى ... حول السنة والبدعة معا كان تركه اولى من
اتيانه كما في الكرماني واعلم انه ذكر ابو بكر الرازي قال شيخنا ان التكبير جهرا في غير هذه الايام
لا يسن الا بازاء العدو او اللصوص ترهيبا لهم وقيل وكذا في الحريق والمخاوف كلها و
كذا كلما علا شرفا او هبط واديا كما في الزاهدي ويصلي اي يؤدي صلوته كما في
الزاهدي ويصلي اي يؤدي صلوته كما في التحفة لكن في الفصل الثالث من ضحية المحيط انها في اليوم
الاول اداء وفي الثاني قضاء ولعل فيه اختلاف الرواية ولذا اطلق ثلاثة ايام لا غير
بعذر وبغيره الا انه اساء في التاخير عن اليوم الاول بغير عذر كما في شرح الطحاوي وعنهم انه
يصلي في اليوم الثاني لا الثالث كالفطر وهذه الرواية غير صحيحة كما في الجلابي ويعلم
في خطبته اي الاضحى تكبير التشريق اي تكبير ايام التشريق واضافة ضعيف اليه لان هذه
التكبيرات في هذه الايام عنده ... وكلها قريبة منها عنده ويعلم الاضحية بضم الهمزة وكسرها

بالنحر

بالنحر به ويعلم ثم الثاني خطبة الفطر فانه يعلم ... احكام الفطر ...
وفيه اشعار بوجوب السكوت والاستماع لخطبة العيدين كما في النصاب ويكره
فيها الكلام لكن في المضمرات اذا كبر الامام في الخطبة يكبر واسمعه وفي القنية لا يكره
فيها الكلام كما يكره في خطبة الجمعة ويفعل في خطبتيهما ما في خطبة الجمعة من الافعال والاقوال
المسنونة الا انه يكبر فيهما ايضا لكن في الاضحى اكثر ولا ينبغي ان يكون التكبيرات اكثر الخطبة
وليس له عدد في ظاهر الرواية كما في قاضيخان وفيه اشعار برواية النوادر ويشبه انها
ما في الزاهدي انه يستحب وقيل سن افتتاح الخطبة الاولى بتسع تكبيرات والثانية بسبع و
في النتف يكبر قبل ان ينزل من المنبر اربع عشرة مرة ولا اجتماع اي لا يعتبر شرعا ان
يجتمع الناس بعد الزوال في مساجدهم ذاكرين يوم عرفة اي تاسع ذي الحجة تشبها
بالواقفين لنسك بعرفات لم يرد عنه وعن الخلفاء الراشدين فكان محدثا والمحدث من شر
الامور وقيل انه نفي كونه واجبا او سنة واما نفي استحبابه فلا لانه دعاء وتسبيح وذكر
وعن الحسن ان اول من فعل ذلك ابن عباس رضي الله عنهما بالبصرة كما في الكرماني والتعليل
يشير الى انهم لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لا للتشبيه جاز كما في التمرتاشي ويجب و
قيل سن والاول اصح كما في الزاهدي وقال الحلواني سن بالاجماع وفي التحفة انه من اطلاق
السنة على الواجب وقد جاز لانها طريقة مرضية قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله
اكبر الله اكبر ولله الحمد ست عشرة كلمة عندنا فيهلل مرة بين اربع تكبيرات ثم يكبر ويحمده
مرة هكذا قال الشافعي الا انه زاد تكبيرة في الاول كما في الحقائق وغيره ومن علمائنا من اوجب
التثليث كما ظن واتى بزيد التواتر اشارة الى الجهر واجب وقيل سنة كما في الكافي وهو
محل الخلاف بينه وبينهما كما في الحقائق وغيره من فجر يوم عرفة في ظاهر الرواية وهو قول
عمر رضي الله عنه وعلي رضي الله عنه وعن ابي يوسف من ظهر النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت كما
في المحيط عقيب كل فرض اي بعد كل فرد من افراد الصلوة المفروضة ولو جمعة فالعقيب
ظرف يجب فان الياء للاشباع اصله عقب بكسر القاف والمتبادر منه ان يكون محله بعد
السلام قبل ان يفعل ما ينافي الصلوة كالاستدبار القبلة والكلام والحدث العمد وان
لا يكبر بعد الواجبة والمسنونة والمندوبة وعن بعضهم يكبر بعدها كما في الكرماني والبلخيون
يكبرون بعد العيد لانه كالجمعة كما في التمرتاشي اذى كل في هذه الاوقات فلو قضى صلوتها
في غيرها لم يكبر كما لو قضى صلوتها فيها من قابل وعن ابي يوسف انه يكبر كما في المحيط وغيره
بجماعة مستحبة اي غير مكروهة وهي ما يكون الكل او البعض رجالا فلا يكبر النساء المصليات
وحدهن بجماعة على المقيم بمصر ظرف آخر وفيه رمز الى انه لا يجب على المراة ولا على المسافر
على الاصح كما في المضمرات والى انه لم تشترط الحرية وهو الاصح كما في التمرتاشي والمتبادر ان يكون
ذلك المقيم صحيحا فاذا صلى المرضى لم يكبروا كما في الجلابي وعلى امراة بلا رفع الصوت مقتدية
مقيمة كانت او مسافرة برجل موصوف بالصفات المذكورة ولم يذكره لظهوره
ولو اضمره لكان اظهر وعلى مسافر مقتد بمقيم موصوف بها وقروي وبدوي مقتديين بذلك
المقيم الى عصر العيد فيكبر بعد ثماني صلوات على ما قال ابن مسعود كما ذهب اليه ابو حنيفة و

مطلب في بيان اجتماع العيد والجمعة في يوم واحد

[illegible] العود والسرور العائد كما في الكشف وذكر في المفردات انه يعاود مرة بعد اخرى
وخص في الشريعة بيوم الفطر والنحر ويستعمل في كل يوم فيه مسرة ولذا قيل عيد وعيد وعيد
صرن مجتمعة ● وصل الحبيب ويوم العيد والجمعة ● فلو اجتمعا لم يلزم الا صلوة احدهما و
قيل الاولى صلوة الجمعة وقيل صلوة العيد كما في التمرتاشي وقالا انه يجب بعد الفرض الى
عصر اخر ايام التشريق اذكروا الله في ايام معدودات الحادي عشر والثاني عشر والثالث
عشر فيكبر بعد ثلث وعشرين صلوة وانما سمي بذلك لان التشريق تقديد اللحم وفيه
يقدد لحم الاضاحي بالشمس وفيه اشعار بانهما لم يشترطا الا كونه بعد الفرض في هذه الايام
فلم يشترطا الاقامة والذكورة والصحة والمصر والجماعة كما شرط كما في المحيط وغيره فيكون
الجملة معطوفة على قوله ويجب وبه اي بقول الصاحبين يفتى ولا يدعه اي لا يترك التكبير
المؤتم ولو ترك امامه التكبير عمدا او سهوا فلا تجب المتابعة بل تستحب فينتظر امامه
الى ان يقوم او يتكلم كما في التمرتاشي **فصل** في الجنائز سن للمحتضر بفتح الضاد اي للداني
من الموت ان يوجه الى القبلة مضطجعا على يمينه وهذا اذا لم يشق عليه والا ترك على حاله و
وجعل رجلاه الى القبلة ويستثنى منه المرجوم فانه لم يوجه كما في الجلابي وخير في بلادنا
الاستلقاء على قفاه لانه ايسر لخروج الروح الا ان الاول هو السنة ويلقن اي يفهم الشهادة
فيجب على اخوانه واصدقائه ان يقولوا له قل كيلا يأبى كما في شرح الطحاوي والكرماني فلو قال تلك
الكلمة فيها فكان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة فاذا قال مرة كفاه ولا يكثر عليه
ما لم يتكلم بعده اذ الغرض من التلقين ان يكون اخر كلامه تلك الكلمة كما في الزاهدي والمختار
في الكافي والمضمرات الى ان المراد من الشهادة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده
ورسوله وفي النتف انه يقرأ عنده يس ويحضر من الطيب ويخرج من عنده الحائض و
النفساء والجنب وانما خص التلقين بالمحتضر لان تلقين الميت لم يجز عند الائمة الثلثة
وغيرهم من اصحابنا وعليه فتوى ائمة بلخ وبخارى كما في الجواهر لكن قال الامام الصفار في
التلخيص انه مشروع لانه لا يعاد روحه وعقله ويفهم ما يلقن وقال صاحب الغياثية
اني سمعت استاذي قاضيخان يحكي عن الامام ظهير الدين انه لقن لبعض الائمة واوصى
بتلقينه فلقنته فيجوز وفي الجواهر انه لما سئل القاضي حميد الدين الكرماني عنه قال ما رآه

مطلب التلقين

المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وروي في ذلك حديث وصفته على ما في الحقائق ان
يقول يا فلان بن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا
وبمحمد نبيا صلى الله تعالى عليه وسلم فاذا مات المحتضر شد لحياه بالفتح تثنية لحي اي عظم
عليه الاسنان وغمض عيناه من التغميض اي تطبق اجفانهما ثم تمد اعضاؤه ويوضع
سيف على بطنه لئلا ينتفخ ولا يقرأ عنده القرآن الى ان يرفع الى الغسل كما في
النتف ويعلم به جيرانه واقرباؤه ويسرع في جهازه كما في شرح الطحاوي ويجمر من الاجمار
او التجمير وهو التبخير اي التطييب بخشبة الذي يغسل عليه بان يدار حوله المجمر وهو ما يوقد فيه العود و
نحوه كفنه قبل ان يدرج كما في الهداية وترا اي يجمر التخت والكفن ثلثا او خمسا او سبعا
ولا يزيد عليه كما في شرح الطحاوي وقال اسمعيل المتكلم اراد بالتخت الجنازة وقال الزاهدي

ان التجمير في زماننا

ان التجمير في زماننا مقصور على الكفن ويغسل اي الميت غسل كفاية وقيل يجب وقيل
سنة مؤكدة للحدث وقيل للنجاسة الحادثة بالموت كما في التمرتاشي وذلك بان يجرد
عن الثياب ويستر العورة الغليظة في ظاهر الرواية وفي النوادر يستر العورة من السرة الى الركبة
وهو الصحيح والاطلاق دال على انه يوضع على التخت كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل عرضا
والاول اصح كما في المحيط والكتب دال على ان يكون المغسول مسلما تام البدن او اكثره وفي حكم النصف
مع الرأس فلا يغسل الكافر والنصف بلا رأس والا يكون الغاسل يحل له النظر الى المغسول
فلو ماتت امرأة في السفر تيممها ذو رحم محرم منها فان لم يوجد لف اجنبي على يده
خرقة ثم تيممها وان ماتت امة تيممها اجنبي بغير خرقة وكذا لو مات رجل بين النساء
تيممه ذات رحم محرم منه او امته بغير ثوب وغيرهما بثوب ولو مات غير مشتهى او مشتهاة
غسله الرجل او المرأة وعن ابي يوسف ان الرضيعة يغسلها ذو الرحم وكره غيره ولا يغسل
زوجته وتغسل زوجها الا اذا ارتفع الزوجية بوجه ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الى
الميت فان لم يعلم الغسل فاهل الورع والامانة وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط غسل
الغاسل ولا وضوؤه ولو جنبا او حائضا او كافرا ولا نية الغسل والاطلاق دال على انه
لو وجد في الماء غسل وعن محمد يغسل مرتين فان التقلب سنة الكل في الزاهدي بلا
مضمضة ولا استنشاق وقيل يجعل الغاسل على اصبعه خرقة ويمسح بها اسنانه
ولهاته وشفتيه ومنخريه وسرته وعليه الناس اليوم كما قال الحلواني ولا يمسح رأسه و
لا يؤخر غسل رجليه ويستنجي بان يغسل السوأة بخرقة على يده وفاقا لابي يوسف والسنة
ان يضجعه على شقه الايسر ورجلاه الى القبلة فيغسل بالماء الحار الخالص ثم على شقه الايمن
وورق السدر ثم يسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شيء غسله ولم يعده
ثم على شقه الايسر بالماء والكافور كما في المحيط وغيره ويصب الماء عند كل اضطجاع
ثلاث مرات كما في الزاهدي ولا يقلم ظفره اي قطعه ولو اخذ منكسره فلا بأس به كما في المحيط
البرهاني ولا يسرح شعره اي لا يخلص بعضه عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقيل مشطه كما في الكرماني
فلو قطع ظفره او شعره ادرج معه في الكفن كما في العتابي ويجعل الحنوط بالفتح وهو عطر مركب
من اشياء طيبة لتطييب الموتى خاصة كما في الكرماني ولا بأس بسائر الطيب فيه غير الزعفران
والورس للرجل ولا بأس بذلك للمرأة كما في الجلابي على رأسه ولحيته بعد ان يوضع على الازار
كما في المبسوط والكافور صمغ شجر عظيم بالهند والصين على مساجده اي مواضع سجوده من
جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه كما في الكرماني وسنة الكفن اي كفنه المسنون
فان التكفين فرض كفاية كما في المحيط وما في التحفة انه سنة فالمراد ما ثبت بها فانه قال بعده
كفنه فريضة والافعال في عليه نفقته والا ففي بيت المال ازار من الرأس الى القدم على المشهور
وفي الاختيار من المنكبين وقميص من اصل العنق الى القدم لكن بلا جيب ولا كمين ولا دخريص
ولا كف اطراف كما في المحيط فيكره المضرب لكن قال الحلواني الصحيح انه لا يكره المضرب كما في التمرتاشي
ولفافة بالكسر وتسمى بالرداء ايضا من الرأس الى القدم والتخصيص على الصحيح العمامة بالكسر
فيعمم يمينا ويذنب ويلف ذنبه على كوره من قبل يمينه وقيل يذنب على وجهه كما في التمرتاشي

[illegible] الاشراف [illegible] في الورثة [illegible] كما في
المحيط والاصح انه يكره العمامة كما في الزاهدي والظاهر من الضم استواء جنس المذكور في
هذا كلهم وفي الجلابي لو كفن الصغير في ازار ولفافة اجزاه وقال محمد الحجبي ان لا ينقص المذكور عن
خرقتين وظاهر كلامه ان لو زاد لا فانه نائب عن السراويل فيعطف عن اليسار ثم اليمين
ثم يتقمص وهذا ظاهر الرواية وعن محمد العكس والاصح بسط الازار طولا او عرضا كما في
الزاهدي ويزاد لها على ازار وقميص ولفافة الخمار من ثوب يستر به راسها وفي الهداية بدل
القميص الدرع والفرق بينهما الشقة الى الصدر والقميص الى المنكب وقالوا بالترادف فتتقمص
ثم الخمار فوقه ثم الازار كما في التمرتاشي وخرقة يربط بها ثديها لئلا تنتشر الاكفان وعن
زفر يربط فخذيها لئلا تضطرب والاولى ان يكون بحيث يصل الى الموضعين لانه استر لها كما في المحيط
والظاهر من الضم استواء المؤنث وهو حسن فيجاز للصغيرة ثوبان كما في التمرتاشي والكفاية
اي الكفن له ازار ولفافة ويزاد لها خمار كما في الهداية لكن في التمرتاشي بدل الازار القميص
لا فيكره الاقتصار على ثوب ولها على ثوبين الا عند الضرورة كما في الكافي فالكفن ثلثة كفن
السنة والكفاية والضرورة وهو ما وجد فان حمزة رضي الله عنه حين استشهد غطي راسه
بكساء وقدمه بالاذخر كما في الكرماني والاولى كفن السنة عند كثرة المال وقلة الورثة والكفاية
عند غيرهما كما في التمرتاشي ويستحب البيض ويستوي الجديد والخلق المغسول وعن الصديق ان
الحي اولى بالجديد ويكفن بالكتان والقطن والبرد والقصب وعن محمد انه لها الابريسم والحرير
المزعفر كما في الجلابي وقالوا انه يلبس في العيد ولها ما في زيارة الابوين كما في الزاهدي
قيل لها الكفن المثل ما يلبس غالبا كما في التمرتاشي وتعقد ان خيف انتشاره صونا عن الكشف
واعلم انه لم يذكر في بعض النسخ والذكر اولى لما يأتي من قوله وتحل العقدة وصلوته فرض كفاية
عند العامة وقيل سنة كما في النظم وسبب الوجوب الميت المسلم كما في الخلاصة وشرطها استقبال
المصلي وقصد الميت كما في التمرتاشي وستر عورتهما وطهارة ثوبهما وبدنهما ومكانهما ونية
كما في الزاهدي وكونه على الارض او الايدي قريبا منها كما في المحيط ووقتها وقت حضوره
ولذا قدمت على سنة المغرب كما في الخزانة واعلم ان الصلوة على الكبير افضل من الصلوة على الصغير
كما في المضمرات وهي ان يكبر ويثني اي يقول الامام او المؤتم والمنفرد سبحانك اللهم الى اخره وفي
ظاهر الرواية انه يحمد كما في المحيط والاول رواية الحسن وعنه كما في الاختيار ثم يكبر وفيه اشعار
بانه لا يقرأ وانه يكره كما في قاضيخان ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] كما في الجلابي وبما
مر في الصلوة كما في المستصفى ثم يكبر ويدعو له اي للميت او لكل مسلم او حيا وسن من
الدعاء الموصوف اللهم اغفر لحينا الى قوله على الايمان والكوفي الاستيعاب فالمعنى اغفر له
للمسلمين كلهم فلا يشكل باستغفار الصغير نظرا الى مجرد المغفرات وللصبي يدعو اللهم
اجعله لنا فرطا وذخرا وشافعا ومشفعا وفي كتاب الحسن دعا بما في اخر الصلوة اللهم اغفر للمؤمنين
والمؤمنات اذ لا توقيت فيه ولا يجهر بها لانها اذكار وقال البلخية يسن ان يسمع صف
بعد صف قبل وعن ابي يوسف انه بين الجهر والاخفاء كما في المحيط ثم يكبر ويسلم من يمين وشمال
بنية من ثمة الا الميت غير رافع صوته مثل سائر الصلوات وسن خفض الثانية و

لايجهر

ولا يجهر [illegible] الى [illegible] بعد الرابعة [illegible]
قيل ربنا لا تزغ قلوبنا وقيل سبحان ربك رب العزة كما في المحيط وفي الكلام اشعار
الى ان الركوع بعد التكبيرة الرابعة فلا بقعة الباقية سنة كما في الجلابي وفي ان الجماعة
لم تشترط له لو كان الامام امراة سقط الفرض كما في المنية ولا يرفع اليد الا في التكبير الاول
وقال البلخية في الكل وقد الوضع والارسال ويقوم الامام بحذاء الصدر لانه محل العلم ونور
الايمان كما في الكرماني وغيره وهذا ظاهر الرواية وعنه يقوم بحذاء وسطها وعن ابي يوسف
بحذاء وسطها وراسه لانه معدن العقل كما في المحيط والاول المختار كما في الخزانة وفيه
اشعار بان القيام ركن كما بان وكذا المحاذاة الى جزء من الميت كما في التحفة والاكتفاء
دال على ان البعد عن الامام غير مفسد وفيه خلاف كما في البعد بالنهر كما في المنية والاحق
اي الاولى بالامامة السلطان اي الخليفة ثم الوالي ثم القاضي او امام الجامع ثم امام الحي و
قال كثير من مشايخنا ان بعد الخليفة امام المصر ثم القاضي ثم صاحب ثم خليفة الوالي ثم خليفة
القاضي ثم امام الحي كما في المحيط وفي ظاهر الرواية السلطان ثم امام الحي والاول المختار كما في
الخلاصة ثم الولي كما قال الطرفان وعند ابي يوسف الاولى الولي بكل حال والكلام مشير الى ان
وجوب تقديم السلطان ثم وثم وقال ابن شجاع ان تقديم امام الحي سنة كما اشير في الزاهدي
وغيره كما وقع في العصبات من الترتيب فالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة كما
في الكافي وذكر محمد ان الاب اولى فقيل انه قوله وذلك قول ابي حنيفة واما قول ابي يوسف
فالولاية لهما الا انه قدم الاب احتراما له وقيل انه مقدم عند الكل في الجنازة وفي الكلام
رمز الى ان الابعد احق من الاقرب الغائب وكذا لو كتب ان انا كذا يصلي عليه
فلا بعد منعه وحد الغيبة ههنا ان يكون بمكان تفوت الصلوة اذا حضر والى ان ابن العم
وابنه احق من المولى وهو احق ولي ان المستويين كالاخوين لاب وام فكلاهما ولي وليس
الولي الا الاكبر سنا منهما كما في المحيط والى ان الصغير منهم ولي وليس كذلك والى ان لا ولاية للنساء
ولا للزوج الا انه احق من الاجنبي كما انه جاره احق من غيره كما في الزاهدي وينبغي ان الاذن اي
اذن ولي الصلوة لغيره بالصلوة ويحتمل اذنه بالانصراف لمن صلى قبل الدفن فانه لا ينبغي
ان ينصرف الا باذنه فان صلى غيرهم ممن ليس حقه يعيد الولي اي من له حقه اي الاحق
بالصلوة مع من صلى او من لم يصل كما في النظم فالسلطان اذا صلى بلا اذن الخليفة يعيد كما
في النهاية وغيره فالحسن فان صلى غير الاحق يعيد ان شاء الاعادة كما في الهداية وفيه اشعار
بان صلوة غير الاحق جائزة لكن في النافع والزاد ما يدل على انها غير جائزة فيعيد الولي وجوبا
ولا يصلي لا يجوز ان يصلي غيره اي غير الولي ولاحق سواء كان من اهل الولاية او لا بعده اي بعد
صلوة الولي والاحق قال الله تعالى والله ولي الذين آمنوا اي احقهم كما في كشف البيان وفيه
اشعار بانه لا يصلي على ميت الامرة واعلم ان الافضل ان يكون الصفوف ثلاثة ثم
اثنان ثم واحد قال صلى الله تعالى عليه وسلم من صف عليه ثلثة صفوف من المسلمين غفر له
كما في المضمرات وافضلها الصف الاخر سائر الصلوات كما في كفاية الشعبي ومن لم
يصل عليه فدفن صلى على قبره ما لم يظن تفسخه اي تفرق اجزائه وقيل ما لم تمض ثلاثة

[illegible] عشرة ايام [illegible] كما في [illegible] الاصح [illegible] الى ان التعرف
[illegible] عليه وان لم يغسل وان اخرج من القبر فغسل ان لم يتفسخ ثم صلى عليه
كما في المضمرات والمحيط واشار الى انه لو شك في التفسخ لم يصل كما في التحفة والمعتبر فيه غالب الرأى ولم يجز الصلوة على الغائب
او قاعد الا بعذر وكرهت كراهة التحريم وقيل كراهة التنزيه في مسجد جماعة اى المسجد
الجامع او المحلة فيجوز فيما بني لها وفي الدرر والكرم كما في المنية وهذا اعني الكراهة اذا كان
الميت والامام والقوم في المسجد بقرينة قوله ولو وضع الميت وحده او مع الامام
او القوم كلا او بعضا خارجا اى خارج المسجد والباقي داخله اختلف المشايخ في كراهة
الصلوة بناء على اختلاف العلة تلويث المسجد او بنائه للمكتوبة وعن ابي يوسف
روايتان لا يكره اذا وضع الميت وحده خارجه ولا يكره مطلقا كما في المحيط وغيره لكن في
الخزانة لو كان الميت مع الامام وبعض القوم خارجه لم يكره اجماعا كما لو كان لعذر من مطر
ونحوه داخله لم يكره اتفاقا كما في قاضيخان والكلام يشير الى انه اذا كان الميت وحده في المسجد
والباقي خارجه لم يختلفوا فيه وفي المحيط فيه اختلافهم وفي العدول عن الخلاف تنبيه على
ان الكل من طائفتين دليلا فانه قول بلا دليل بخلاف الاختلاف فصح للعلماء ذهب اليه
كل منهما والمشايخ بالياء فانه جمع المشيخة بفتح الشين المعجمة المثلثة المكسورة مع سكون
الياء او ساكنة مع فتحها اى اسم جمع فانه الاشياخ والشيوخ جمع الشيخ من تجاوز الخمسين
او احدى وخمسين او احدى وستين وقد يعبر به عما يكتسبه علمه الكثيرة تجاربه ومعارفه و
قال المتأخرون من علمائنا عن المتقدمين من الامام وتلامذته رحمهم الله وسن في حمل الجنازة
اربعة من الرجال بقرينة تذكير العدد فيكره ان يكون الحامل اقل من ذلك او الحامل دابة كما في المحيط
واللام للعهد اى الجنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد كما في الشارح وحمل الجنازة
سنة كما في الجلالي واما الحمل والدفن ففرض كفاية ولذا لا تكون الاستيجار للحمل اذا تعينوا
له كما في المضمرات والجنازة بالفتح والكسر الميت بسريرة كما قال ابن الاثير وفي المغرب
انها بالفتح الميت وبالكسر السرير وفي الصحاح ان العامة قالوا بالفتح وهي الميت على السرير
فان لم يكن عليه فهو سرير ونعش وسن ان تضع انت يا ابا يوسف خاطبه به ابو حنيفة
تعليما فرواه محمد عنه سنته ثم غيره هكذا تبركا بعبارته مقدمها على يمينك وهو يسارها
ويمين الميت ثم تضع مؤخرها على يمينك ثم كذا تضع مقدمها ثم مؤخرها على يسارك حاملا
في كل موضع من الاوضاع الاربعة عشر خطوات او اكثر ففي الحديث من حمل الجنازة اربعين
خطوة كفرت له اربعين كبيرة وسرعوا من الاسراع بها اى في مشي الجنازة او اليه كما في
الاساس وغيره لا خببا بفتحتين وهو ادل عدو النوس وكلمة لا اما نفي المضارع منه
او للتبرأة بمعنى غير وهو يكون حالا او مصدرا والمشي خلفها احب وفضل فلا بأس بالمشي
امامها ويمينها ويسارها وكره ابو يوسف ان يتقدمها منقطعا عن القوم وعنه رأيت
ابا حنيفة راكبا يتقدم امامها ثم يقف حتى يأتيها وهذا دليل على انه لا بأس بالركوب
كما في المحيط وهذا دليل على ان فعل المجتهد كقوله وفي الاكتفاء اشعار بانه لا بأس لمشيع الجنازة
بالجهر بالقراءة والذكر وقيل انه مكروه كراهة تحريم كما في المنية وكذا لا بأس بمرثية الميت

مطلب في حمل الجنازة

شو

شو او غيره كما في الجلالي [illegible] قاضيخان [illegible] [illegible]
كره الجلوس [illegible] لمشيع الجنازة قبل وضعها ولا بأس بالجلوس بعده [illegible]
وفيه اشعار بان [illegible] الجلالي ان القيام مستحب حتى يدفن ولا يقوم
للجنازة اذا مرت به الا اذا اراد ان يشيعها قال محمد هذا شيء محدث لا اصل له كما
قال ابو حنيفة وفي المحيط اذا كان القوم في المصلى فجيء بالجنازة يقومون لها اذا رأوها قبل
وضعها عند بعض الناس والصحيح انهم لا يقومون فعلى ما في قاضيخان وغيره انه يكره القيام
محمول على احد هذين ويلحد القبر من لحده او الحده اى حفر في جانب القبلة من القبر لتسميته
باللحد اسم مفعول كما في المؤدات وباللحد بفتح اللام وضمها وسكون الحاء كما ذكره الجوهري
وغيره وبفتح الحاء وعن صاحب المهذب والقبر مقر الميت طوله على قدر طول الميت
وعرضه على قدر عرض الميت نصف طوله وعمقه الى السرة وقيل الى النحر كذا في المضمرات
وان زاد عليه فهو فضل فلو كان على قدر قامته فهو حسن واللحد سنة ويكره الشق وهو
ان يحفر وسط القبر ويلحد وهذا اذا صلبت الارض واما اذا ضعفت فالشق واوصى
كثير من الصحابة رضي الله عنهم ان يرشوا في التراب من غير لحد ولا شق ولوقي الوجه من التراب بلبنتين
او ثلث كما في المحيط واما التابوت فعن البقالي انه يكره وعن ابي بكر محمد بن الفضل لا بأس
به في ديارنا ولو كان من الحديد لرخاوة ارضنا الا ان السنة ان يفرش فيه التراب و
يجعل اللبن الخفيف عن يمين الميت ويساره وتطين الطبقة العليا مما يلي الميت
ليصير كاللحد كما في الزاهدي والميت بالرفع عطف الواو وان الاحب ان يدفن الميت
او القتيل في مقابر قوم كان في بلدهم وان نقل ميلا او ميلين او نظيره فلا بأس به كما
في الجلالي وهذا قبل الدفن واما بعده فان غلب عليه الماء ففي نقله خلاف ولا ينقل
بالاتفاق الا اذا دفن في ارض غصبت كما في المضمرات او شفعت كما في قاضيخان
واعلم انه اذا مات في السفينة يغسل ويكفن ويصلى ويرمى في البحر لتعذر الدفن كما في
المحيط ويدخل الميت فيه اى في القبر مما يلي القبلة بان توضع الجنازة في جانب القبلة
من القبر ويحمل منه الميت الى اللحد وافراد الفعل اشارة الى انه لا يدفن الميتان او الاكثر
في قبر ولا بأس به عند الضرورة ثم يقدم الافضل والرجل ويجعل بينهما حاجز من الصعيد
وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يلقى الحصير في القبر تحت الميت فانه مكروه كذا في المحيط
وقال الحلواني لا يجوز الفاء المضربة كما في الخزانة وذكر الزاهدي انه مكروه خلافا لاهل
الحجاز وفي الجلابي لا رواية في ذلك والظاهر انه لا يفعل وفي المضمرات لا بأس به وهذا
اذا لم يكن محشوا كما في قاضيخان ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله به وضعناك
وعليه سلمناك وفي رواية بسم الله وبالله وفي الله وعلى ملة رسول الله اى ابتدأنا
او ناهذا او هو وضع الميت في القبر متبركين باسم الله وبه امنا وفي رضاه وما عنده
من الثواب والكرامة رغبنا ونحن في ذلك كله على ملته ودينه كذا في الكرماني وفي لفظ
الوضع اشعار بانه الشفع غير لازم وذو الرحم المحرم اولى بالمرأة ويكره ادخال الاجنبي
والزوج كما في الجلابي وعند فقد المحرم المشيع ثم الشبان الصلحاء كما في الجلالي و
الخلاصة

صح

[illegible] على الكفن [illegible]
[illegible] اى لبن على اللحد اللبن بالفتح والكسر بالفارسى خشت والقصب [illegible] المعمول
المدر بالفارسى بوريا بالقصب مكرر عند بعضهم وكلمة الواو تشير الى انه جمع كما فى ايضاح الصغير
لكن فى الاصل كلمة او كما فى المحيط ويسجى قبرها اى يستر قبر المرأة بثوب حتى يستوى اللبن كما
فى الكافى لكن فى المحيط اذا وضعت النساء فى اللحد استغنى عن التسجية ولا يسجى قبر الرجل عندنا
الا لدفع الحر او الثلج او المطر عنه وضعه وفى الجلابى عبارة عن اصحابنا فى تسجية قبره مختلفة
منها يدل على الجواز ومنها على الكراهة وكره الآجر والخشب اى كره ستر اللحد بهما او بالحجارة و
الجص كما فى الجلابى وقيل ان الآجر لم يكره الا للزينة وفيه اشعار بكراهة التابوت من الخشب
كما فى المحيط ويهال التراب اى يرسل تراب اخرج من القبر فلا يزاد عليه من تراب غيره وعنه
لا بأس برش الماء عليه وعن ابى يوسف انه مكروه كما فى الزاهدى ويسنم اى يرفع القبر استحبابا
غير مسطح قدر شبر فى ظاهر الرواية كما فى الكرمانى وفيه اشعار بان الزيادة على قدر شبر فى
رواية وفى التمرتاشى لا بأس بالآجر بعد الاهالة وفى الخزانة انه لا بأس بان لو وضع حجارة على رأس
القبر ويكتب عليه شىء وفى النتف كره ان يكتب عليه اسم صاحبه وان يبنى عليه بناء وينقش
ويصبغ ويرفع ويجصص وفى المضمرات عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال صفق الرياح وقطر
الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه ونهى عن الاكليل والتجصيص والمختار ان التطيين غير
مكروه وكان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة ويرم القبور الخربة واعلم انه اذا فرغ
من دفنه ورجع الناس فليتفرقوا او يشتغلوا بامورهم وهو باجره ويكره اجتماعهم عنده
للتعزية وزيارة القبور مستحبة للرجال وكذا للنساء على الاصح فيقرب من القبر ويبعد مثل
ما فى الحيوة وقيل الدعاء قائما اولى فيقعدون بحذائه وجهه وقيل لا بأس بان يطأ القبور وهو
يقرأ القرآن ويسبح او يدعو لهم وعنه لا يطأ الا لضرورة كما فى الخزانة

فصل

الشهيد من شهود اى الحضور او من الشهادة اى الحضور مع المشاهدة بالبصر او البصيرة ثم
سمى به من قتل فى سبيل الله اما لحضور الملائكة اياه تنزل عليه الملائكة واما لحضور روحه
عند الله تعالى والشهداء عند ربهم كما فى المبسوطات فهو على الاول بمعنى المفعول وعلى الثانى بمعنى الفاعل
وكما اطلق الشهيد بطريق الاتساع على الغريق والحريق والمبطون والمطعون والغريب
والعاشق وذات الطلق وذات الجنب وغيرهم مما كان لهم ثواب المقتولين كما اشير
اليه فى المبسوط وغيره فهم شهداء فى احكام الآخرة لكن الشهيد الحقيقى شرعا هو الشهيد
فى احكام الدنيا فقال مسلم جنس فلا احتراز به عن شىء وقيل به احتراز عن الكافر فيغسل
وفيه انه لا يجب غسل الكافر اصلا وانما يباح غسل الكافر ولى له ولى مسلم كما فى الجلابى
طاهر اى ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع احدهما كما هو المتبادر فاذا
استشهد الجنب يغسل وهذا عنده خلافا لهما واذا انقطع الحيض والنفاس فاستشهدت
فعلى هذا الخلاف واذا استشهدت قبل الانقطاع تغسل على اصح الروايتين عنه
كما فى المضمرات وفيه اشعار بان الحيض والنفاس موجبان للغسل كما فى الكرمانى وهذا
خلاف ما مر منه بالغ فاذا قتل صبى يغسل عنده اذ الشهادة صفة مدح يستحق الانسان

بعقله

[illegible] المجنون غسل عنده [illegible]
[illegible] المجنون [illegible] بالغ فلا [illegible] الى قيد عاقل كما ظن الا انه لا يحتاج [illegible]
الطاهر [illegible] عنده فى احكام الآخرة وفى المحيط ان الغسل ساقط عن البالغ
لانه يخاصم من قتله فينبغى اثره عليه ليكون شاهدا له بخلاف الصبى فانه لا يخاصم
بنفسه بل الله يخاصم عنه فلا حاجة الى ابقاء الاثر قتل قتلا ظلما بان تقتله اهل الحرب
او البغى او قطاع الطريق قاتلا او ابا عن نفسه او ماله او اهله او مسلم او ذمى او ان
يقتله المكابرون عليه فى المصر ليلا بالسلاح او غيره او نهارا بسلاح او خارجه بسلاح او غيره
كما فى شرح الطحاوى فاذا قتل فى قتال هؤلاء لم يغسل وان لم يضف القتل اليهم هذا
عنده واما عند الطرفين فيشترط ان يضاف اليهم القتل ولو بالتسبيب فلو قتل
مسلم بالوقوع فى خندق حفروها او بايطاء دابة منفلتة منهم بلا راكب او سائق او قائد
لم يغسل عنده خلافا لهما ولو وطئت وعليها راكب لم يغسل بلا خلاف كما فى المحيط
وانما قال قتل لانه اذا مات ولو فى المعركة غسل فلو خرج الدم من موضع غير معتاد كالاذن
والعين لم يغسل وانما قال ظلما لانه لو قتل برجم او قصاص او تعزير او افتراس سبع او
لسقوط بناء او غرق او طلق او نحوها غسل بلا خلاف كما لو قتل لبغى طريق او عصبية
ولم تجب على القاتل او على عاقلته به اى بنفس ذلك القتل مال اى دية فلا تضره الدية الواجبة
بالصلح او صيانة الدم عن الهدر كما اذا قتل احد الابوين ابنه اذ يجب فيهما القصاص الا
انه سقط بالصلح وحرمة الابوة مثلا على ان فى شرطها روايتين كما فى الكافى وفيه الى انه
متى وجب القصاص فهو شهيد والدية فلا فاذا قتل عمدا كما اذا اتلف بالسلاح قصدا
تجب القصاص بالاجماع واذا قتل بشبه العمد او الخطأ او ما جرى مجراه كما اذا ضربه بالعصا
او رمى غرضا فاصابه او سقط نائم عليه فهلك تجب الدية بالاجماع ولم يرتث اى لم يخلق
قتله من رث اى خلق كما فى الكافى فينزع عنه اى عن هذا المقتول غير ثوبه اى الثوب
المختص به مما هو من جنس الكفن فينزع عنه السلاح والفرو والخف والحشو ونحوه لانه
كره التكفين بها ابتداء فكره بقاء والاشبه انه لا ينزع السراويل ويزاد عليه ما
شاء من جنسه وينقص عنه ذلك كما فى المحيط قيل معناه يزاد ثوب جديد تكميلا له
وينقص ما شاء وان كان ما عليه كمية يبلغ السنة وقيل يزاد وينقص اذا قل ولم
يبلغ السنة وهذا انسب بقولهم ليتم كفنه اذ الظاهر علو فى السنة فيخيطونه ان شاء
ولا يغسل القتيل اى النجاسة ويصلى عليه كغيره ويدفن بدمه الذى على بدنه وثوبه وتكره
ازالته وفيه اشعار بطهارته وفيه انه اذا كان عليه دما اذا ابان منه لم يطهر كما فى الظهيرية
وغسل ايضا لوجوب المال فوجد مجهول مفعوله الثانى قتيلا لا يؤثر فى ازهاق الروح
وان كان [illegible] فى مصر او قرية سواء كان فى مواضع العامة كالمحلة والدار او لا كالشارع
والجامع وما ذكره المص انه لا يغسل فيهما فهو بد [illegible] ذكره فى محله ولا عيب فيه بل فى الخطأ وانما قال فى مصر صح
لانه لو وجد خارجه غير الفتنة ولم يغسل اذ لم يكن فيه كالعلم فانه علم لم يغسل سواء كان
القتل بحديده او حجر او عصا كبيرا وصغيرا لكن فى الذخيرة ان قتل بعصا صغير غسل

[illegible]

[illegible] الخلف [illegible] انه [illegible] اذ لو لم يعلم

جاز ان يكون متعديا فلا يكون القتل ثابتا كما في الكرماني وغيره وفي شرح الوقاية اي صار

ضعيفا بان نام ذلك المجروح او اكل او شرب او عولج او داوى او آوى خيمة اي انزل فيها خرا لا لواء

او الواي وهو متعد بالى وبنفسه وانكر بعضهم كونه متعديا بنفسه وقال الازهري انها لغة

فصيحة كما ذكره ابن الاثير او نقل للتداوي او من المعركة بفتح الراء حيا غير متنازع فيه اداه ونقل

من المعركة وقد ذكرت على العادة والا فان انتقل في مكانه بل تحرك منه كما في شرح الطحاوي وذكر

في المحيط انه اذا نقل لئلا يطاه الخيول فليس بارتثاث وقال الحاكم اذا نقل والقتال بحاله

لم يرتث او بقي في المعركة عاقلا وقت الصلوة كاملا كما ورد عن ابي يوسف وظاهره

الرواية يوما وليلة كما في التمرتاشي وقال الزاهد اراد ابو يوسف وقت ما صار الصلوة

دينا عليه وفي المحيط ان بقي حيا يوما او اكثر وهم في القتال لم يرتث وان ظلمهم وفي التحفة

ان بقي حيا اقل من يوم وليلة لم يرتث عند محمد او اوصى بشيء عند ابي يوسف خلافا

لمحمد وقيل جوابه في الديني كما في التمرتاشي وعن ابي جعفر انما ارتث اذا زاد الوصية على كلمتين

كما في الحقائق وقيل هذا اذا تكلم كثيرا من امر الدنيا كالبيع فان قل فلم يرتث كما في الذخيره

والحاصل انه اذا اجري عليه شيء من الاحكام او انتفع بشيء من الدنيا فقد ارتث كما في التحفة

واعلم ان المرتث له ثواب الشهيد وان غسل كالفوليي كما في الكافي وصلي عليهم عطف على غسل

وليس بمستدرك لمنع الملازمة بين الغسل والصلوة وان قتل لبغي او قطع طريق غسل في رواية

ولا يصلى عليه في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة لا يصلى عليه وقت الحرب ويصلى بعده في

رواية وعن ابي حنيفة في الصلوة على المصلوب روايتان كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه

اذا قتل نفسه خطاء يصلى عليه وهذا بالاتفاق واما اذا تعمد فيه فقد صلى عند الطرفين

والاصح عند السغدي ان لا يصلى عليه لانه لا توبة له وعند الحلواني بعكس كما في الزاهدية فصل

اذا اشتد خوف عدو وحبث يمكن النظر اليه ولو سبعا واشتداد الخوف شرط عند بعضهم ولذا ذكر

العدو ورد الكافي الا ان العامة لم يشترطوا ولذا لم يذكر في المبسوط والمحيط والتحفة وغيرها

وقيل حضرة العدو كافية كما في الزاهدية والعدو يقع على الواحد والجمع جعل الامام ان الخليفة

او السلطان او نائبه امة بالضم اي جماعة من السرية نحو العدو واظهار في موضع الاضمار و

صلى الامام باخرى اي الاخرى الامة ركعة فقعد ينتظر في الثنائي اي صلوة الفجر والمسافر والجمعة والعيد

وصلى ركعتين فيقعد ينتظر في غيره من الظهرين والعشائين وفيه اشعار بانه لو صلى

بالاولى ركعة وبالاخرى ما بقي ظنا ان المعتبر قسمة القراءة فسدت صلوة الامام للانحراف

في غير اوانه كما في المحيط ومضت هذه الامة بعد السجدة الثانية في الثنائي وبعد التشهد

في غيره اليه اي الى نحو العدو ووقفت بازائه ولو مستدبر القبلة وجاءت

تلك الامة التي جعلهم نحوهم وصلى الامام بهم ما بقي بعد الافراد ما بقي من ركعة الثنائي

وركعتي غيره وسلم الامام وحده ومضت هذه الامة المسبوقة من غير سلام اليه بعد

سلامه ووقفت بازائه وجاءت الامة الاولى اللاحقة واتمت صلوتها بلا قراءة

م

[illegible]

ان هذا اذا كان في [illegible] الامام [illegible]

مقيما وبعضهم مقيمين او مسافرين ففي الثنائي يصلي الامام ركعة بكل امة كما مر فاذا سلم

الامام جاءت الاولى فصلى المسافر ركعة بلا قراءة والمقيم ثلاث ركعات بغيرها في ظاهر

الرواية وفي رواية الحسن يقرء في الاخريين الفاتحة واما الامة الثانية فتصلي بقراءة المسافر

ركعة والمقيم ثلاثا لانهم مسبوقون والكلام مشير الى الاصل والافضل اذا لم يتنازعوا

في الصلوة مع الامام ان يجعل الامام امة منهم نحو العدو ويصلي باخرى فيجعلهم نحوه ثم يجيء

الاولى فيأمر واحدا منهم ان يصلي بهم الكل في المحيط واتى بصلوة الخوف مشروعة

في زماننا خلافا لابي يوسف لما فيه من المشي واستدبار القبلة كما في الهداية والكافي وغيرهما

من المتداولات فكان الفاضل التفتازاني لم يتصفح كتب المتداولات حتى التصفح المتداولة

وان لم ينقل في شرح الكشاف ان خلافه لم اجده في كتب الفقه في الخلافيات وان زاد

الخوف اشتد او الجيش لم يتيسر لهم النزول عن الدواب صلوا ركبانا جمع راكب وهو وان

اختص في التعارف بمن صلى على ظهر البعير لكنه في الاصل اعم فرادى اذا كانت واقفة او

سائرة بنفسها ولا يجوز بجماعة الا اذا كان المقتدي على دابة الامام كما في المحيط وهذا ظاهر

الرواية وعن محمد ان الجماعة جائزة كما في شرح الطحاوي ويومئ للركوع والسجود الى اي جهة قدروا

فسقط التوجه ضرورة وليعد ما القتال لغيرها وفيه اشعار بانهم يأخذون السلاح في الصلوة

وذلك لانه مستحب كما في الكافي والمشي فيها مارا من العدو ومفسد للصلوة الى مكان الوقوف

وليعد ما الركوب فيها اذا ابتداء على الارض وهذا كله اذا قربوا من العدو واما اذا بعدوا فلا يجوز

وان ظنوا عدوا بان رأوا سوادا شيئا او غبارا فصلوا فان كان كما ظنوا فيها والا اعادوا كما

في التحفة فصل صح في الكعبة اي في بيت الحرام بها ما لا ارتفاعها او ترابها او لكونها بناء

منفردا او لان طولها كعب الثلاثة وهو سبعة وعشرون كما في الزاهدي ولعل ذلك من

الاعلام الغالبة ولذلك يعرف باللام الفرض والنفل ولو كان ظهره الى ظهر امامه وفيه اشعار

بصحة الجماعة في صلوة النفل وفيه تفصيل ذكرناه لا يصح لمن ظهره الى وجه امامه

فيجوز اذا كان وجهه الى وجه امامه لكنه مكروه لما فيه من استقبال الصورة كما في الزاهدي

وينبغي ان يجعل بينه وبين الامام سترة بان يعلق قطعا او ثوبا كما في الجلابي وكره الصلوة

فوقها لترك التعظيم وجاز على جدارها اذا كان وجهه الى سطحها والا فلا كما في المحيط البرهاني

وان اقتدوا في الفرض والنفل حولها اي حول الكعبة من المسجد الحرام وبعضهم اقرب اليها من

امامه صح الاقتداء فيهما فصحت الصلوة وان لم يكن ذلك البعض في جانبه اي جانب الذي يكون

امامه فيه بل في جانب آخر كما اذا كان الامام في جانب الشمالي والمقتدي الاقرب الى الكعبة

في الجانب الغربي وفيه اشعار بان الامام خارج البيت فان كان داخله صح الاقتداء

اذا فتح الباب ووقع التبرع لاتمام العمر في جانبه من البيت الحرام كما وقع لاتمام الكتاب

موردا للفظ الجانب في اخره لحسن الاختتام كتاب الزكوة ذكر بعد الصلوة لانها

افضل العبادات بعدها كما تواتر وهي اسم من التزكية وكلاهما مستعملان وفي المفردات

[illegible] الى النقود ف
ذلك [illegible] في العقد [illegible] وعليه المحققون كما في المضمرات
وترد العامل للعنوان وبالاشتراك وقال الزمخشري وابن الاثير وانما ترك في العنوان الغير
وغيره مما ذكر فيه لانه داخل فيه تغليبا او تبعا واعلم ان لشرائطها المال وله شرائط كما للمكلف
مفصح ببيان شروط اولا فقال لا تجب اي لا تفرض فرضا قطعيا الا على حر حقيقي كالمسلم
او حكمي كالذمي فان المأخوذ منه الزكوة كما في التحفة وغيره واحترز به عن الحربي فان الكفار
كلهم ارقاء كما في شرح المستصفي وسير الزاهدي وما اخذ منه عوض كما اخذ منا وحماية
ما في يده كما في المحيط ولا يخفى ان ما ذكرنا مغن عن قيد مسلم ولذا لم يذكر في بعض النسخ وظاهره
ان الحرية الكلام كما هو شرط الوجوب فهو شرط البقاء ايضا حتى لو ارتد عياذا بالله
سقط الزكوة الواجبة كما في الزاهدي مكلف اي عاقل بالغ فتجب على المعتوه والمغمى عليه
ولو استوعب حولا كما في قاضيخان ولا تجب على المجنون والصبي وظاهره ان العقل شرط
في جميع الحول كالبلوغ حتى اذا افاق في بعضه يستأنف الحول من وقت الافاقة كما روي
عنه وقيل هذا في الذي بلغ مجنونا ثم افاق واما اذا كان مفيقا في اول الحول ثم جن فعنه
ان استوعب جنونه الحول سقط عنه الزكوة والا وجبت فرواه وعنه انها تجب في الافاقة
في الحول قل او كثر كذا في الزاهدي وهذا قول ابي حنيفة كذا في الكافي وبه اخذ محمد وهو رواية
عن ابي يوسف وعنه الافاقة في اكثر الحول كما في المحيط ثم اشار الى شروط المال بقوله
مالك اي قادر على التصرف على وجه لا يتعلق بذلك تبعة في الدنيا ولا غرامة في العقبى
كما في الكرماني ملكا مثلث مصدر كما في القاموس لكن في المقاييس انه بالكسر اسم لما مال
كلا ما بان يكون في يده او يد امينه كالمضارب او يد غيرهما كالمستقرض المقر ونحوه كما في النظم
ولو قيد التام بيد ورقبة لخرج عنه بعض ما ذكر ولا يغني هذا القيد عن قيد الحرية كما
ظن لانه يخرج الحربي وقيد مسلم لم يذكره الطحاوي نصاب في اللغة الاصل وفي الشريعة ما
ما لا تجب فيما دونه زكوة من المال كما في الكرماني وفيه اشكال واللام للعهد فانه مفعول
مالك ولا يخفى عن اختصاص وجه لا احتياج الى قوله ملكا تاما وفيه اشعار بانه لو كان نصاب
بين اثنين او اكثر فلا زكوة فيه كما اذا كان لرجلين اربعون شاة كما في المحيط والمتبادر
ان يكون النصاب حلالا لانه ان كان حراما فان كان له خصم حاضر فواجب الرد وان فوجب
التصدق الى الفقير ولا يحل له منه شيء كما في النتف وشمله ما في المنية فلا زكوة في المغصوب
والمملوك شراء فاسدا كما في النظم نام اي زايد يقال نمى ينمي نماء ونموا او نميا اذا زاد ونحوه
لغة كما في النتاج اما بالتمنية اي بكونه ثمنا وهو في اللغة ما هو عوض غير سلعي وفي الشريعة
ما لزم بالبيع وان لم يدخل تحت تقويم مقوم والمراد ما خلق في الاصل للتجارة لانه يقابل
المبيع كالذهب والفضة لكن في الذخيرة ان طلب النماء في الاثمان غير شرط لوجوب
الزكوة او السوم اي الرعي يقال سامت الماشية سوما اذا رعت او نية التجارة
اي القصد الجزم او الغالب منه التجارة كما في المحيط وهي التصرف في رأس المال طلبا للربح
قيل ليس في كلامهم ما يعد ما يعم غيرها كما في المؤدات مع الحول اي مصاحبا كل من التمنية

وانوبا

٧٥ [illegible]
كما ذكره [illegible] الزكوة [illegible]
والكرماني [illegible] في المنية ان المرغيناني اعتبر التمنية والتحقيق ان الشرع
يريد اليسر فيعتبر النماء الا انه امر خفي فيقيم التمنية في الحجرين والسوم في السوائم والنية في مال
التجارة حولا مقام النماء ويربط الحكم على ذلك ولذلك لو امسك رجل حولا مائتي درهم لا مال
له غيرهما كان عليه الزكوة كما في المحيط والذخيرة واليه اشير في التحفة فعلى هذا ينبغي ان تجب الزكوة
على من ليس له زكوة غير السائمة او مال التجارة شيء وان سام او نوى التجارة حولا والظاهر
ان كون النصاب والسوم شرطا في كل الحول والنصاب لم يشترط الا طرفيه تحقيقا والسوم
في الكثرة كما سيأتي فاضل صفة النصاب عن حاجته الاصلية اي عما يدفع عنه الهلاك (عن حاجته)
تحقيقا او تقديرا كطعامه وطعام اهل بيته وكسوتهما والمسكن والخادم والمركب وآلة
المحترف فان هذه الاموال ليست بنامية فلم تجب فيه شيء كما في الهداية وغيره فقوله نام
حامل المؤنة بهذا القيد على انه يخرج لما ذكرنا في المحيط وغيره ثم لا يخفى ان الدين داخل تحت
الحاجة الاصلية الا انه لما كان تفصيل خصه بالذكر فقال وفاضل عن دين حادث في
الحول او بعده فان كلا منهما مانع لوجوب الزكوة والثاني لا يسقط زكوة الحول عند الائمة
الثلثة خلافا لزفر كما في الشارح والدين شامل لدين اسم نوع كدين العشر والخراج وقيل
ان كان لخراج يمنع والا فلا كدين الزكوة فانه يمنع في السائمة وكذا في غيرها عند الطرفين
سواء كان ذلك في العين بان كان قائما او في الذمة بان كان مستهلكا وعند ابي يوسف
في العين يمنع لا في غيره وعند زفر لا يمنع اصلا شامل لدين العباد كالثمن والاجرة والمهر
فانه مانع وقيل ان كان نية الزوج اداؤه متى طالبته يمنع والا فلا كما في المحيط وقيل
يمنع المعجل دون المؤجل كما في الاختيار وذكر في المغني ان دين العباد يمنع ولو مؤجلا وعن
الصدر الشهيد لا رواية فيه وللمنع وعدمه وجه كما في الكافي والصحيح انه غير مانع كما في الجواهر
مطالب ولو بالجبر والحبس طلب واقتضاء عبد هو الامام في الاموال الظاهرة اي السوائم
او الملاك في الاموال الباطنة اي العروض والحجرين او الداين في دين العبد واحترز به
عن دين النذر والكفارة وصدقة الفطر والحج وغيرها مما لا يجبر على ادائه ولا يحبس لاجله
كما في شرح الطحاوي والاطلاق دال على ان وجوب الزكوة على التراخي فمكان جميع العمر وقته
كما روي عن اصحابنا وفي المنتقى انه على الفور عندهما وعن محمد لا تقبل شهادة من اخر كما
في المحيط وذكر التمرتاشي في سجدة التلاوة انها عند ابي يوسف على الفور وعند محمد على
التراخي وعن ابي حنيفة روايتان وفي الخلاصة عن الشيخين ان التأخير مكروه فلا تجب
الزكوة على المكاتب لكونه عبدا غير مالك ما بقي عليه درهم ولا تجب على مالك بعد الوصول
الى وصول المال اليه لانه كان ذلك المال ضمارا بالكسر بمعنى صفة من الاضمار الاخفاء
وشرعا مال زائل اليد غير مرجو الوصول غالبا وانما لا تجب الزكوة فيه عندهم لان كلا من
الملك والنماء مفقود كمفقود اي كعبد مفقود وآبق وضال او مال مدفون في برية نسي
نسي مكانه بخلاف ما اذا نسي في داره او حانوته او بيته فانه يزكي لما مضى لانكان

الوصول الحول [illegible] او دفنه في ارضه او في كرمه ففيه اختلاف المشايخ كما في المحيط وكمال جحود علانية
لا سرا بلا حجة او بينة او علم القاضي وقيل ان نسي ان له حجة ثم علم فلا زكوة لما مضى بلا خلاف ما اذا علم
ابتداء فانه يزكي ويحتمل ان يكون المعنى بلا اقامة حجة فلو جحد واقر بعد سنين وله حجة الا انه لم يقم او لم
لا يزكي لما كان لما مضى كما قال البعض وعن محمد انه لا زكوة فيه وان كان له بينة عادلة كما في المحيط
ويدخل فيه ما على دال متولى العطية ولذا لا يزكي والكلام مشير الى انه يزكي لما مضى في دين المقر ولو معسرا و
هذا اذا قبض والملك بدل عن مال التجارة واما اذا لم يكن بدلا عن مال كالوصية والميراث والمهر والدية
وبدل الكتابة فلا يزكي لما مضى واما ما بدل عما ليس بمال التجارة كعبيد الخدمة ففيه خلاف وقالا
انه يزكي في كل ما قبض الا الدية والبدل كما في الزاهدي ومال مأخوذ اخذه السلطان او غيره
مصادرة اي تكليفا قال البيهقي المصادرة كسى را شكنجه كردن والمبادرة از شرط او ام
الضارية الى زمان الوصول فلو صدقت بعد مضي الحول كما في التنوير وشرط النية في الزكوة وقت
الاداء في المصر عند ابي يوسف او وقت العزل اي افراز الزكوة عند محمد كما في الكرماني وقال
الطحاوي والرأي الاول ومشايخنا رحمهم الله الى كليهما كما في التحفة وعن محمد لو قال ما تصدقت الى اخر السنة
فمن الزكوة ثم تصدق بلا نية ارجو ان يجزيه كما في المحيط لكن في العيون عنه خلافه وفي الروضة
لو دفع الى فقير بلا نية ثم نوى جاز ان كان في يده وظاهر كلامه انه لو سمى هبة ونوى الزكوة اجزأه
كما لو دفع الى المحترم وسماه قرضا ونوى الزكوة اذ العبرة للقلب كما في المنية لكن في الزاهدي
عن اصحابنا انه اذا لم يعلم انه من الزكوة لم يجز الا اذا تصدق على الفقير بان لا يخطر بباله الفرض
لا النفل بالكل اي بجميع النصاب حيث لم تشترط النية وفيه اشعار بانه لو نوى النفل لم تسقط
الزكوة كما في الكرماني وهذه رواية عن محمد لكنها تسقط كما في شرح الطحاوي وجمع التفاريق
وفي التقييد بالكل رمز الى انه لو تصدق بالبعض لم تسقط زكوته كما قال ابو يوسف خلافا
لمحمد وهو رواية عنه وهذا اشبه كما في الزاهدي ومثله عن ابي يوسف كما في الخزانة والهبة كالتصدق
فلو وهب الكل من مديونه سقط زكوته وان لم ينو اما لو نوى زكوة عين عنده او دين
له على اخر لم تسقط ولو وهب منه بعضه سقط زكوته عند محمد خلافا لابي يوسف كما في المحيط
ولما ابتداء في الاصل بزكوة الابل اقتداء به صلى الله عليه وسلم على انها هي المال عند العرب
تبعه المص فقال وتجب في كل خمس بالفتح اي كل فرد من افرادها الى عشرين من الابل السائمة
شاة متوسطة فلو كانت للتجارة ففيها زكوة التجارة كما في الخلاصة والاطلاق دال
على ان العجفاء والملبنة سواء كانت فيدخل فيه العمياء كما في الظاهر وكذا الوجاء والمقطوع
القوائم وكذا الذكورة والاناث ولا ينافي تجرد الخمس عن التاء كما ظن فان ما فوق الاثنين
لم يستعمل بالتاء اصلا اذا كان تمييزه اسم جمع يقع على الذكور والاناث كالابل كما في
شرح التسهيل وهي اي الابل شاملة للعرابي والبختي اي المتولد من العرب والعالج وهو ذو السنامين
يحمل من السند للجمل في الاصل منسوب الى بخت نصر كما في النهاية وانما ابتداء بالخمس اشارة
الى ان لا زكوة فيما دونه كما في النتف واعلم ان المدار في زكوتها على الخمس والعشر وخمسة عشر
والثلاثين كما لا يخفى ثم تجب في خمس وعشرين الى خمس وثلاثين ابل بنت مخاض متوسطة
لغة ما اتى عليه حولان وشريعة حول واحد كما في شرح الطحاوي ولكن في جامع الاصول انها ناقة

٧٦ تم لها سنة الى تمام سنتين لان امها ذات مخاض [illegible]
الحوامل واحدتها خلفة كنكرة وفي الاساس انه مجاز حقيقة اضطراب [illegible] مانع في [illegible]
وفي قوله خمس اشعار بان ما بين اربعة وعشرين عفو وفي النظم قال ابو مطيع البلخي انه في
خمس وعشرين خمس شياه فاذا صارت ست وعشرين ففيها بنت مخاض كما جاء عن علي
رضي الله عنه وفي ست وثلاثين الى خمس واربعين بنت لبون لغة ما اتى عليه ثلث سنين
وشريعة سنتان وفي ست واربعين الى ستين حقة بالكسر ما اتى عليه اربع سنين
وشريعة ثلاث وفي احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة بفتحتين ما اتى عليه خمس
سنين وشريعة اربع الكل في شرح الطحاوي ولكن في عامة كتب الفقه ان بنت لبون
ما تم له سنتان الى تمام ثلث لان امها ذات لبون بولد اخر والحقة ثلاث الى تمام اربع
لانها استحقت الركوب والحمل والجذعة اربع الى تمام خمس لانها شابة واصل الجذع
الشاب كما قال ابن الاثير وفي تانيث هذه الاسامي اشعار من صفات الواجب الانوثة
ولا يجوز الذكران الا بطريق القيمة كما في النهاية وعن ابي يوسف انه لم يوجد بنت مخاض فابن
لبون كما في شرح الطحاوي وفي ست وسبعين الى تسعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين
حقتان الى مائة وعشرين الا خمس لتقدمه فان عطف الاكثر على الاقل اكثر استعمالا ثم تجب
في كل خمس يزاد على مائة وعشرين شاة مع الواجب السابق ففي مائة وخمس وعشرين حقتان
وشاة وفي مائة وخمسين ثلث حقاق باثبات بنت اللبون من البين والفارق بين
ما قبله وما بعده ثم اي بعد مائة وخمسين يستأنف النصاب او الواجب كالاول من النصاب
او الواجب فيزاد في كل ست واربعين الى خمسين حقة اي في كل خمس يزاد على مائة وخمسين
شاة وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون مع ثلاث حقاق في كل
فاذا بلغ النصاب الى مائتين بان يزاد ست واربعون الى خمسين فالواجب اربع حقاق
ويجوز فيه خمس من بنات اللبون في كل اربعين واحدة ثم في كل خمس يزاد على المائتين شاة
مع الحقاق الاربع وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست
واربعين الى خمسين حقة فيصير النصاب خمسين ومائتين والواجب خمس حقاق و
هكذا ابدا ويجب في ثلاثين ونيف بقر اسنامها [illegible] او غيره وهو
كالبقرة اسم جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء للافراد لا للتانيث وفي المغني انها
للتانيث والجاموس نوع منه الا يرى ان النصاب يكمل به لكن لا يراد منه عرفا فان المطلق
ينصرف الى الكامل في العادة والمتبادر منه البقر الاهلي والوحشي والمتولد بينه وبين الاهلي
لا يعتبر في النصاب كما في الزاهدي لكن في المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية
يزكي والاولاد في الافتتاح بثلثين اشعار بانه لا زكوة فيما دونه كما في النتف تبيع اي
ذكر من اولاد البقر اتى عليه سنة او تبيعة اي انثى منه فيجوز كون الواحد مذكرا ومؤنثا وفي
اربعين بقرا مسن او مسنة بضم الميم وكسر السين وهو ما دخل في السنة الثالثة ماخوذ من
الاسنان وهو طلوع السن في هذه السنة لا الكبر كما قال ابن الاثير لكن قال المطرزي انه
من المشتق من السن وهو الاسنان وهو في الدواب ان تنبت السن التي بها يصير صاحبها

[illegible] الى الحساب ما تقدم فيكون فاعل
يجب [illegible] لانه لا يخلو عن شوب والاحسن فيه التسع حتى بالعفو [illegible] ان تجزئه الى الستين
ففيها تبيعان وفي كل واحدة زادت جزء من [illegible] جزء من قيمة التبيع او جزء الاربعين من مسنة
كما في الشارح وغيره او مسنة وهذا رواية عنه وعنه لا شيء الى ما زاد او خمسة ففيه ربع مسنة
وثمنها وعنه لا شيء الى خمسين ففيه مسنة وربع مسنة ثم لا شيء الى الستين وهو قولهما ففيه
تبيعان كما هو كذا في المحيط ثم ازيد الستين في كل ثلاثين من البقر والاولى الى ما زاد وعلى هـ
التسعين تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة او مسن فيعتبر الواجب بكل عشرة عشرة
ففي سبعين تبيع ومسنة للثلاثين والاربعين وفي ثمانين مسنتان وفي التسعين
ثلاثة اتبعة وفي مائة تبيعان ومسنة وعلى هذا ما ذكر مدار الحساب على الثلثيات
والاربعيات وانما لم يذكر المسنة والتبيعة والمسن في هذه المواضع اتكالا على السابق
وتجب في اربعين لا فيما دونه الى عشرين ومائة ضان او معز بسكون الهمزة والعين
وفتحهما جمع ضائن وماعز كما في القاموس والكشاف وغيرهما لكني ارى انه على مذهب
الاخفش فان عنده كل ما افاد معنى الجمع وكان على وزن فعل واحده فاعل فهو جمع
فاعل كصاحب وصحب وصاحب والاصح ما ذهب اليه سيبويه من ان كلا منهما اسم
جمع يقع على القليل والكثير والذكر والانثى كما تقرر في موضعه فالضائن ما كان من ذوات
الصوف والمعز من الشعر والاحسن غنما فانه اخصر واخص بالكبار كالابل والبقر كما في
المضمرات شاة اسم جنس تاؤها للافراد يقع على الضان والمعز الا ان العرف يخصها
بالضان كما في التحفة وغيره وفي القاموس الشاة الواحدة من الغنم للذكر والانثى او يكون
من الضان والمعز والظباء والبقر والنعام وحمر الوحش والمراة وفي المحيط شياه او الصغير
فالاحسن واحدة من الغنم فان المراد ما تم له سنة لانه لا يجوز في الزكوة الا ذاك وعنه انه يجوز عن
الضان ما اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الاختيار
وفي مائة ناخير ما احسن واحد وعشرين الى مائتين شاتان وفي مائتين وواحدة الى تسعة
وتسعين وثلثمائة ثلاث شياه بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة فقلبت الواو
الفا وحذفت الهاء شذوذا وفي اربعمائة الى ما زاد من تسعة وتسعين اربع من الشياه
ثم في كل مائة شاة ففي خمسمائة خمس وهكذا ابدا وتجب في كل فرس سائمة من الاناث
المجردة في رواية الاناث والذكور المختلطة تلك في رواية ففي رواية لا شيء في الفرس اصلا
للتجارة وهو المأخوذ عندهما وعليه الفتوى وفيه اشارة الى ان لا نصاب للفرس وهو
الصحيح كما في المضمرات وقيل ثلاث وقيل خمس كما في الكافي والى انه لا شيء اصلا في الذكور
وهو الاصح كما في الاختيار والى ان الفرس اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويعم العربي
وغيره وعن محمد انه يخص العربي كما في المغرب لكن في الذخيرة والشروط الظهيرية وغيرهما
انه يخص بالخيل الاعجمي وليس بذكر كما في الكتب المتداولات ويمكن ان يقال انه مشير به الى ما
قالوا ان التخيير الآتي في العربي لقلة التفاوت وقيمة كل اربعمائة دراهم غالبا واما في زماننا
فالتفاوت فاحش فيقوم دينار او عشرة دراهم كما في التحفة وغيره والدينار من دنانير

[illegible]

[illegible] ٧٧
اي جاءت به الشريعة في الاصل اسم للمضروب منه ومن الذهب وفي الشريعة اسم لمثقال
من ذلك المضروب او ربع عشر بضم الاول منهما وسكون الثاني او ضمه اي خمسة دراهم قيمتها
اي الفرس فانها ما يذكر ويؤنث وقيمة الشيء عبارة عن قدر ماليته بالدراهم او الدنانير
بتقويم المقوم وهي مساوية له بخلاف الثمن فانه يكون ناقصا وزائدا كما في الزاهدي نصابا
حال من قيمتها المضاف اليه لكونه نحو التبع علة ابي حنيفة ولا تجب في الحيوانات الا في السائمة
عادة من الابل والبقر والغنم والخيل فلا تجب في الحمر والبغال لانهما غير سائمتين عادة ثم فسر
السائمة شرعا فقال اي المكتفية بالرعي بالفتح اسم ما يؤكل من العلف ويجوز الفتح على
المصدرية في اكثر الحول فلو اريد الاعلاف او الاستعمال بلا علف فعله ففيه الزكوة كما لو علف
او استعمل نصف الحول ثم اسام الى تمامه لم تجب شيء كما في الخلاصة وقال عين الائمة لو عمل بالابل
اربعة اشهر ثم اسامها في الباقي فلا شيء كما في المنية وفيه ايماء الى انه لو استبدلت
قبل الحول بجنسها استونف حول آخر وكذا لو استبدلت بخلاف جنسها الا انه مكروه
عند محمد اذا فر من الواجب خلافا لابي يوسف كما في الشارح وهو الاصح فلو باع قبل الحول
للنفقة لم يكره اجماعا كما لو احتال لاسقاط الواجب يكره اجماعا كما في الزاهدي ولا تجب
في الصغار بالكسر اي صغار السوائم التي لم يتم عليها الحول جمع الصغير من الفصيل والعجل والحمل
فان الزكوة لم تجب الا على الكبار التي يتم عليها الحول من الابل والبقر والغنم والخيل وهذا
عند الطرفين خلافا لابي يوسف فلو ملك بالشراء او الهبة او غيرهما خمسة وعشرين
فصيلا او ثلاثين عجلا او اربعين حملا ثم حال الحول عليه لم تجب شيء عندهما ووجب
واحد منه عند ابي يوسف وعنه روايات اخر في التتمة تاتي فالاختلاف في انعقاد النصاب
على الصغار وقيل في بقائه كما اذا كان ولدت السوائم قبل الحول فهلكت فيتم الحول على الصغار
فلا شيء عندهما خلافا له والصحيح قولهما كما في التحفة وينبغي ان لا زكوة عندهما في المهر الا تبعا
للكبار اي الكبيرات من السائمة التامة الحول فيجعلون الصغار تابعة للكبير في انعقاد النصاب
دون تادية الزكوة وكذا لو كان له مسنة وتسعة وثلاثون حملا فعليه المسنة عندهم
الا اذا هلكت فان الزكوة سقطت عن الباقي عندهما اذ الوجوب باعتبارها ووجب
جزء من اربعين جزء من مسنة عنده لا حمل بحمل مسنة بعد هلاكها كما اذا هلك الحملان وبقي
المسنة عندهم كما في المحيط وغيره وينبغي ان تجتنب الزكوة عنده في المهر بتبعية
الفرس ثم صرح بما اشار اليه بقوله ولا تجب الا في السائمة فقال ولا تجب فيما يعمل
اي يعد من الابل والبقر والخيل لحمل الاثقال واثارة الارض والركوب وغيرها والواجب في السائمة الوسط
اي ما يتوسط بين الاعلى والادنى لكن في الكافي لو كان له خمس من الابل العجاف نظر الى بنت مخاض متوسطة
لانها المعتبرة في انعقاد السبب وما فضل عنه في الخمس عفو وفي قيمة افضلها من الشاة الوسط
تلك النسبة فاذا كانت قيمة بنت مخاض وسط مائة وقيمة الافضل خمسون والتفاوت بينهما
بالنصف فوقفنا ان الواجب في العجاف شاة تساوي نصف قيمة شاة وسط وكذا
لو كان له ثلاثون من البقر العجاف نظر الى قيمة تبيع ومسنة وسط وان لم يوجد الوسط يأخذ

[illegible] المفضل على الادنى [illegible]
[illegible] الجذب [illegible] باعيانها [illegible] لا يجوز اخذ الصغيرة والملوثة والعجفاء والعمياء
وان لا يجوز كما في المشارع وان الاختيار للعامل لا للمالك كما في الينابيع وغيره والصحيح ان
الخيار له لا للعامل كما في الاختيار وغيره او يأخذ الاعلى منها ويرد الى المالك الفضل على الاوسط
وفيه اشعار بانه لا يجوز ان يأخذ التي في بطنها ولد والتي تسمى للاكل او الفحل وفي
المشارع لا يأخذ واحدة منها ولا يخفى ان الانسب تقديم هذا البحث على مسئلة زكوة
الوقص الا انه اخر اختصارا ولما فرغ من ذكر حكم الناطق الفاضل شرع في الصامت
المفضول فقال ونصاب الذهب اي الحجر الاصفر الرزين مضروبا كان او غيره وانما
سمي به لكونه ذاهبا بلا بقاء عشرون اي مقدار عشرين مثقالا وهو لغة ما يوزن به قليلا
كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة ذهب مقدار عشرين قيراطا وظاهر
كلام الجوهري انه معناه لغة والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة
ما امتد من طرفيها فالمثقال مائة شعيرة وهذا على راي المتأخرين وصنجة اهل الحجاز
واكثر البلاد واما على راي المتقدمين وصنجة اهل سمرقند فالمثقال ستة دوانق
والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال شعيرة
وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين اربع شعيرات على ما في التكميل لكن الصحيح
ان المثقال لم يختلف في الجاهلية والاسلام ونصاب الفضة اي الحجر الرزين ولو
غير مضروب وانما سمي بها لازالة الكربة عن مالكها من الغصص وهو النور لوح مائتا درهم بفتح
الهاء وكسرها وربما قالوا درهام لغة اسم المضروب مدور من الفضة والمشهور ان تدويره
في خلافة الفاروق وكان قبله على شبه النواة بلا نقش ثم نقش في زمان ابن الزبير على
طرف بكلمة من الله وعلى آخر بالبركة ثم غير الحجاج فنقش سورة الاخلاص وقيل باسمه وقيل
غير ذلك واختلف في وزنه على عهده صلى الله عليه وسلم انه وزن عشرة او تسعة او ستة
او خمسة اي كل عشرة خمسة مثاقيل وهو الاصح ثم انتقل على عهد عمر رضي الله عنه الى وزن سبعة كل
عشرة منها سبعة مثاقيل فكل درهم سبعة اعشار مثقال اي اربعة عشر قيراطا وسبعون
شعيرة فمائتا درهم مائة واربعون مثقالا وكل درهم نصف مثقال وخمس مثقال وفيه
اشعار بان المعتبر في الزكوة وزن مكة في الدنانير والدراهم كما قال الترجماني وفي مشكل
الآثار انه في الدنانير فلو ملك ثمانية عشر دينارا وثلثي دينار بوزن بلدنا ففيه الزكوة
لانه وزن عشرين دينارا بوزن مكة كما في التمرتاشي وفي اقرار الزاهدي ان الوزن الشرعي
في جميع الاحكام وزن سبعة وفي النوازل اجمع ائمة الائمة ان المعتبر في الزكوات و
العقود والاقرارات وزن كل بلد فلو ملك مائتي درهم في زماننا ففيه الزكوة وان لم
يبلغ وزنه مائة مثقال ولا قيمتها اثني عشر دينارا كما في المنية وغيره وفي اعتبار المثقال
رمز الى انه لا يعتبر القيمة حتى اذا كان له ابريق ذهب او فضة وزنه عشرة مثاقيل او مائة
درهم وقيمته لصياغته عشرون او مائتان لم يجب فيه شيء بالاجماع كما في الحقائق ويعم ولا
كان ذلك النصاب كالدنانير والدراهم وحلية المصحف والخواتيم والكورة والسيف

والمج

[illegible] والاواني [illegible] الكنز [illegible]
يطلق على غير [illegible] بالذهب [illegible]
اختصاصا وقيل غير حقيقة وفي غيره [illegible] كما في [illegible] الاثير فيجب ربع العشر وهو نصف
مثقال في نصاب الذهب وخمسة دراهم في الفضة ويجب خمس نصف دينار او درهم
في كل خمس بالضم وهو اربعة دنانير او اربعون درهما يزاد على النصاب اي النصابين ناتج
الى الخمس وفيه اشعار بان لا شيء فيما زاد من اقل من الخمس وهذا عنده وهو الصحيح كما في
التحفة واما عندهما فقد وجب بحسابه فلو زاد دينار وجب جزء واحد من عشرين
جزءا من نصف دينار ولو زاد درهم وجب جزء من اربعين جزءا من درهم وهكذا و
يعتبر الغالب اي الزائد على النصف من الجنسين والغش فان غلب الذهب او الفضة
فالمغشوش دينارا او درهم ففيه الزكوة وفيه اشعار بعدم الوجوب اذا تساوى الفضة
والغش كما قال بعض المتأخرين وقيل فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف كما في المضمرات
واما الذهب فمضطرب على ما في الزاهدي وان غلب عليهما الغش بالكسر اي النحاس و
الصفرة وغيرهما اسم من الغش بالفتح في الاصل اضمار على خلاف الاظهار يقوم ان نوى
التجارة لانه بمنزلة العروض فان بلغ نصابا ففيه الزكوة والا فلا وان لم ينو فلا شيء
فيه وفي هذا اذا لم يخلص منه فضة تبلغ نصابا والا ففيه الزكوة كما لا غش فيه كما في
الهداية وفي الجواهر اذا كان مقدار ثلثة دراهم من كل عشرة فضة والباقي نحاس و
اللون لون الفضة بحيث لا يتغير بمرور الايام فلا شيء فيه ولا تجب في غير ما مر من نصاب
السوائم والحجرين كالحيوانات والزرعيات والعدديات والمكيلات والموزونات
كالماء في الاجباب والثوب الا بنية التجارة كما مر فلو اشترى جارية للخدمة ونوى ان
اصاب ربحا باعها فلا شيء فيه وكذا لو اشترى جوالق بعشرة آلاف درهم ليواجرها من
الناس وان نوى ان يبيعها آخرا لانه اشترى للغلة لا للتجارة وكذا ابل الجمالين وحمر المكارين
وظاهره شامل للعقار فلو اشترى ارض عشرية او خراجية قيمتها مائتا درهم وجب
فيه الزكوة الا انها لا تجمع مع العشر والخراج فلا تجب فيها الزكوة وعن محمد انها تجب مع العشرية
الكل في المحيط عنده تملكه اي تملك المالك ذلك الغير فلو ملك عرضا ثم نوى التجارة ليس فيه
شيء حتى يتصرف فيه لغير الارث اي بسبب اختياري فلو ملك مال التجارة بالارث
ونوى التجارة وقت موت المورث لا يصير للتجارة بلا تصرف والكلام مشعر بانه لو ملك
بالتبرع كالهبة والصدقة والوصية والخلع ونوى التجارة عنده يصير للتجارة كما قال
ابو يوسف خلافا للطرفين على ما قيل ولا تعمل النية في العوض على الاصح كما في المحيط
اذا بلغ ظرف يجب المستفاد من الكسب وقيمة اي ذلك الغير نصابا حاصلا من احدهما
فلا يلزم ان يبلغ من كل نصابا او يقوم بما يبلغ نصابا الانفع للفقير مثلا صفة للنصاب
جارية مجرى التعليل اي لكونه انفع له فلو بلغ بالتقويم بكل منهما نصابا قوم بما هو انفع
رواجا وان تساوى فالمالك مخير وعن ابي يوسف تقوم بما اشترى به وعن محمد يقوم
بالنقد الغالب في ذلك البلد ولا ينظر الى موضع الشراء ولا موضع المالك وقت حولان

الى ... يوم ... الدراهم ... [illegible] ... تماحصل القيمة ... بانه لو اشترى عبدا
للتجارة بفضة او زنها مائتا درهم وحال الحول عليه وهو لا يساوى الا مائتا درهم فمفروضة
فلا زكوة فيه الكل في المحيط ويجوز دفع القيم في الزكوة اي يجب جزء من النصاب سواء كان
سائمة او غيرها لكن للمالك ولاية نقل قيمة يوم الاداء عندهما ويوم الوجوب عنده على ما قال
بعضهم وقال الآخرون في السائمة العين ويجوز قيمة يوم الاداء وفي غيرها العين او قيمة يوم الوجوب
وبالنقل يتعين ففي مائتي قفيز من الحنطة قيمتها مائتا درهم يوم الوجوب خمسة اقفزة بلا
خلاف ويجوز قيمة يوم الاداء عنده خمسة دراهم وان تغير السعر بعد الحول واما عندهما فان
زاد بعده القيمة الى اربعمائة فعشرة دراهم وان نقص الى مائة فدرهمان ونصف وفي خمس
وعشرين من الابل بنت مخاض بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم في قول اذا كان قيمتها
يوم الوجوب مائتين او ان تغير السعر واما عندهما وفي قول عنده عشرة دراهم او درهمان
ونصف لتغير القيمة يوم الاداء كما يستفاد من المحيط ثم قال الاختصاص ويجوز دفع القيمة
الى قيمة المنصوص عليه من نحو قيمة نصف صاع في الفطرة الا صدقة الفطر والكفارة
الى كفارة رمضان والظهار والصيد واليمين والعشر والخراج والنذر كما اذا نذر بالتصدق
بصاع فتصدق بقيمته لكن في النظم اذا نذر بذبح شاتين يوم النحر فنحر شاة سمينة تبلغ
قيمتها قيمة شاتين وسطين لا يجوز كما لو نذر باهداء شاتين واعتاق عبدين وفي وصية
قاضيخان انه اوصى بالدراهم فاعطى حنطة ففي جوازه خلاف واعلم ان القيمة فيما ذكره
ليست ببدل عن الواجب كما ظن والا لا يجوز مع وجود المنصوص عليه كما في المبسوط وغيره
والهلاك اي هلاك النصاب او بعضه بعد الحول وان تمكن من الاداء يسقط الزكوة بحصته
اي الهلاك وان كان بعد طلب العامل وقيل لم يسقط بعده والاول اصح كما في الكرماني فلو
هلك من ثمانين واحد من الغنم ما سوى الاربعين لكان الواجب شاة والكلام مشير الى انه
لو هلك قبل الحول ثم وجد مثله استؤنف منه الحول والى انه لو استهلك بعده لم يسقط
وقيل سقط ثم استبدال غير الحجرين استهلاك كما في الظهيرية واما استبدالها قبل
الحول فغير مبطل للحول كما في المحيط والزكوة واجبة في جنس النصاب بلا خلاف لا العفو وهو
لغة الزائد على النفقة وشرعا ما زاد على النصاب فلا شيء فيه اصحابنا كما قال الشيخان
الا ان الهلاك يصرف الى الزائد على النصاب الاول ولو نصابا والى العفو والنصاب
فصاعدا عند ابي يوسف وفي الكل خلاف كما قال محمد وزفر واما تسمية عفوا لانه يجب بدونه
كما في المحيط وغيره ثم اشار الى توضيح الكلمتين الى الفريقين فقال فيجب بنت مخاض
اذا هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا فيصرف الهلاك الى ما سوى خمس وعشرين بعيرا لان
الزوائد اربعة عفو وواحد عشر من نصاب يليه ست وثلثين فبقي الخمس والعشرون
فيجب بنت مخاض وهذا عنده واما عند غيره فيجب خمسة وعشرون جزءا من ست
وثلاثين كما قال ابو يوسف او من اربعين كما قال محمد وزفر فان الهلاك يصرف اولا الى اربعة
عفو ثم الى ما يليه من النصاب او اليهما معا فانه دفع ما ظن ان الاولى عشرة من خمس وثلاثين
والبعير اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويطلق على البختي والنجيب وهو ما يكون ابوه عربيا

وغيره كما في العمادي ولم يضم المستفاد اي الذي [illegible]
اي بصية او ميراث او غيرها وسط الحول بالسكون فيضم بالحادث ولو قبل آخر الحول الا
قبل وقت الوجوب الى النصاب من جنسه فيضم اربعون درهما زاد على مائتين منه ثم يزكي على
عن الكل وفيه اشارة الى ان المستفاد بعد الحول لا يضم بل يستأنف له حول آخر اجماعا والى انه
لا يضم اذا لم يكن له نصاب وذا بلا خلاف ثم اشار الى بيان ما هو من جنس النصاب
من الحجرين والعروض لا السوائم وقال ويضم الذهب الى الفضة وبالعكس بالقيمة لاتمام النصاب
عنده وبالاجزاء والوزن عندهما وفي رواية عنه وعن ابي يوسف انه رجع الى قوله وثمرة
الخلاف في صورة ذهب عشرة مثاقيل قيمتها مائة وخمسون درهما وفضة خمسين
فان فيه الزكوة عنده لا عندهما ولا خلاف في وجوبها عند تكامل الاجزاء ومائة درهم فضة
وعشرة مثاقيل ذهب وان كان قيمتها اقل من تلك المائة وقيل لا شيء فيه عنده والصحيح
الاول فيؤدي من كل ربع عشره وهو الصحيح كما في الحقائق وغيره ويضم العروض اي عروض تكون
للتجارة فلا تضم السوائم اليها الى الذهب والفضة بالقيمة قيد المسئلتين مثل لاتمام النصاب
فيزكي عن قفيز حنطة للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب قيمة كل مائة درهم وقالا لا
شيء فيه ولا خلاف فيما اذا كان الذهب عشرة مثاقيل وفيه اشعار بان الحجرين لا
يقومان فلا تضم قيمتهما الى قيمة العروض بل يعكس قيمتهما الى انفسهما كما قال واما عنده فيجوز
تقديم كل ثم يضم احد الى الآخر كما في التحفة والعروض بالضم جمع العرض بالفتح والسكون
وهو كل صنف من الاموال غير الحجرين كما في المقاييس وغيره فعلى هذا كان عليه استثناء
السوائم الا انه يقال انه الاسم للعهد ونقصانه اي نقصان النصاب في اثناء الحول اذا هدر
بفتحتين والسكون باطل غير مسقط للزكوة وفيه اشارة الى ان الدين في الحول لا يقطع حكم الحول
وانه مستوعب خلافا لزفر والى انه لو كان له اربعون شاة ماتت في الحول ففيه الزكوة
اذا كان صوفها مائتي درهم والى انه لو كان له عصير فتخمر ثم تخلل انقطع لان الخمر ليست بمال
كما في الزاهدي وجاز تعجيلها للحول اي على حول او اكثر منه لذي نصاب اي جاز لمالك
نصاب او اكثر ان يؤدي زكوة سنين كثيرة قبل ان تجيء تلك السنين فلو هلك المال
لم يرجع على الفقير كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه لو ادى زكوة الفضة مالك الحجرين ثم
هلكت كان المؤدى عن الذهب وان التعيين غير صحيح وعن ابي يوسف عليه زكوة و
اختلف فيما اذا عين بعد الحول ثم هلكت وجاز تعجيلها لنصب اي على نصب لذي
نصاب اي جاز لمالك نصاب واحد ان يؤدي زكوة نصب كثيرة والكلام مشير الى انه
لا يجوز التعجيل لكل منهما بلا نصاب اجماعا فلو عجل فان كان في يد الفقير لم يأخذه وفي
يد الامام يأخذه كما في الزاهدي وغيره **فصل** وينصب العاشر مستأنفة
شاملة للعاشر اهل العدل او الجور وهو آخذ العشر من عشرات القوم عشرا اعشرهم
عشرا بالضم فيهما اي اخذت منهم العشر وشريعة من نصبه الامام على الطريق لاخذ
صدقة التجار وآمنهم عن اللصوص كما في الكرماني وغيره من المتداولات وانما سمي
به لملاحظة الجزئي في ذلك دون المسلم والذمي وعلى ما ذكرنا من المعنى الشرعي لا حاجة

... يأخذ زكوة التجار المسلمين وغيرهم وانما سمي به بان زكوة
لتطهير غير المحتاج عليه والتجار بضم التاء وتشديد الجيم او كسرها وتخفيفها جمع تاجر وفيه
رمز الى ان العاشر مأجور فانه امر جميل صادق فعله الصحابة بنصب الرسول والخلفاء وصلوات
الله عليه وعليهم اجمعين وضرب ان الغنيم عاشرا فاقتلوه معناه تاركا للوضع في هذا الامر كما
قال ابن الاثير لكن فيه اشكال ولعله تغليظ فيأخذ العاشر من المسلم ربع العشر اي عشر اموال
الظاهرة والباطنة ومن الذمي ضعفه بالكسر المثل الى ما زاد وعرفا المثلان فالمراد نصف
العشر وفيه اشعار بان جميع النصاب في بيتهما لم يأخذ منهما شيئا لكن تجب فيه
الزكوة ديانة لكمال النصاب كما في التحفة وصدق المسلم والذمي مع تحليفهما في ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف ان التحليف لا يشترط كما في سائر العبادات ان انكر الحول اي انكر
المسلم والذمي تمام الحول ولو حكما كما في المستفاد ووسط الحول او الفراغ اي انكر فراغ الذمة
من الدين المطالب من عبد او ادعيا اداء ربع العشر او ضعفه الى عاشر آخر يعلم
وجوده في هذه الاحوال الحول لان الامين يصدق بما اخبر الا بما هو كذب بيقين فالاحسن ان
يقال الى عاشر ان كان كما في المتداولات فيشمل الكائن بلا علم وفي الكافي ان لم يكن في هذه
السنة عاشر آخر لا يصدق كما ذكر وفيه اشعار بان خط البراءة لم يشترط وهو الاصح لانه
قد يضيع كما في التمرتاشي فلو جاء به بلا خلاف لم يصدق في قوله وصدقا في قولهما على
تيكس الشها ويتخرة بالخط او ادعيا اداء ضعفه في مصرها الى فقير مثلا في غير السوائم اي الاموال
الباطنة فلو ادعيا الاداء في الاموال الظاهرة لم يصدق لان حق التصرف للامام فيضمنان
والزكوة هو الثاني على الصحيح وقيل الزكوة الاول والثاني سياسة مالية كما في الكافي و
غيره ويأخذ من الحربي العشر من امواله الظاهرة او الباطنة اذا كانت نصابا ان لم يعلم
ما يأخذ ذو منا اي مقدار ما يأخذ اهل الحرب من المسلمين في ديارهم لكن علم نفس الاخذ
منهم وان علم ذلك اخذ مثله قليلا او كثيرا تحقيقا للمجازاة وفي رواية لا يأخذ من القليل
لانه عفو ان كان ما يأخذون منا بعضا فان كان كلا لا يأخذ اصلا لانه غدر كما في الاختيار وقد
قيل يأخذ كلا زجرا لهم وقيل يأخذ كله الا قدر ما يوصله الى مأمنه لان الايصال علينا ثم ابلغه
مأمنه كما في المحيط والكافي وان لم يأخذوا منهم لم يأخذ منهم لانه ادعى الى مقصود الامان وفي
الاكتفاء اشعار بان الحربي اذا انكر الحول او الفراغ عن الدين يأخذ منه العشر كما قال بعضهم
وقيل هذا اذا علم انهم لا يصدقوننا في ذلك او لم يعلم واما اذا علم انهم يصدقوننا فلا
يأخذ منه شيئا كما في المحيط وعشر خمر الذمي لا خنزيره فان المعنى اخذ العاشر نصف
عشر قيمة خمره ويعرف القيمة من اهل الذمة وانما يأخذ من المسلم لان الخمر مثلي فلم يكن في
حكم العين والاضافة للعهد فيشير الى انها تعتبر اذا كانت للتجارة وفي حكم الخمر جلود
الميتة لا يعشر خنزيره لانه من القيمي في حكم العين وقال زفر يعشر وقال ابو يوسف
يعشرهما ان مر بهما جملة ولا يعشر امانة لمسلم او ذمي من بضاعة او وديعة او
مضاربة او غيرها اذا التاجر ليس بمالك فلو بلغ نصيب المضارب من الربح نصابا
عشر وعشر الحربي عشرا ثانيا قبل الحول ان جاء ثانيا من داره وهذا اذا علم انهم يأخذون منا

منا

منا فلو علمنا انهم لا يعشرون كما قال شيخ الاسلام وانما قيد بالحربي لان المسلم والذمي ...
سنة الا مرة ولا يعشر كل عشرية في الحول الثاني ان لم يعشر في الاول وقوله ثانيا اي غير
مرة فيعشر في سنة كلما جاء من داره ولو في سنة عشر مرات وقوله قبل الحول من
قبيل التجاذب فانه متعلق بيعشر وجائيا فاذا جاء لم يعشر في هذا الحول الا ان يعشر بعده
في الحول الثاني وقوله جائيا من دار مشعر بانه لو تردد في دارنا ثم مر على العاشر لم يعشر ثانيا
وهذا اذا علم انهم لم يأخذوا منا او لم يعلم اما اذا علم انهم يأخذون فيعشر كما قال شيخ
الاسلام واعلم انه لو مر تاجر على عاشر بمتاع واخبر انه هروي وظن العاشر انه هروي واراد
فتحه فان كان في الفتح ضرر على التاجر صدق مع اليمين والا فتحه الكل كما في المحيط وخمس
معدن ذهب اي اخذ الخمس من معدنه وجوبا وان قل وفيه اشعار بان في الخمس لا يشترط النصاب
ولا الحول ولا سائر شروط الزكوة لانه في حكم الغنيمة كما اشير اليه في التحفة واضافته لكل درهم
انه جوهر اودعه الله تعالى في الارض يوم خلقها وهو منقسم على ثلثة منطبع كالذهب والفضة
والرصاص والنحاس والحديد ومائع كالماء والملح والقير والنفط وما ليس شيئا منهما كاللؤلؤ
والفيروزج والكحل والزاج وغيرها كما في المبسوط والتحفة وغيرهما لكن المطرزي خصه
بالجوهرين والظاهر انه في الاصل اسم لمركز كل شيء او معدن نحوه في الانطباع كالفضة وجد
في ارض خراج او عشر الاخمس ارضنا سواء كان سهلا او جبلا مواتا او ملكا واحترز
به عن داره وارضه وارض الحرب وباقيه من اربعة اخماسه للواجد ان لم تملك الارض
كما اذا وجد في موات والا يكن غير مملوكة فلمالكها ان فالباقي لمالك الارض سواء كانت
دارا او غيرها وهذا عندهما كما في شرح الطحاوي واما عنده ففيه تفصيل اشار اليه فقال
ولا شيء من الخمس وغيره لغير الواجد فيه ان المعدن ان وجد في داره وما في حكمها كالمنزل و
الحانوت وفي ارضه كرما او غيره روايتان ففي الاصل لا شيء فيه وفي الجامع خمس و
لا شيء في لؤلؤ هو جوهر مضيء يخلق الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف الذي قيل
انه حيوان من جنس السمك يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه كما في الكرماني ولا في عنبر هو انه في البحر
بمنزلة الحشيش في البر وقيل صمغ شجر وقيل زبد البحر وقيل خثي البقر البحري وقيل روث
غيره كما في الكرماني وقيل خرء دابة وقال ابن سينا ان الكل بعيد والحق انه ماء يخرج من
عين في البحر ويطفو ويرمي بالساحل كما في حل الموجز وانما خصهما بالذكر ولا شيء في شيء مما
يستخرج من البحر ولو ذهبا او فضة كما في المحيط لانها خمس عند ابي يوسف كما في النتف
لكن في الزاهدي والكافي ان هذا الخلاف جار في كل حلية تستخرج من البحر فالاولى ان يقال ما
في البحر كلؤلؤ او غيره وفيروزج وياقوت وزاج وغيرها مما وجد في جبل فلا يخمس
شيء يستخرج من ارض بلا علاج نار قليلا كان او كثيرا او وجده مسلم او كافر كما في النتف
وانما قيده بالحجر كما قيد بالجبل لانه يخمس ما وجد منهما في خزائن الكفار كما في النهاية
وغيره وذكر في النظم ان الزيبق يخمس عنده خلافا لابي يوسف ولا شيء في الملح بلا
خلاف كالنفط وكنز في ارضنا هو في الاصل مال دفنه انسان في ارض فيه سمة
الاسلام اي علامته مثل اية من القرآن او كلمة الشهادة او اسم ملك من ملوك الاسلام

165

المصنف [illegible] فما باع عوض عن الموقع وذكره ابن الاثير كاللقطة في ان الوف
في الوابل باجد والكواج زمانا يظن ان صاحبه يطلبه فاذا لم يجد صاحبه فله ان يتصدق
على نفسه فقيرا او على غيره غنيا بشرط الضمان واللقطة بضم اللام وفتح القاف ما وجد من مال
غير حيوان مطروح على الارض وتمام الكلام يأتي وما فيه سمة الكفر من الكنز كالصنم خمس وما فيه
للواجد ولو صغيرا او عبدا او ذميا و[illegible] من الخلى المستامن الا اذا عمل كما باذن الامام وشرط
ان لم تملك الارض اي ان كان الارض غير مملوكة كالجبل والمفازة ونحوهما وهذا قيد ما فيه سمة الاسلام
والكفر جميعا كما صرح به في المحيط وغيره فمن بعض الظن انه قيد ما يليه والا يكن الارض خمس
فيه غير مملوكة تامة فللمختط له اي الباقي من الخمس لصاحب الخطة والمختطة بالكسر اي ارض يخطها
ان بان يخط عليها خطا ليعلم انه قد اختارها لنفسه للبناء كما في الصحاح ثم اشار الى المراد بقوله
اي المالك لهذه [illegible] فضل الامام اول الفتح اي اول زمان فتح الاسلام تلك البلدة ان كان الى الان حيا
والا فلورثته ثم وثم ويبيع المختط له لا يبطل ملكية الكنز وان تداولته الايدي كما في المحيط وان
لم يعرف المختط له ولا وارثه فقد وضع في بيت المال كما ذكره ابو اليسر او يصرف الى اقصى مالك
يعرف له في الاسلام وهذا الكل عندهما واما عند ابي يوسف فالباقي للواجد وهذا اذا تصادقا
انه كنز فلو قال الصاحبه انا وضعته فالقول له لانه في يده كما في الزاهدي وان لم يذكر ما ليس له
سمة اصلا فقيل انه في حكم سمة الاسلام وقيل سمة الكفر كما في الاختيار وركاز صحراء دار الحرب
اي معدن ذهب ونحوه في ارض غير مملوكة لاحد في دار الحرب كالمفازة فان الركاز اسم للمعدن
حقيقة وللكنز مجازا كما في المحيط والكافي وغيرهما فلا ينبغي ان يراد به الكنز على انه قال شيخ
الاسلام اذا وجد المستامن كنزا في صحرائهم يلزمه الرد عليهم لان في اخذه غدرا كما في المحيط لكن
فيه عن القدوري ان الكنز والمعدن في هذا المقام سيان وبان في الحكم وفي المبسوط ان الركاز
يتناولهما وكلام المؤلف يحتمل المبسوط والمحيط جميعا فلا يبعد ان يراد بالركاز ما في الصحراء من المال
بوضع الله تعالى ووضع الناس كله لمستامن اي المسلم دخل دارهم بامان ووجده اي وجد ذلك
المستامن للركاز اي كل المعدن والكنز وفي ذكر المستامن اشعار بانه لو دخل متلصص دارهم
ووجد في صحرائهم ركازا فهو له بالطريق الاولى كما اشار اليه في التحفة وغيره وان وجد
المستامن الركاز في دار منها اي ارض مملوكة لاحد من اهل الحرب رده اي الركاز على مالكها
اي الدار ولو لم يرده واخرجه الى دارنا كان ملكا له ملكا خبيثا كما في التحفة وهذا قول الطرفين
واما عنده فيخمس كما في النتف وانما اسند الوجدان الى المستامن لانه لو وجده متلصص
فهو له كما في الزاهدي وان وجد في دار الاسلام بقرينة السابق ركاز بالرفع وفي الظن ان
نا على ضمير المستامن لان ما وجده من الكنز في صحراء دارهم لا يخمس بلا خلاف متاعهم بالجر
على الاضافة بيانا للمعنى المجازي كاضافة المتاع بيانا لسمة الكفر والمتاع لغة كل ما
ينتفع من عروض الدنيا قليلها وكثيرها كما ذكره ابن الاثير فيكون ما سوى الحجر من متاعا و
عرفا كل ما يلبسه الناس ويبسط كما في الغادرة واختلف المشايخ في تفسيره هنا والصحيح ان
المراد هو المعنى اللغوي كما اشير اليه في الكرماني في ارض لم تملك كالمفازة خمس وباقيه له اي
للواجد واما في ارض تملك فللمختط له وهذه المسئلة وان فهمت مما سبق الا انه ذكرها تبعا

للهداية

166

للهداية [illegible] في وجوب الخمس [illegible] بتفاوت المتاع [illegible] علة الزكاة [illegible] ٨١
في المتاع لغير التجارة ولا اشتراك الزكاة والعشر في تطهير المالك عن الاثم واطلق على
الزكاة ائمة الانام شرع فيه بعد الفراغ منها فقال وفي عسل ارض ولو مفازة والعسل لعاب
النحل وفي كلمة المن الواقع على الشوك الاخضر في قول كما في الظهيرية والظرف خبر المبتداء متأخر
هو عشر عشرية لا خراجية اذ لا يجمع العشر والخراج في ارض واحدة او عسل جبل عشري احترز
عما في الخزانة ان لا شيء في الجبل في رواية والا الا [illegible] بالارض فانها جرم مقابل للسماء وثمره
اي ثمر الشجر في ارض او جبل عشري ويدخل فيه [illegible] لان الثمر اسم لشيء يتفرع من اصل
يصلح للاكل واللباس كما في الكرماني وذكر في القاموس انه اسم لحمل الشجر وقال ابن الاثير انه ما يحمله
الشجر لكن المشهور ما في المفردات انه اسم لكل ما يستطعم من احمال الشجر وفيه اشارة الى انه
لا شيء في ثمر شجر في دار رجل فانها ليست عشرية وان كانت البلدة عشرية كما في المحيط
وكذلك ثمر بستان الدار لانه تابع لها كما في قاضيخان والكلام دال على وجوب العشر ولو كان
الشجر غير مملوك ولم يعالج احد كما قال اسد بن عمرو ولكن قال الحسن لا عشر فيه وهو يجب عند
ابي الليث كما في المحيط لكن قال التمرتاشي ان كان الامام يحميه ففيه العشر والا فلا وعن
ابي يوسف ومحمد لا عشر فيه لانه باق على الاباحة وانما لم يكشف عنهما بما بعد تنبيها
على ان فرع الخارج مثله في الحكم وما خرج من الارض العشرية مما يستنبته الناس عادة
من اصناف الحبوب والبقول والرياحين والاوراد والفواكه وقصب السكر والادوية
والبذور وفيه رمز الى انه لا تدفع مؤن الزرع كما صرح به والى انه عشر ما اكل كما قال ابو
حنيفة وذهب ابو يوسف الى انه عشر ما اكل سوى كفاية الرجل وعياله وقال محمد ان ما
اكل حسب عليه من تسعة اعشاره كما في المحيط وذكر التمرتاشي انه لا يسع اكل شيء منه
حتى يؤدي عشرها وقيل هذا اذا عزم ان لا يؤدي فان عزم فلا باس باكل تسعة اعشاره
والكف احوط وعن ابي حنيفة ان اكل قليلا بالمعروف فلا شيء عليه قال الفقيه به نأخذ
كما في المضمرات والى انه لا يشترط كون الارض ملكا والخارج معا لما فلو نبت في ارض غير مملوكة
عشر وتم تفصيله والى انه يجب في ارض موقوفة والصبي والمجنون والمكاتب والمأذون
والمديون كما في الخزانة فالدين لا يمنع الوجوب كما في ظاهر الرواية على ما في المبسوط و
المتبادر ان يكون العشر على المالك سواء كان زارعا او دافعا الى زارع او موجرا
وهذا عنده وقالا انه على الدافع والمزارع جميعا وعلى المستاجر بلا خلاف على انه على
المستعير كما في النتف وان قل ذلك العسل والثمر والخارج فلا يشترط كماله نصاب
كما قال ابو حنيفة وزفر وهو اولى كما في الكرماني وهو الصحيح كما في التحفة وغيره واما عندهما
فان كان الخارج مما لا يبقى سنة فلا شيء فيه مثل الخوخ والكمثرى والتفاح والمشمش
والثوم والبصل وان كان مما يبقى فان كان مما يوسق ويكال كالتمر والعنب والرمان
والعناب والفستق والتين والحنطة والشعير والذرة فلا شيء الا اذا بلغ الغا
[illegible] وان كان مما لا يوسق كالقطن والزعفران والسكر فنصابه عند ابي يوسف
قيمة ما ذكر من ادنى ما يوسق من نحو الدخن وعند محمد خمسة من اعلى ما يقدر به نوعه فنصاب

القطن بجنسه احمال من اي حمل ثلثمائة والزعفران ونحوه جنسه امناء فاذا قدر بالاوقية والرطل
والمن وبالدراهم والاستار والامناء عشر واجب ذكره وقته وفي الحبوب ظهورها
عنده ووقت الحصاد وعند ابي يوسف ووقت التصفية في الحظائر عند محمد وفيض
على الخلاف لو استهلك الحب بعد هذه الاوقات كما في التجنيس وظاهره يشير الى انه لا
يجب به قبل الزرع وذا بالاطلاق وكذا قبل النبت وذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف
ويجوز التعجيل بعده اتفاقا كما في المبسوط والى انه لو اجتمع انواع من جنس يؤدي من كل بحصته
وهذا عنده واما عند محمد فمن الوسط كما في المحيط والاطلاق دال على ان وقت الاداء في جميع
الثمر فهو على التراخي كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان
كما في سجدة تلاوة الثمر ناشئ اي سقاه اي ذلك النخل والثمر والمحارج بسيح اي ماء جار
كالانهار والاودية وذا كثر السنة فالاسقاء في النصف او الاقل ففي الخارج نصف
العشر كما في الاختيار او مطر او ثلج او برد فالسحاب اشمل الا في نحو حطب في عدم استغلال
البساتين والاراضي به عادة فيدخل فيه القصب الفارسي والحشيش والسعف
والتبن ونحوها كما هو لو اتخذها شجرة او مقصبة شجرة او مقصبة او منبتا للحشيش
ففيه العشر وفيما جرح وان قل نصف عشر عندهما كما لا في نصابه الا ففي الخارج اكثر
المحول بالغرب اي دلو عظيم يدير البقر او دالية اي ما يديره البقر هي جذع طويل يركب
تركيب مداق الارز وفي رأسه مغرفة كبيرة كما ذكره المطرزي بلا رفع مؤن الزرع
بضم الميم وفتح الهمزة جمع المؤنة عليه على قوله على الاصح وهي النعل والمعنى بلا اخراج ما
صرف له من نفقة العمال والبقر وكري الانهار وغيرها وفيه تصريح بما علم ضمنا كما في قوله وماء
السماء اي كماء الانهار والبحار والامطار وماء العيون الواقعة في ارض عشرية وماء البئر
المحفورة فيها عشري اي منسوب الى العشر فانه حصل منه فما كان منها في ارض خراجية فخراجي
فلو انقطع عن الارض الخراجية ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية ولو
انعكس صارت خراجية لان الماء يؤثر في تغيير الوظيفة كما في المحيط ولو سقيت مرة بالعشري
ومرة بالخراجي ففيه العشر لان فيه معنى العبادة كما في التمرتاشي وماء انهار جمع نهر بالسكون
او الفتح مجرى الماء حفرها من مال الخراج العجم اي اسم جمع واللام للعهد اي بعض ملوكهم كشنداديان
وكيانيان واشكانيان وساسانيان واخرهم يزدجرد المقتول في خلافة عثمان رضي الله عنه
خراجي وان كان اصل بعضها من ماء ففيه خلاف كنهر الملك فانه كسرى حفره من الفرات عن
طريق الكوفة الى بغداد ومثله نهر يزدجرد فالخراجي منسوب الى الخراج وهو في الاصل ما حصل
من ريع الارض او الكراء او اجرة غلام او نحوها ثم سمي به ما ياخذه السلطان فيقع على الضريبة
والجزية ومال الفيء كما في الازاهير وفي الغالب يختص بضريبة الارض كما في المضمرات
والاصل ان كل نهر يحتاج الى العمارة فعشري والا فخراجي وكذا اي مثل ماء انهار العجم
في الخراجية الانهار اي ماء الانهار الاربعة جيحون نهر بلخ او ترمذ وسيحون نهر خجند
او الترك او الهند ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة او العراق عند ابي يوسف
وفي رواية عنه لا عند محمد وذكر شيخ الاسلام عن محمد فيهما روايتين كما في المحيط والاولى

الانهار الخمسة فان النيل على هذا الخلاف كما في [illegible] وارض العرب ٨٢
بلاد ما نحو تهامة وحجاز ومكة واليمن وطائف وعمان والبحرين تغلبية العرب اسم قبيلة مشتمل
على مدن كثيرة في قاضيخان لكن في التقويم ان مكة من تهامة وقيل من الحجاز واما مدينة فمنه
وقيل من نجد ذكره الزيادة الايضاح والا فقد جاء الاكتفاء بقوله وما اسلم اهله من بلد طوعا
بلا قتال ولا دعوة الى الاسلام او كرها ثم اقر اهله عليه في الصورتين مثل مكة في النتف او
ما فتح عنوة اي قهرا بالسيف سواء اسلم اهله اولا والعنوة اسم من العنو بالضم وهو الذل
والخضوع كما ذكره المطرزي وقد قسم بين جيشنا المسلمين وحرز به عما اذا قسم بين قوم
كافرين غير اهله فانه خراجي كما في النتف ولو كان بينا لكان سالما اذا قسم بين قوم
مسلمين غير جيشنا فانه عشري لان الخراج لا يوظف على المسلم ابتداء وشاملا للاقل من الجيش
والكثرة فانه ربما انه عند ابي حنيفة وعن الحسن اربعة الاف كما في قاضيخان والبصرة عشرية
اتفاقا والقياس ان يكون خراجية عند ابي يوسف لانها بقرب ارض الخراج الا انه ترك القياس
باجماع الصحابة والسواد اي سواد العراق طولا من حديثة الموصل قرية الى عبادان بالفتح
والتشديد حصن على شط البحر وعرضا من العذيب ما قرب من الكوفة الى حلوان بالضم
بلد وسواد البلد قراها كما في القاموس وانما سمي به لخضرة اشجاره وكثرة زروعه والعراق
بالكسر اسم للبصرة والكوفة وبغداد ونواحيها ما ذكره كذلك ارض العرب لاندراجه تحت
قوله وما فتح عنوة واقر اهله عليه بلا اسلامهم فان السواد فتح عنوة ولما لم يسلموا وضع عمر
الخراج عليهم ولم يسقط عنهم حين اسلموا او صالحهم اي ربما صالح الامام اهله على شيء معين قبل
الغلبة خراجية منه ما صالح صلى الله عليه وسلم على ان ياخذ من اراضي بني نجران الفي حلة وفي رواية
الف ومائتي حلة والصدقة وصالح عمر رضي الله عنه على ان ياخذ من اراضي بني تغلب العشر مضاعفة
وجعل هذا بمنزلة الخراج لا يتغير كما في شرح الطحاوي وقد فتح بلخ وسمرقند واما بخارى
فقد فتح عنده بلا اقرار اهله عليه فهي خراجية الا خراسان فانه عشري كذا في سمرقند الا انها
لحفظ الثغور جعلت عشرية كما في السراجية وينبغي ان يكون مرو صلحية خراجية لانه
فان اميرها صالح ابن عمر على الف الف درهم ثم صالحه امير مرو على الف الف درهم ومائتي
درهم كما ذكره ابن الاثير في الكامل لكن في النتف ان الصلحية عشرية فان الامام ان
صالح المسلمين على مال معلوم فظاهر انها عشرية وكذا ان صالح الكافرين ثم اسلموا فان كان
بدل الصلح في الصورتين اقل من العشر فالفاضل صرفوه الى الغزاة وموات اي الارض
غير صالحة للزراعة بالفعل جعلت صالحة لذلك يعتبر للعشرية والخراجية بقربه اي قرب
الموات فان قرب الموات من الارض العشرية فعشرية ومن الخراجية فخراجية كما قال
ابو يوسف وذهب محمد الى ان العبرة للماء فان عشريا فعشرية وخراجيا فخراجية كما
في المحيط وذكر في شرح الطحاوي ان كل ارض تسقى من عين او قناة او نهر تستنبط من بيت
المال فخراجية والخراج اي خراج الاراضي المذكورة اما خراج مقاسمة بالاضافة وهو
جزء معين من الخارج يوضع الامام عليه كما ثبت بامره صلى الله عليه وسلم كما اشير اليه بقوله كما
يوضع ربع من الخارج او نحوه كالثلث وفيه اشارة الى ان هذا الخراج يتعلق بالخارج

فلو عطل الارض وقد تمكن من الزراعة لم يجب شيء كما في الظهيرية لكن لو عجل اداء خراج ارضه
بسنة او سنتين جاز لان السبب ارض نامية والى انه يتكرر بتكرار الخارج كما في المحيط والى ان الخارج
يحل اكله قبل اداء الخراج وقيل لا يحل والى انه لا يسقط بهلاك الخارج ولو بعد الحصاد كما في التمرتاشي و
يرفع مؤن الزرع ثم يؤدي الخراج كما في المحيط والى ان الدين غير مانع لوجوبه كما في المنية والى ان
وجوبه على التراخي وفيه خلاف العشر وقدر الخراج بقدر طاقة الارض كما اشار اليه بقوله ونصف
الخارج غاية الطاقة فلا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف وعن محمد انه يترك منه لاهل
الارض ما يقوت نفسه وعياله الى قابل كما في المحيط واما خراج موظف بالاضافة ويكون
ان يكون وصفا ويسمى خراج الوظيفة والمقاطعة ايضا وهو شيء معين من النقد او الطعام
يوضع الامام عليه كما ثبت بامر عمر رضه كما اشار اليه بقوله كما وضع عمر رضي الله عنه على
باده على السواد فانه بعث اليه عثمان بن حنيف وجعل لحذيفة مشرفا فمسحه وبلغ ستا
وثلثين الف جريب ثم وضع باده لكل جريب بالفتح وهو ستون ذراعا في ستين بذراع
الملك سبع قبضات كما قال محمد واما ما لم يفسره فلا شكله لانه قال شيخ الاسلام انه تقدير جريب
اراضيهم بذراع ملك زمانهم واما جريب سائر الاراضي فمعتاد تاهلها كما في المحيط
لكن في المضمرات اراد بالملك نوشيروان والسبع قبضات تلك السبع مع زيادة ابهام
موضوعة في كل قبضة وفي المنية ان القبضات غير منصوبة الابهام وفي المحبوب ان ذراع
الجريب لكل قبضة اربع اصابع وفي الزاهدي وقيل الجريب ما يبذر فيه ستون منا من
الحنطة وقيل خمسون واريد بالجريب بقرينة ما ياتي ما يزرع فيه مثل الحنطة ويدخل فيه
ما اذا كان فيه اشجار غير مثمرة كما يدخل ما كان اطراف الجريب اشجار ولو مثمرة
كما في قاضيخان وغيره ويبلغه الماء اي حسبي الماء وان كان الحد اصلا فلو لم يبلغه ماء الخراج
عاما او عاميا والسماء تسقيه لم يسقط الخراج لانه بمنزلة ماء النهر وفي ذكر الماء اشعار به
باصالته حتى لو بلغ الارض السبخة وجب الخراج لانها تزول بالماء كذا في المحيط صاع
كائن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدر ما فيه باربعة الامداد وثمانية في الفطرة من بر
او شعير ويحتمل ان يكون اشير الى ان خراجه منهما والى انه مما يزرع فيه فيشمل الذرة والدخن
وغيرهما وهو الصحيح وفي رواية من بر كما في الزاهدي وغيره ودرهم بوزن السبعة فيشير
الى ان المراد وزن مكة المكرمة ولجريب الرطبة الا ان الرطبة خمسة دراهم وفيه اشعار
بان لا شيء في اليابس وينبغي ان يجب فيه الخراج ايضا لانه عطل الارض الخراجية ولجريب
الكرم ارض يحيط بها حائط فيها اشجار العنب ولجريب النخل وغيره من الاشجار المثمرة
فقط متصلة تلك الاشجار التي للعنب والتمر وغيرهما بحيث لا يمكن ان يزرع ما بينهما
ضعفه اي ذلك هو عشرة دراهم لما فيها من الاثمار فلو كانت لم تثمر بعد فغيها خراج الزرع
كما في قاضيخان ولما سواه من الاصناف الاجرية كجريب الزعفران والقطن والبستان
وغيرهما حاصله فاستدرك قوله والبستان ارض يحوط بها حائط فيها اشجار متفرقة ممكنة
للزراعة كما في الكافي وغيره ولعله دفع توهم انه داخل في الكرم بدليل اطلاق الناس و يشكل
بما ذكر من ان شجر غير مثمرة ما يطيق من الثلث والربع ونحوهما وقالوا غاية الطاقة

نصف

٨٣ ونصف الخارج كما في المضمرات فلو كانت الارض لا تطيق ما وظفه عمر نقص الى ما تطيق
بالاجماع واما الزيادة عليه لكثرة الريع فلا يجوز بالاجماع كما لا يجوز ان تحول وظيفة الموظف
الى المقاسمة وبالعكس ولو زاد الامام عليه ابتداء جاز عند محمد وعن ابي يوسف روايتان و
لا يجوز عند ابي حنيفة على الصحيح والكلام يشير الى انه لم يتكرر بتكرر الخارج والى ان الذمي كمسلم والى
انه واجب على الصغير والمكاتب والماذون والمراة والكافر ولو تصدق قبل طلب السلطان
جاز لا بعده وجاز ان يجعله للمالك خلافا لمحمد لكن في المحيط واكل الخارج في الموظف في الحل و
الحرمة كما في المقاسمة على ما في التمرتاشي والى انه لا يجوز ان يوظفوا في الاراضي كلها شيئا من
الدراهم وفي الكافي انهم وظفوا اهله اخرى بارنا لان التقدير يجب بقدر الطاقة فلا يبالي
بكونه غير ما جنس ولا خراج لو انقطع في اثناء الزراعة الماء عن ارضه اي ارض الخراج ولما
توهم ان المفهوم ليس بجلي لا تصح دعوى الاستدراك مفهوم قوله لا يبلغه الماء اصلا او غلب الماء
عليه بحيث لا يتمكن من الزراعة كما اذا صار ذاته او اصاب الزرع افة سماوية لا
يمكن التحرز عنه كالحرة والبرد والحرق والغرق او ارضية ممكنة التحرز كاكل الدواب
والاصح انه اذا اصابته افة ارضية لا يسقط الخراج وفيه رمز الى انه اذا غلب الماء و
ثم نضب او اصاب الزرع افة في بعض الحول وقد تمكن من الزرع فعليه الخراج وذكروا
ان المعتبر زرع الحنطة او الشعير او اي زرع كان كما في المحيط والى انه لم يسقط بالموت
لانه دين وقيل يسقط كما في التمرتاشي ويجب الخراج ان عطلها اي عطل الارض الصالحة للزراعة
مالكها بعد القدرة فان لم يقدر يدفعها الامام الى غيره اجارة ثم يأخذ الخراج من الاجرة ويدفع
الباقي الى رب الارض وان لم يجد يدفع مزارعة على هذا الوجه وان لم يجد يدفع الى من يقوم
عليها ويؤدي الخراج وان لم يجد يبيعها ويأخذ الخراج من ثمنها ويدفع الباقي الى رب الارض
كما في المحيط ويبقى الخراج على الارض ان اسلم المالك فان اهل السواد اسلموا ولم يوضع
الخراج عنهم فلا يخلو عن شيء ما ذكر نا من حكم الارض الصلحية عن النسف او اشترى ارض
الخراج مسلم من ذمي او مسلم فيؤديه المشتري اذ اقبضها فان لم يقبضها او قبض لكن لم يبلغه
الان من الزراعة فعلى البائع كما في المحيط وغيره وفيه اشعار بانه على المشتري اذا بقي من
السنة ما يزرع فيه وهو ثلاثة اشهر على المختار وكذا على المشتري اذا باعها وفيها زرع
لم ينعقد حبه والا فهي كالبيضاء كما في المضمرات وان شرى الكافر الذمي ارضا عشرية
مسلم وضع الخراج عليه بعد القبض وبطل العشر وعند ابي يوسف ضوعف عشرها
صرف الى مصرف الخراج وعند محمد عليه عشر واحد مصرفه في رواية مصرف الخراج و
في اخرى مصرف الزكوة فصل مصرف الزكوة الى المسلم يجيء في الشريعة صرف
الصدقة اليه فالمصرف اسم مكان والزكوة شاملة للعشر وصدقة الفطر والكفارة
والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة واشار الى ذلك بما بعد من قوله جاز غيرها
اليه وصرح به في الاختيار وغيره ويستثنى منه ما يأخذه العاشر من الذمي وغيره
من الكفار بدليل ما يأتي في الجهاد من مصرف الخراج والخمس وانما اختير هذا الاسم للاشعار
بانه لا يجوز له اخذ الزكوة بغير علم المالك ولا المطالبة ولو اخذ ضمن قضاء واما ديانة فغير

ان يحل له ذلك والمسكين من ... من هو احوج منه كما في المنية الفقير من ... [illegible]
الا قنته فهو فعيل ذكره ابن الاثير وغيره فهو صاحب القوت والحاجة وشرعه على الصحيح ما اي
الذي يكون له ازمن ماله دون النصاب اي غير ما يبلغ نصابا قدر مائتي درهم او قيمتها فضلا عن
فاضلا عن حاجته الاصلية سواء كان نامية او لا فاللام للعهد والاطلاق دال على ان الصحة و
الاكتساب غير مانعين للدفع اليه كما في الاختيار والمسكين من السكون فكانه ساكن من
العجز غير متحرك فهو مفعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث وقد يقال مسكينة ثم في معناه
الشرعي والوضعي فقال اي من لا شيء له من المال وعنه ان الفقير من يسأل والمسكين من لا يسأل
وقيل هو الزمن المحتاج وهو الصحيح المحتاج كما في الزاهدي وقيل هو من له ادنى شيء وهو من لا
شيء وقيل هو من كان له ولعياله قوت يوم او قدر على الكسب لهم وهو من ليس له شيء
ولم يقدر على الكسب كما في المضمرات وقيل كلاهما بمعنى كما في النظم وفائدة الاختلاف في
الوقف والوصية وعامل الصدقة من العاشر وغيره والعمل فعل من الانسان بقصد فهو اخص
من الفعل ولذا لم يستعمل في الحيوانات كما في المفردات والصدقة من الصدق وسموها عطية
يراد بها المثوبة لا التكرمة لان بها يظهر صدقه في العبودية كما في الكرماني وذكر في الازاهر ان
تركيبه يدل على قوة في الشيء قولا وفعلا وسموها ما يتصدق به لان بقوته يرد البلاء وقيل
لان اول عامل بعثه صلى الله عليه وسلم لجمع الزكوات رجل من بني صدف بكسر الدال وهم قوم
من كندة والنسبة اليهم صدفي بالفتح فاشتق الصدقة من اسمهم وقيل لانهم كانوا يؤدون
الزكوة في الجاهلية فيعطى ما في يده من مال الصدقة بقدر عمله فلو ضاع ذلك المال لم يعط له
شيء ولو ادى الامام لم يستحق كما في المضمرات والاطلاق مشعر بان غناه غير مانع وكذا كونه هاشميا
وقيل لا يحل له كما في الكافي وذكر في الكافي انه لو عمل فيها واعطى من غيرها فلا بأس به وقوله بقدر
عمله موافق لمختصر القدوري وفيه اشعار بانه يعطى اجر عمله بالغا ما بلغ لا بقدر احتياجه لكن في
المحيط وغيره انه يعطيه ما يكفيه وعياله واعوانه في ذهابهم ومجيئهم ولو ثلاثة ارباع العشر
والمكاتب اي مكاتب غيره ولو غنيا فلو عجز حل ما اخذه كما في المضمرات وقال ابو الليث ولا الى
مكاتب غني والاول هو الصحيح وقالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي كما في الاختيار فيعان في فك
رقبته اي تخليصها من الرق وفيه اشعار بانه ينبغي ان يعطى ما عجز عنه فيؤدي الى العتقة
والرقبة يعبر بها عن الجملة وتجعل اسما للمملوك فالاضافة كما في ... الدراهم ومديون تعذر
على الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع والمراد من عليه الدين حرا من جهة كان وقيل من حصل
له دين في غرامة في اصلاح ذات البين كما في الزاهدي وقيل المصرف الدائن الذي لا تصل
يده الى مديونه فانه الغارم كما في الذخيرة لا يملك نصابا فاضلا عن دينه او عما يحتاج اليه فيدخل
فيه من هو مصرف بلا خلاف من يديون له ملك قوت شهر يساوي قيمته نصابا فاضلا من دينه
كما في الحسامي والفطرة والذي في سبيل الله كالمنقطع الغزاة اي الذين عجزوا عن اللحوق بجيش
الاسلام لفقرهم فيحل لهم الصدقة ان كانوا كاسبين اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد فالغزاة
جمع الغازي وهو اولى موافق للسباق والمنقطع بفتح الطاء من قولهم انقطع بالبناء للمفعول
بضم القاف وباء التعدية بمعنى عجز عن السفر لهلاك النفقة او الدابة او غيرهما فاصله

منقطع

منقطع بالغزاة فحذف الجار واستعمل استعمال المحصور وغيره عند ابي يوسف وفي رواية ٨٤
عن محمد وهو الصحيح لان سبيل الله وان عم كل طاعة الا انه خص بالغزاة اذا اطلق كما في المضمرات و
منقطع الحاج اي بالحاج الذين يحجون فانه ربما يطلق على الجمع وان كان في الاصل مفردا كما قال
ابن الاثير على انه يوافق ما قيل في الاداء وان كان في الاصل الاداء عند محمد وقيل هم فقراء
حملة القرآن وقيل طلبة العلم كما في المضمرات وغيره وابن السبيل اي المسافر الكثير السير سمي به
لملازمته الطريق اي من له مال لا معه سفرا ولما في الغني رقبة الفقير يدا فعليه الزكوة
لا الاداء وله اخذ الصدقة كما في الزاهدي والتعميم الذي له مال في غير وطنه فينبغي ان يكون بمنزلة
ابن السبيل وكذا الدائن الذي مديونه مقر ولكنه معسر فهو كابن السبيل كما في المحيط وفيه ان القرض
له خير من قبول الصدقة وفي المنية اذا كان له مال ما يكفي الى وطنه لا يجوز ان يدفع اليه وكذا
اذا كان كسوبا على ما روي عن اصحابنا كما في الكرماني هذا هو المصارف المذكورة في النص
واما المؤلفة قلوبهم اي طائفة مخصوصة من العرب لهم قوة واتباع كثيرة منهم مسلم
ومنهم كافر قد اعطوا من الصدقة تقريرا وتحريضا وخوفا فمنسوخ باجماع الصحابة او باجتهادهم
كما في شرح التأويلات ولا اشتراط للنسخ زمانه صلى الله عليه وسلم كما قال بعض المتأخرين كما في النهاية
فتصرف الزكوة الى الكل اي كل من المصارف السبعة او البعض منهم كالمديون تمليكا اي
صرف تمليك فلا تصرف الى بناء المسجد وقنطرة وكفن الميت وقضاء دينه وان اريد
الصرف الى هذه الوجوه صرف الى الفقير ثم يأمر بالصرف اليها فيثاب المزكي والفقير
وفيه اشارة الى انه لا يصرف الى صبي ومجنون وصبي غير مراهق الا اذا قبض لهما من يجوز
له قبضه كالاب والوصي وغيرهما ويصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما في المحيط وقد جاز
الصرف الى طفل الفقير كما سيشير اليه وفي المضمرات تصرف الصدقة الواجبة الى صبيان
اقارب البعيد رد وانه لا يجوز صرف الاباحة كما قال محمد خلافا لابي يوسف فلو اكل مع فقير
في عياله ناويا بالزكوة او الفطرة جاز عنده خلافا لمحمد كما في النظم وعليه الفتوى كما في الخزانة
وينبغي ان يكون العشر والنذر على هذا الخلاف ويستثنى منه اباحة الكفارة على ما يأتي
لا الى من بينهما ولاد بالكسر مصدر ولد اي لا يصرف الى الوالد وان علا والى الولد وان سفل
سواء كان بالنكاح او السفاح وزوجية فلا يصرف الزوج الى الزوجة ولو معتدة من
بائن او ثلاث وكذا العكس عنده خلافا لهما ومملوكه قنا او غيره وعبد معتق بعضه
خلافا لهما وغني غير عامل ومكاتب وابن سبيل وهذا القيد كما علم ضمنا فان المتبادر
من الغني خلاف الفقير كما في العكس فهو من له نصاب فلا يرد ما في الاختيار ان الغني ثلاثة
صحيح كاسب قادر على قوت يوم ومالك لنصاب موجب للفطرة والاضحية لا الزكوة
ومالك لنصاب موجب للكل وقد جاز الصرف الى الاول بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو
صرف ناويا الى السلطان زماننا لم تسقط عنه ولذا افتى كثير من المشايخ بالاعادة ديانة
لكن الاصح انه يسقط كما في المبسوط لكن في المضمرات لو علم انه لم يصرف الى مصرفه اعاد
على المختار وقيل لو نوى عند صرف الجبايات جاز عن الزكوة لانه فقير حقيقة والمختار
الاعادة وسوق الكلام مشير الى جواز صرف صدقة التطوع الى الغني كما في المضمرات

ولا الى ابو ... [illegible] ... وعن ابي يوسف انه لو كان مولاه غنيا عنيا جاز الصرف
الى ... ان كان عبدا ... عياله كما في المحيط وطفل الغني فيصرف الى البالغ ولو ذكرا
صحيحا ولو قال لبعضهم انه قولهما واما في قوله فيصرف الى الولد الغني ولو صغيرا وقيل لا يصرف الى
بالغة الغني وامراته وقيل يصرف اليهما كما في المحيط ولا يخفى ان في الاضافة اشارة الى جواز
الصرف الى طفل الفقير وقد حرم بني هاشم من الهشم وهو كسر الشيء الرخو وسمي به عمرو
بن عبد مناف جده صلى الله عليه وسلم لانه اول من هشم الثريد لاهل الحرم واطلاق بنيه
ليس كما ينبغي لان له اربعة بنين انقطع نسل الكل الا نسل عبد المطلب وله اثنا عشر
ابنا تصرف الزكوة الى اولاد كل مسلمين فحرام الا اولاد عباس وحارث واولاد ابي
طالب من علي وجعفر وعقيل فانه لا يصرف اليهم وسكوته مشير الى جواز صرف التطوع اليهم
وكذا صرف الى البعض عنده خلافا لابي يوسف كما في المضمرات وفي شرح الآثار لا يصرف
التطوع اليهم عندهما وعن ابي حنيفة روايتان وبالجواز نأخذ لان الحرمة مخصوص بزمانه
صلى الله عليه وسلم وموالي اليهم الى معتق بني هاشم وعن ابي يوسف لا يصرف غير بني هاشم اليهم
كما في المحيط ولا الى ذمي للامر بالصرف الى فقرائنا فلا تصرف الى الحربي والمرتد وينبغي
ان لا يصرف الى من يكون من المبتدعة وجاز غيرها من قبيل الاستخدام اي غير الزكوة من الفطرة
والكفارة والنذر والتطوع اليه اي الذمي عندهما خلافا لابي يوسف وان دفع الزكوة
الى من ظنه انه مصرف فظهر انه مملوكه اي رقيقه او مكاتبه او غيره لعبيدها وفي الزاهدي رقيق
العبد الغني اجزأها عندهما خلافا لابي يوسف وان ظهر موانع اخر من كونه هاشميا او غنيا
او والدا او ولدا او كافرا او غيرها لا يعيد عندهما خلافا لابي يوسف وعن ابي حنيفة في الكافر
روايتان الاولاد والزوجية لا يجزئ وهذا اذا تحرى واما اذا شك فلم يتحر او تحرى
فظن انه ليس بمصرف فلم يجزئه وان علم انه فقير اجزأه على الصحيح ولو لم يخطر بباله انه غني
او فقير جاز ولا يسترد عنده لو ظهر انه عبد او حربي وفي الهاشمي روايتان ولا يسترد
في الولد والغني وهل يطيب له فيه خلاف واما اذا لم يطب قيل يتصدق وقيل يرد
على المعطي الكل في الزاهدي وندب دفع مقدار ما يغنيه اي المدفوع اليه من السؤال يوما
لان المقصود وهو الاغناء عن السؤال ولذا قال اغنوهم عن السؤال وان يتصدق بدرهم ينبغي
فقيرا واحدا ويعطيه ولا يشتري به فلوسا ويفرقها على المساكين كما في المحيط وفيه اشعار
بجواز السؤال اذا لم يكن له قوت يوم وقيل لا يجوز وقيل يجوز للكاسب ولمالك خمسين
درهما كما في قاضيخان وكره عند العلماء الثلثة دفع النصاب فصاعدا الى فقير غير
مديون وغير معيل وقال زفر لا يجوز وعن ابي يوسف يجوز دفع نصاب واحد فقط
كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يجوز فوق النصاب بدفعات الا ان يخرج الفقير من
ملكه وفي المنتقى يجوز اكثر من النصاب بدفعات اذا كان المجلس واحدا ولا ينبغي ان يعطيه
وقد علم انه ينفقه في سرف او معصية وقال ابو حفص انه لا يصرف الى من لا يصلي
الا احيانا وان اجزأه اذا صرف والتصدق على الفقير العالم افضل من الجاهل وكره
نقلها من بلد الى بلد اخر وان كان المزكي في بلد والملك في اخرى فالمعتبر مكان الملك لا المالك
وان كان الا ... فيه فالمعتبر ...

والمبادر

٨٥ والحكيم ... [illegible] ... انه لا يكره النقل قبل الحول كما روي عن ... [illegible] ...
الحوائج من اهل بلده فنقلها لا يكره النقل ... وهذا ... غير بلده ... وما ... بتعليم
الشرائع وتعلمها ولا يكره كما في النهاية وعن ابي حنيفة انه لا يخرج لغيبه ولا لغيره ولا فقد
اساء كما في المحيط ويبدأ في الصدقات من الاقارب ثم الموالي ثم الجيران وقال ابو حفص
الكبير لا تقبل صدقته واقاربه محاويج حتى يبدأ بهم كما في المضمرات والافضل اخوته
واخواته ثم اولادهم ثم اعمامه وعماته ثم اخواله وخالاته ثم ذوو ارحامه ثم جيرانه ثم اهل
سكته ثم اهل بلده كما في النظم

فصل في الفطرة

بحذف المضاف مثل الخلقة وزنا
ومعنى فالمراد صدقة انسان مخلوق فنقول الى قولهم زكوة الرأس فانه السبب عند الجمهور
من عين بر اي الحنطة وعين ما يتخذ منه اي البر السويق والدقيق والخبز لانه قربة من المقصود كما في
وفي الذخيرة وان الدقيق قيل باعتبار القيمة وكذا الخبز على الاصح والتمر ما شيء قيل باعتبار
العين وقيل باعتبار القيمة فليس في تعيينه تساهل كما ظن وانما قدم البر لما قيل انه
افضل لانه من الخلاف البعد وقيل هذا في الشدة واما في السعة فالقيمة وعن ابي يوسف
الدراهم ثم الدقيق ثم البر كما في التمرتاشي وعين زبيب عند بعضهم وقال العامة قيمته
وهو احوط كما في الذخيرة نصف صاع اي مقدار نصف ما يكال بالصاع وعنه صاع
وهو قولهما وهذا اختلاف عصر كما في النظم والصاع ما يسع فيه اربعة امداد وكل
مد رطلان وقيل رطل وثلث واليه ذهب ابو يوسف لانه صاع حجازي الا انه صاع النفقات
دون صاع الصدقات ولذا قال الطرفان بالاول على انه احوط لانه صاع عمر عراقي
حجازي يسع فيه ثمانية ارطال مما يستوي كيله ووزنه من نحو الماش كما في الكثر الكتب
الا انه انقل من البر فكيله اكبر منه فالاحوط ان يقدر بالبر على انه متوسط بين الماش
والشعير كما اشار اليه المص في الشرح ومن عين تمر او شعير وما يتخذ منه من السويق
والدقيق والخبز وفيه خلاف مما مر ومر مذكور وجاز ربع صاع من بر ونصف صاع من
شعير او تمر وكذا النصف منه والنصف من شعير كما في النظم ولا يجوز النصف من
تمر ومد من بر كما في التمرتاشي وهذا كله اذا صرف بطريق الكيل وهو الاصل واما غيره
من الوزن فاشار اليه وقال وجاز عنده منوان من بر او زبيبا واربعة امناء من
تمر وشعير وعند ابي يوسف منا وثلاثة عشر استارا وثلثا ونصف مثقال بر
او منوان ونصف منا وستة اساتير وثلاثة مثاقيل شعيرا او المنوان تثنية
المنا كالعصا وجمعه امناء واما المن فلغة ضعيفة تجمع على امنان فالمنا شرعا
وعرفا بهراة اربعون استارا لكن لكل استار شرعا اربعة مثاقيل ونصف مثقال
وعرفا سبعة مثاقيل فالمنوان شرعا عندنا منا واحد عشر استارا وثلاثة مثاقيل
عرفا وقيل ونصف مثقال وقيل منا واثنا عشر استارا ومثقال واربعة دوانيق
لزيادة دوانيق في كل استار عراقي وعند ابي يوسف ثلثون استارا واربعة اساتير
واربعة مثاقيل ولا يجوز عند محمد الا كيلا وفي ذكر الصاع والمنا اشعار بانه لا يجوز
الاباحة في الفطرة كما في صوم قاضيخان وذكر في الزاهدي انه يجوز عند الشيخين والاطلاق

مشيرا الى انه لا يجوز صدقة جماعة الى واحد وكذا صدقة واحد الى اثنين عند الكرخي خلافا لغيره كما في المحيط و
قيل لا ينبغي ان يوزع وقيل لا باس به وقيل يكره والافضل ان يؤدي صدقة نفسه وعياله الى واحد
كما فعل ابن مسعود رضي الله عنه كما في التمرتاشي وتجب الفطرة كما تواتر الاثار عن المجرد عنه انها سنة معناه وجوبه
ثبت بالسنة على حر مسلم فتجب على المالك والمجنون والصبي ح سيأتي ولا تجب على العبد والكافر
وفيه رمز الى انه يؤدي حيث هو وان كان مؤداه عنه في بلد آخر لان الوجوب عليه وعن ابي حنيفة
حيث هو لان الوجوب بسبب كما في التمرتاشي وذكر في المضمرات اذا وقع التعارض في الفطرة
يعتبر مكانه لنفسه وكذلك للولد والرقيق عند ابي يوسف وعليه الفتوى ويعتبر مكانهما
عند محمد له نصاب الزكوة اي مائتا درهم او قيمتها مثلا فاضلا عن حاجته الاصلية كما في
الكرماني والاختيار وغيرهما ويعتبر في الفناء ما زاد على الدسوت الثلثة من الثياب للشتاء و
الصيف وعلى فرسين للغازي وعلى الواحد من فرس او حمار لغيره وعلى نسخة واحدة
من مصحف من كتب الفقه لا اهلها وعلى اثنين من التفسير والحديث وعلى الواحد اليها من المصاحف
وقيل كل معتبر مثل كتب الطب والنجوم والادب كما في الزاهدي وقال اكثر المشايخ لا تعتبر
ولو قيمتها مائة الف دينار اذا احتاج اليها للحفظ والدراسة وان اشترى ما قيمته نصاب
من قوت شهر لا يعتبر بلا خلاف واختلفوا في الاكثر من قوت شهر او سنة كما في المضمرات و
ان اشترى عقارا قيمته نصاب فمعتبر عند الزعفراني وغير معتبر عند الفضلي الا اذا كان دخله
يكفي ولعياله سنة وفضل عنه نصاب كما في النظم لكن في الضحية ان ملك مائتي درهم بلا شيء
آخر فهو غني وظاهر كلامه ان الدين مانع لوجوب الصدقة كما في شرح الطحاوي والمضمرات
وغيرهما وفي حسن الكشف ان الدين الحاصل وقت الوجوب مانع دون اللاحق بعده وان لم يؤد
ذلك النصاب وملك قبل طلوع فجر الفطر وبه اي النصاب تحرم على مالكه الصدقة اي
الزكوة والعشر والفطرة وغيرها وبه تجب الاضحية في ظاهر الرواية وعنه ان غناء الزكوة
والاضحية واجبة سواء كما في اضحية الذخيرة وبه نفقة الولد القريب اي ذي الرحم المحرم من الاباء
والامهات وان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات واولادهم والاعمام
والعمات والاخوال والخالات من اي جهة كانوا وفيه اشعار بانه لا تجب نفقة الرحم غير
المحرم كاولاد الاعمام ولا نفقة المحرم غير الرحم كازواج الاباء ولا الاجنبي اذا عجزوا كما
في النظم فتجب عليه لنفسه وان لم يصم لمرض او سفر او كبر كما في الخزانة وفيه رمز الى ان
السبب هو الرأس وطفله فقير في عياله كما هو المتبادر فلو زوج ابنة الصغيرة من
رجل وسلمها اليه لم تجب كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لا تجب لن قلته وكذا المماليك ولو ادى
من ماله كما في التمرتاشي والى انه لم تجب لولده الكبير والغني كما صرح به ويمكن ان يكون احترازا
عن المغصوب المجحود فانه لا يؤدي عنه كما في الزاهدي ولو كان مدبرا او ام ولد او كافرا او جانيا
عمدا او خطاء او ماذونا وكذا اذا كان في يد غيره باجارة او اعارة او وديعة او رهن
كما في المحيط لا تجب لزوجته وولده الكبير ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن لو ادى لهما بغير
امرهما جاز ولا يؤدي لغير عياله الا بامره كما في المحيط وعن محمد ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا ففطرته
عليه لاستمرار الولاية عليه وان كان مفيقا ثم جن لكن لا كما في الزاهدي ولا طفله الغني بل تجب

وفادته على ما كانا او جارية فانه صيغة النسبة كالزيادة التوضيح فان الاضافة تغني عنه صح

من ماله اي الطفل وهذا عندهما خلافا لمحمد وزفر وعلى هذا الخلاف مماليكه كما في المحيط وانما اطلق ٨٦
اشارة الى جواز اداء وصي الاب او الجد عند عدمهما او وصي القاضي كما في المضمرات ومكاتبه
ولو عجز وعبده للتجارة وعبد له ابق الا بعد عوده فانه يؤدي له فطرة السنين الماضية وعبد
للخدمة مشترك وجارية مشتركة فلو جاءت بولد فادعياه فعلى كل منهما له صدقة تامة عند
ابي يوسف وعليهما صدقة واحدة عند محمد واذا كان احدهما ميتا او معسرا فعلى الاخر صدقة
تامة عندهما كما في المحيط وكذا العبيد المشتركة اي لا تجب لهم اذا كانوا للخدمة على كل من الموالي عنده
خلافا لهما فانه تجب على كل فطرة ما يخصه من الرؤس لا الاشقاص حتى انه اذا كان العبيد تسعة
تجب عندهما في الثمانية فقط وقيل لا تجب لهم بالاجماع كما في الكرماني وتجب الفطرة لكن
بطلوع اي بعد طلوع فجر يوم الفطر حتى انه اذا مات بعض اولاده او عبيده او افتقر او باع
عبده او وهبه او اعتقه او غير ذلك قبل الطلوع لا تجب الفطرة عليه وان وقع هذه
الامور بعد الطلوع لا تجب وقدم ان الوقت المستحب قبل الصلوة وفيه اشارة الى ان وجوبها
على التراخي كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان والاولى
ان يقال واول وقتها صبح الفطر وجاز بعشر سنين او اكثر او اقل تقديمها على الصحيح وقيل
سنة او سنتين وهو الصحيح كما قال الامام السرخسي كما في المضمرات وقيل جاز ان يؤدي في
رمضان وقيل في النصف وقيل في العشر الاخر وقيل قبله بيوم او يومين ولا يقدم عند الحسن
كما في الكرماني ولا تسقط الفطرة ولو صار فقيرا اذا اخر عن الطلوع ولا يكره التاخير وان طال
كما في الخزانة لكن فيه اساءة كما في التمرتاشي وعند الحسن تسقط بصلوة العيد كما في الزاهدي
وبيوم الفطر كما في الكافي ولا يخفى ان في قوله اخر شيئا حسن اداء الكلام كما في الباقي لاداء
الزكوة علم بالتمام

كتاب الصوم

اتبعه الزكوة اشارة الى ما تقرر في الاصول من
المقوم من ان افضل الاعمال بعد الزكوة الصوم وهو في اللغة الامساك عن الفعل مطلقا
كان او كلاما او مشيا كما في المضمرات او ترك الانسان الاكل كما في المغرب وفي الشريعة ترك
ترك الاكل والشرب بالحركات والوطي اي كف النفس عن هذه الافعال قصدا
فلا يشكل بما فعل نسيانا كما ظن والمراد الوطي الكامل فلا يشمل وطي ميتة او بهيمة بلا انزال
كما في النظم على ان التعريف بالاعم جائز ولو قال ترك المفطرات لزم الدور اذ هي مفسدات
الصوم من اول زمان الصبح الصادق واو اشارة على الخلاف وهو اوسع والاول
احوط على ما قال الحلواني كما في المحيط الى الغروب اي زمان غيبوبة تمام جرم الشمس بحيث
تظهر الظلمة في جهة الشرق كما اشير اليه في تحفة المسترشدين والتحفة الشامية وغيرهما
في البخاري والاختيار وغيرهما انه قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا اقبل الليل من هنا فقد
افطر الصائم اي اذا وجد الظلمة حسا في جهة الشرق فقد دخل في وقت الفطر او صار
مفطرا في الحكم لان الليل ليس ظرفا للصوم وانما ادى الامر بصورة الخبر ترغيبا في تعجيل الافطار
كما في فتح الباري مع النية اي قصد طاعة الله تعالى في جزء من اجزاء الوقت المعتبر شرعا
فمن نوى اول اليوم ثم لم يخطر بباله الصوم الى الغروب يكون صائما بالاجماع كمن لم ينو صوما
ولا افطارا وهو يعلم انه من رمضان لم يكن صائما على الاظهر كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو نوى

177

بعد الغروب ثم رفض قبيل الصبح لم يكن صائما والى انه لو نوى النفل ثم الفرض قبله صار ما قصد النفل
الى الفرض لكن لو نوى الفرض من الليل ثم النفل بعد الصبح لا يصير صائما عما قصد كما في التمرتاشي والى انه لو نوى الاكل
في بعض اليوم ليس بصائم وعليه الاجماع كما في الكشف لكن فيه لو حلف ان لا يصوم فاصبح صائما ثم
افطر حنث لانه اذا شرع فيه لوجد ذلك وما زاد عليه تكرار المحلوف عليه لان ماهيته مركبة من اجزاء
متفقة متجانسة كان للبعض اسم الكل كالماء وفي ايمان المحيط ان صوم ساعة مما يتقرب الى الله
تعالى والى ان النية لا بد ان تتجدد في كل يوم لجميع الصيامات وذا بلا خلاف سوى رمضان فانه يصح
بنية واحدة عند زفر ويصح اداء صوم شهر رمضان قال المجوع علم ضف جوده للمشهورة
كما قال الكرماني بنية واقعة قبل نصف النهار وهو لغة ضوء واسع ممتد من الطلوع الى الغروب
وعرفا زمان هذا الضوء فمنتصفه وقت الزوال والنهار الشرعي من الصبح الى الغروب فمنتصفه
الضحوة الكبرى فجعل الشرع ساعة من الليل كسر في اكثر الاوقات داخلا في النهار فلو نوى عند
الضحوة او بعدها لم يصح على الصحيح كما في المحيط واما قبلها الى الغروب المتقدم فيصح بلا خلاف
والافضل ان ينوي مقارنا للصبح كما في التحفة ويصح صومه بنية نفل ويصح بنية مطلقة
باعادة النية الموصوفة بالاطلاق فاضافتها على ما في بعض النسخ مما لا ينبغي مثل نويت الصوم
وبنية واجب اخر كالقضاء والكفارة والنذر فهو عطف على النفل والفصل ليس باجنبي
ولو سلم لا يقدح كما ظن وفيه اشارة الى ان صوم رمضان والقضاء فرض وكذا صوم الكفارات
والمنذور كما في التحفة لكن في الشارح ان النذور واجبة وفي الاختيار انهما واجب
الا في سفر شرعي ومرض يبيح للفطر خيف زيادته مثلا فانه لا يصح بها غير رمضان بل عن ما نواه
من واجب اخر وفيه اشعار بان المسافر والمريض اذا تنفل فمعترض برمضان وعن كثير
من المشايخ انه متنفل فالاول ظاهر الرواية وكذا اذا اطلق وقيل انه متنفل والاول
الصحيح وهذا الكل عنده واما عندهما فعن رمضان وان نوى واجبا اخر كما في الكشف و
كذا الى مثل رمضان النفل والنذر المعين وفيه في صحة الاداء بكل من النيات الثلاث الاول
فلو قال نذرت صوم يوم خميس ونواه قبل نصف النهار بنية الفرض والنفل والمطلق
وصام فقد ادى المنذور وعنه ان المنذور بنية النفل نفل كما في الزاهدي الا في الاخير انه
الاداء بنية واجب اخر لا يؤدي بها بل هو يؤدي بها وهذا اذا نوى بالليل كما في النهاية
واما اذا نوى بالنهار فيؤدي بها اما النفل فمشهور واما النذر فقد شرح اليه الكفاية
اشارة خفية كما قال بالمص اذا نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا اخر يقع
عن ذلك الواجب فان قوله واجبا حال عامل في قوله في ذلك اليوم وح لم يرد على المص شيء
كما في الهداية بهذا الضرب يتادى بنية واجب اخر فانه اراد به ما اشار اليه رمضان كما في
الكرماني وغيره وشرط للقضاء اي قضاء رمضان والنذر والنفل الكسه والكفارة
اي كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل والاحصار والصيد والحلق ومتعة الحج
والنذر المطلق غير المعين كالنذر بصوم يوم او شهر او سنة والاخير وشرط التدين
ان يبيت اي ينوي في الليل ولو عند الطلوع فان كل صوم وجب في الذمة بلا وقت معلوم
لم يجز بنية الا من الليل فلو نوى في اليوم كان تطوعا واتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره

كما

178

87 كما في الزاهدي وغيره والتبييت في الاصل كل فعل دبر فيها بالليل كما في المفردات والى انه يجاب
كلام هذه اشارة الى ان غير رمضان في الاوقات يتعين للنفل وقال بعضهم ان غيره لجميع
الصيامات على الابهام وبالوصف يتعين كما في التحفة وفيه اشارة الى ان في صوم المعين
من رمضان والنفل والنذر المعين لم يشترط التبييت والتعيين كما مر والى انه لو نوى
الكفارة والقضاء جميعا لم يكن صائما عن شيء منهما بل هو متنفل كما قال محمد وقال ابو يوسف
انه قاض كما في الزاهدي والصوم بنية مطلقة او بنية النفل يوم الشك اي يوم عالم لعلم انه
الثلثون من شعبان او الحادي والثلثون منه بان غم هلاله او الثلاثون من شعبان او الاول
من رمضان بان غم هلاله ولم يرا ورآه واحد او فاسقان بلا جواز فلو كانت السماء مصحية
بلا رؤيته فليس من يوم الشك في شيء افضل بالاتفاق كما في المحيط لكن وافق بعض الخواص
والعوام صوما بالعادة كصوم الخميس او الاثنين او ثلاثة من اخر الشهر وافضل عند
العامة للخواص اي العلماء كما في التمرتاشي والذين يعلمون نيته وهو ان لا يقصد التطوع بلا
قصد رمضان كما في النهاية وليفطر غيرهم الذين لم يوافقوا صومهم ولم يكونوا من الخواص
لبعد نصف النهار الشرعي وهو وقت الزوال كما في الهداية والكافي والخلاصة والولوالجية و
غيرها فالتقييد بالشرعي ليس بشرعي كما ظن وفي المشارع الاصح انه ان صام قبله يوما او ثلاثة
فالصوم افضل فانه افرده ووافق ما يعتاده فكذلك والا فالصوم افضل للعالم ويفتى
العامة بالتلوم وفي التمرتاشي قيل ان الافضل الفطر لحديث من صام يوم الشك فقد عصى ابا
القاسم وقيل الصوم لحديث فرفاته صوم يوم من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله
وقيل يكره الصوم ويأثم وقيل لا يأثم واجمعوا على انه لا يأثم بالفطر وكره الصوم ان نوى يوم
الشك واجبا من رمضان او غيره لكن الثاني في الكراهة دون الاول وفي المنتقى لو صام
عن كفارة او نذر لم يكره بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو اطلق النية لم يكره وفي المحيط انه في حكم
الواجب فحق الكلام ان يقول بعد قوله وغيره وان اطلق ما نوى واجبا فانه موافق لما بعده في
الحكم الاتي كما سيأتي ولا صوم لانه لم ينو لو نوى ان كان الغد الذي هو الشك واقعا من
رمضان فانا صائم منه والا يكن ذلك اليوم منه بل من شعبان فلا يكن صائما اصلا وعن محمد
ينبغي ان يعزم ليلة الشك على انه ان كان الغد من رمضان فهو صائم والا فلا وهو مذهب
اصحابنا ولو قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله تعالى فلا رواية وقيل انه صائم استحسانا
وقيل ان اراد التعليق فغير صائم والا فصائم كما في الزاهدي وكره ان ردد بين صوم
رمضان وصوم غيره واجبا او نفلا او مطلقا بان نوى ان اصوم غدا من رمضان ان
كان منه وان كان من شعبان فهو صائم قضاء او نفلا او غير تقييد به فان كان اليوم
الشك الذي نوى واجبا او ردد بين رمضان وغيره من رمضان يقع عنه لوجود
اصل النية والا يكن من رمضان بان كان من شعبان او لم يظهر واحد منهما فنفل لو افطر
فلا قضاء عليه لكن عامة المشايخ قالوا اذا نوى واجبا اخر وظهر انه من شعبان فهو
عما نوى من ذلك الواجب كما في المحيط ومن رأى اي علم وانما هلال الصوم اي غرة الصوم
وهذا احسن في القاموس الهلال غرة القمر او لليلتين او الى ثلاث او الى سبع وللبلتين

بشهادة شهر بيع وتسع وعشرين او غير ذلك قوله وهلال فطره وصده لصوم وقال محمد بن
سلمة اذا راى هلال الفطر ولم يقبل قوله فانه يمسك بلا نية الصوم وفي قول ان كان اماما
يأكل جهرا وغيره سرا كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو رآه رجل ثم دخل مصرا واهله صائمون
فعليه ان يصوم معهم فان افطر اساء ولا شيء عليه كما في الزاهدي ورد اى رد قوله اى والحال
انه مردود والقول لتهمة الفرق اذا كانت السماء متغيمة ولنحوه ان كان مصحية
وفيه اشارة الى انه شهد عند حاكم والشهادة لازمة لئلا يتظاهر الناس اذا كان عدلا او
لو مخدرة وكذا الفاسق ان علم قبول قوله وفي المستور شبهة الروايتين وان
لم يوجد حاكم لشهد في المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا والى انه لو قبل قوله وامر
الناس بالصوم فافطر لزمه الكفارة كما قاله العامة وقال الامام لا يلزمه كما في الزاهدي
والى انه لو قبل قوله صام يوم الفطر بالطريق الاولى فان ما قبله من رمضان قطعا ولذا
شرط فيه نصاب الشهادة فلا يرد ان المشهور ان الوصلية لا تستعمل الا في مواضع
يكون الجزاء اولى بنقيض الشرط فيلزم ان يكون صوم يوم الفطر اولى عند قبول القول
وان افطر العبد او رد قضى ولا كفارة عليه وفيه اشعار بانه اذا افطر قبل الشهادة او الرد
تلزمه الكفارة وفيه خلاف كما في المحيط والصحيح انه لم تلزم كما في الكافي وقبل خبر عدل واحد
وفيه رمز الى انه يقبل خبر واحد غير واحد والى انه لا يشترط الدعوى والشهادة كما قالا
واما عنده فقد اشترط الدعوى والى انه لا يشترط الاسلام والعقل والبلوغ والى انه
لا يقبل قول المستور والصحيح انه يقبل ولا الفاسق خلافا للطحاوي كما في المضمرات ولو كان
ذلك العدل قنا بالكسر عن خلاف المدبر والمكاتب فيقبل خبرهما بالطريق الاولى ولغة
عبد ملك هو وابواه او خالص العبودة ويقال للواحد والجمع كما في الكشف والقاموس
او امرأة اداءه او محدودا في قذف تائبا وعنه لا تقبل شهادته للصوم ظرف قبل
مع نحو غيم او سحاب كالغبار والدخان وقال الفضلي انما تقبل اذا قال رأيته في الصحراء او بين
خلال الغيم وعن محمد شرط النصاب له كما في المحيط وشرط مع نحو غيم للفطر في ظاهر الرواية
نصاب الشهادة اى شهادة غير الزنا وهو رجلان او رجل وامرأتان وفي المنتقى انه
يقبل قوله فيه بشهادة واحد وشرط ايضا لفظها اى لفظ الشهادة والعدالة اى
الاسلام التام والعقل والبلوغ للشهادة وفي الاكتفاء اشارة الى انه يقبل فيه شهادة
العبد والامة والمحدود في القذف وفي المحيط انها غير مقبولة منهم لا اشتراط الدعوى فيه
وفي العدة انه يشترط وفي الاكتفاء اشارة الى ان في الصوم والفطر لا يشترط حكم الحاكم بل يكفي
ان يأمر الناس بالصوم والخروج الى المصلى كما في العمادي وبلا غيم جمع عظيم عن عدد في
ظاهر الرواية فيهما اى في الصوم والفطر اى شرط جمع يقع الظن بخبرهم كما في الكرماني
فلا يشترط علم اليقين الناشئ من المتواتر كما اشير في المضمرات لكن كلام الشرح يشير اليه
وفي الزاد الصحيح ان يكونوا من اطراف شتى حتى لا يتوهم تواطئهم على الكذب وفي الكرماني
عن ابي حفص اربعة آلاف قليل ببخارى وعن خلف خمسمائة قليل ببلخ وفي المحيط عن
ابي يوسف خمسون وقال الطحاوي انه يقبل فيهما شهادة واحد من خارج المصر او على

اماكنه

اماكنه وعن ابي حنيفة نصاب الشهادة وعنه في الصوم شهادة واحد وفي الاكتفاء ٨٨
مشعر بانه لا يشترط فيهما الدعوى والشهادة والعدالة والحرية وفي المحيط انه يشترط الاحرار
والظاهر من العمادية ان الصوم والفطر مع الغيم وبلا غيم سيان في تلك الشروط وفي اعتبار
الرؤية اشارة الى ما قال اهل التنجيم غير معتبر فمن قال انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف
الشرع قال صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد وعن
ابي حنيفة انه ان رأى القمر قدام الشمس فلليلة الماضية وان رآه خلفها فللمستقبلة وتفسير
القدام ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لانه يسير الى المغرب السيارة الى المشرق
فالقمر اذا جاوز الشمس ترى الهلال في جهة الشرق والى انه لا عبرة لرؤية الهلال قبل
الزوال ولا بعده وهي لليلة المستقبلة كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه اذا رأى
قبل الزوال فللماضية وعن ابي حنيفة ان غاب قبل الشفق فمن هذه الليلة كما في الزاهدي
والى انه لو حكم اهل البلدتين بالرؤية لا يلزم الاخرى وعن محمد انه يلزم والصحيح من مذهب اصحابنا
انه يلزم اذا استفاض الخبر في البلدة الاخرى وان لا عبرة لاتحاد المطالع واختلافها
وهذا ظاهر الرواية وقيل يعتبر كما في المضمرات وحده عليها في الجواهر مسيرة شهر
فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم و
بين كل منهما مسيرة شهر وبعد صوم ثلثين يوما في رمضان المبارك بقول عدلين
ظرف صوم او حال او صفة حل الفطر من يوم الحادي والثلاثين سواء تغيمت السماء
في الزمانين اولا فان الاطلاق دال على ان هذا الحكم جار فيما اذا تغيم السماء في الصوم والفطر
جميعا وهذا بلا خلاف او في الصوم فقط وفيه خلاف والصحيح الفطر او في الفطر فقط
او اصحيت فيهما وفيه خلاف ايضا قال الحسن يحتاج الصوم والفطر الى شهادة عدلين
وان كانت السماء مصحية الكل في المحيط ولا يلزم منه كذبهما لانه لما قبل القضاء به صار
حجة فكأنهم رأوه وبعد صوم ثلثين بقول عدل واحد لا يحل الفطر الا اذا صاموا
يوما آخر سواء تغيم السماء في الزمانين اولا وقال محمد لو تغيم السماء فيهما حل الفطر قال الحلواني
لا خلاف فيه وانما الخلاف فيما اذا اصحيت في الفطر كما في الذخيرة والاضحى اى هلال يوم
عرفة ذي الحجة كالفطر اى كهلال يوم شوال في ظاهر الرواية فشرط مع الغيم العدلان مع
الشهادة وبلا غيم جمع عظيم وعنه كالصوم فيقبل مع الغيم خبر عدل وقد تم الكلام

فصل من جامع من الجماع وهو ادخال الفرج في الفرج لكن في الخزانة ان التقاء الختانين
موجب للكفارة او توسع في واحد من السبيلين اى القبل والدبر فان الجماع في الدبر
موجب للكفارة كما قالا وهو الصحيح من مذهبه كما في المحيط لكن في الجواهر ان الرجل اذا لاط
مع رجل لم يكفر وقضى كما لو سحقت المرأة المرأة وانزل ماؤها وفيه اشارة الى انه لو طلع الفجر
وهو مواقع فامسك لم يكفر كما لو جامع ناسيا وعن ابي يوسف الا انه بعد الطلوع كفر وانه
بقي بعد الذكر لا فعليه القضاء ولو مكنت من الزوج الطلوع فعليها الكفارة ولو جامع
ثم مرض ولو به سقط الكفارة كما في المحيط والى انه لو لف ذكره بخرقة مانعة للحرارة
لم يكفر كما في المنية والى ان الرجل يجامع المشتهاة يكون كالمرأة بالصبي والمجنون وفي الصورتين

النوازل نخ

اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي اذا اكل او شرب سواء نوى من الليل او النهار وفي النوادر
ان نوى قبل الاكل في النهار ثم اكل لم يكفر والاول الصحيح كما في الكشف ولو اصبح غير ناو للصوم ثم
اكل لم يكفر عنده ويكفر عندهما ولو اكل بعد الزوال لم يكفر عند الكل كما في النظم غداء هو
اصطلاحا ما يقوم بدل ما يتحلل عن شيء وهو بالحقيقة الدم وباقي الاخلاط كالابازير وعرفا
وهو المراد ما من شانه ان يصير البدن كالحنطة والخبز واللحم اما عدا الماء فانه وهو لا غذاء ولا
باطنه لانه معاش الغذاء اذ هو جوهر ارضي لا بد له من مرقي الى الاعضاء سيما المجاري الضيقة
لكن في النظم لم يكفر باكل الحبوب سوى الحنطة وقيل يكفر لم يكفر عندهما وفي المحيط اذا اكل ما يؤكل
عادة وما لا فلا فاذا ابتلع اللوزة الرطبة يكفر في اليابسة لا وان مضغهما يكفر وفي المنية
لو ابتلع بزاق حبيبه يكفر على الخلاف وفي الزاهدي لو شرب الخمر يكفر مع القضاء والتعزير
والحد كما لو زنى لاختلاف الاسباب او دواء وهو ما يؤثر في البدن بالكيفية فقط
كالكافور وغيره لكن في المحيط لو اكل ما يتداوى به قصدا او تبعا لغيره يكفر وما لا فلا و
في الهليلج روايتان عمدا اي جماعا او اكلا او شربا قصدا باحتراز عن الخطاء والاكراه
والنسيان كما يأتي لما فسده ما نقل فعل منهما ويكفر عنه وانما ترك بيان وقت وجوب
القضاء والكفارة اشعارا بانه على التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف انه على الفور
وعن ابي حنيفة روايتان كما في التمرتاشي وقيل من رمضانين وبه قال الكرخي والاول الصحيح
وكذا الاثرة لعله كما في الزاهدي وانما قدم القضاء اشعارا بانه ينبغي ان يقدم على الكفارة
كما في الذخيرة ويستحب التتابع كما في الهداية كالمظاهر اي كفر كتكفيره باعتاق رقبة
فان لم يستطع فيصوم شهرين ولاء اذ بافطاره يوم استقبل فان لم يستطع فاطعام
ستين مسكينا كالفطرة وفيه اشارة الى جواز الاباحة بالتغدية والتعشية او السحور
والعشاء بيوم كما في السراجية وقال السلطان وغيره في ذلك سواء لكن في الحقائق عن
محمد بن سلام في الخزانة عن نصر بن يحيى انهما افتيا بالصوم في الجبابرة وقال الامام اهم
بالاعتاق فانهم ربما يفطرون ثم يعتقون ولمجرد التشبيه لم يرد انه اذا جامع امراته
ليلا عامدا او نهارا ساهيا في اثناء كفارة الصوم لا يستانف وفي الظهار يستانف
ولا بد ان يحفظ الصوم فان الكفارة عند ابراهيم النخعي صوم ثلثة الاف يوم وعند
بعضهم لا يخرج عن العهدة وان صام الدهر كله كما في النظم وهي اي كفارة الصوم بافساد
صوم شهر رمضان تبعضا وكلا وعلى التقدير من كفارة واحدة فان الثانية لا تجب
او تسقط على الخلاف وهذا اذا لم يكفر فاذا كفر للاولى فلا بد اخرى وعنه تكفيه الاولى وفيه
اشعار بانه باف ورمضان نبين لزم كفارتان كما روي عن محمد وقال اكثر المشايخ كفارة
واحدة وهو الصحيح للتداخل وقيل بغير الجماع تكفي واحدة الكل في الزاهدي وقال المرغيناني
في الكل كفارة شهرة يؤمر بعتقه كما في المنية والمبتغى درمز الاف دانه متعمد في ذلك كما دل عليه
ما قبله فمن احتجم فاستفتى فلم يؤخذ منه الشفعة فافتى بفساد صومه فاكل لم يكفر لان
على العامل العمل بفتوى المفتي فهو معذور في ذلك وان اخطأ المفتي فيه كما في المحيط وعنه
لو بلغه حديث فاكل لم يكفر لانه اعتمد على ما هو حجة في الاصل وعن ابي يوسف يكفر لان عليه

قضى صح

الحجرة ع

استفتاء

استفتاء فقط لا الحديث قد يترك ظاهره وينسخ كما في التحفة لا غير اي لا يكفر بافساد صوم ٨٩
غير رمضان وهو قضاؤه والكفارة والمنذور وغيرها وقضى فقط والا يكن ان افطر خطأ
اي ذاكرا للصوم غير قاصد للافطار كما في الكرماني فلو تمضمض او استنشق فسبق الماء جوفه وهو
ذاكر للصوم فسد بلا كفارة وقيل لم تفسد الا في الرابعة وقيل في التطوع وقيل في المبالغة ملا
الفم لا الغرغرة كما في الزاهدي وعن نصير اذا دخل اغتسل فدخل الماء حلقه لا يفسد الا اذا وجب
فيه متعمدا كما في المحيط او افطر مكرها من السلطان وغيره فلو اكره رجل او امراة على الجماع مثلا
قضى بلا كفارة عندهما كما لو طاوعته لا في الابتداء كما في النظم وذكر في المضمرات لو اكرهت
زوجها يكفران لكن في الذخيرة لا كفارة عليه وعليها او ظن ان يفعل مثل الاكل بعد الصبح او بعد
قبل الغروب ليظن انه اي وقت هذا الفعل ليل اي قبل الصبح او بعد الغروب لكن قال القدوري
ان في القضاء بالاكل بعد الصبح روايتين والصحيح استحباب القضاء وفي لفظ الظن اشارة الى
تجويز التسحر والافطار بالتحري وقيل لا يتحرى في الافطار والى انه لو شك في الفجر فاكل لم
لكن تركه مستحب اما لو شك في الغروب ففي الكفارة خلاف كما في المحيط والى انه لو تيقن
انه ليل وكان خلافه لم يقض وفيه القضاء كما في قاضيخان والى انه لو تسحر بقول عدل وكذا
بضرب الطبول واختلف في الديك واما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل بالمثنى وظاهر
الجواب انه لا باس به ان كان عدلا صدقه كما في الزاهدي والى انه لو افطر اهل الرستاق
بصوت الطبل يوم الشك ظانين انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفر كما في المنية او اوصل
دواء ونحوه مما فيه صلاح البدن الى جوفه وهو ذاكر للصوم ودماغه بالكسر فلو اقطر في
اذنه دهن فسد صومه وعن محمد لم يذكر الوصول الى الدماغ فاختلفوا انه شرط ام لا حتى اذا غاب
الدهن في اذنه وجب القضاء ولو دخل الماء في اذنه لم يفسد بلا خلاف وقيل فسد على الخلاف
ولو بلغ موضع الحقنة في الاستنجاء واذا اقطر في الاحليل لا تفسد وعنه اذا بلغ الجوف
تفسد كما تفسد اذا وصل الى قبل المراة على الصحيح وفيه اشارة الى انه لو وضعت الكرسف
في الفرج الداخل او علقت بها خيطا ضعيفا ليس له قوة الاخراج وهو في حكم الخارج لم يفسد بعضه
كما في القنية وظاهره ان الرطب واليابس منه سواء كما هو راي اكثر المشايخ فلو
لم يصل الرطب الى الجوف لم يفسد وانما شرط كونه مما فيه صلاح البدن احترازا عما اذا طعن
برمح فانه غير مفسد وان بقي الزج في جوفه لكن اذا انفذ السهم الى جانب آخر او دخل حجرا
الى جوفه من جائفة او ابتلع حصاة او غيب حشفة في دبره فسد وكذا لو ادخل اصبعه
فيه على المختار وانما شرط ذكر الصوم لانه لم يفسد في جميع هذه الصور بلا ذكره كما
اذا فسد اه ضرطا في الماء والكل في الزاهدي وجوف الاذن باطنه من غير المسام فلو
وصل شيء منها الى الجوف لم يفسد بلا خلاف لكن ينبغي ان يكون مكروها على الخلاف قياسا
على صب الماء على البدن كما يأتي وما وصل من الحلق مستثنى منه والمسام بفتح الاول
وتشديد الآخر منافذ الجسم كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها فهي جمع الواحد المقدر
او المحقق من السم بالضم وهو النقب مثل محاسن وحسن ومن خفف الميم وجعل اسم
مكان من السوم بمعنى المرور فقد صحف او ابتلع حصاة ونحوها مما فيه صلاح البدن

بقي بجنب الكاشين في المحيط وهو ذكر لصومه سواء كان اقل من حمصة مثل مواز الاجل المعصية
كنوزنجر او علبة الغفور وفي الزاهدي لو اكل الطين الارمني او كل ما تتغذى به فعن محمد الكفارة فيه
الان مشايخنا قالوا بالوجوب استحسانا وعنه انه كذا في الطين مطلقا وعن ابي يوسف
لا كفارة في الطين الارمني ايضا ولو ابتلع حبة عنب كذا وان ما بلعنة ففيه اختلف
المشايخ ولو ابتلع فستقا مشقوق الراس كفر وقيل انما كفر بالملح والفستق الرطب
او تقيأ اي اخراج ما في جوفه متعمدا بالتكلف حال كونه ملاء الفم فيه اذ يجب لا يمكن ضبطه
الا بتحرج كما في الطهارة وهذا عند الشيخين واما عند محمد وزفر فقد فسد صومه وان لم
يملاء الفم كما في الاختيار وذكر في المحيط لو تقيأ متعمدا اقل من ملاء الفم جرار جمع اذا فعله
لعلة ولا جمع اذا فعل باختياره وفي شرح الجامع يجمع عند ابي يوسف اذا كان بعتنسا
واحدة وظاهر كلامه ان البلغم الكثير مفسد كما قال ابو يوسف لكنه غير مفسد عندهما وهذا
خلاف ما مر من الاختيار في الطهارة لا يقضي ان غلبه القيء ان خرج ما في جوفه بلا تكلف
وملاء فمه او افطر ناسيا بالجماع والاكل وغيرهما ناسيا اي قاصد للافطار غير ذاكر للصوم
نفلا كان او فرضا وقال مالك انه مفسد للفرض لا النفل كما في المنية وقال ابو يوسف انه يفسد
الصوم مطلقا فيقضي كما في النظم وقيل جماع الناسي مفسد والصحيح خلافه كما في التحفة و
الاصح ان النسيان قبل النية وبعدها سواء فلو اكل اول النهار ثم نوى في وقته جاز وقيل
انما جاز اذا لم يوجد منافيه ومن رأى صائما يأكل ناسيا يخبره اذا كان شابا والا فلا كما
في الزاهدي والاولى ان يقضي اذا افطر ناسيا كما في الخزانة او احتلم اي رأى نوما مخصوصا
في نهاره او نظر مرة او اكثر الى المراة او صبي بشهوة او تفكر فانزل في الصور او دخل غبار
من الطاحونة او غيرها كما في الخزانة او دخان او ذباب حلقه فلو ابتلع الذباب قصدا
فسد كما لو وقع ثلجة او مطرة في فيه وابتلع كما في الزاهدي وفيما ذكر اشعار بان طعم الادوية
وريح العطار اذا وجد في حلقه لم يفطر كما في المحيط ولو وطئ بهيمة اي ذات اربع من الحيوانات
او ميتة او وطئ في غير فرج كما اذا فخذ او قبل او لمس اي مس البشرة بلا حائل ان انزل
قضى بلا كفارة وقيل لا قضاء بوطئ البهيمة وفي كلامه اشارة الى انها لو قبلته او مسته
مع انزاله منه لم يفسد صومه والى انه لو قبل بهيمة او مس فرجها فانزل لم يفسد بلا خلاف
والى ان الرجل والمراة في التقبيل والمس سواء والى انه لو خرج بالمس مذي لم تفسد
وقيل لو خرج وادي فسد ولو مسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة
اعضائها والا فلا كما في المحيط والى انه لو استمنى بالكف فسد وهذا قول العامة وهل يباح
ذلك قالوا القضاء الشهوة لا لقوله صلى الله عليه وسلم ناكح اليد ملعون ولتسكينها يرجى
ان لا يأثم كما في الكرماني ولا يفسد الصوم عند بعض المشايخ باكل اي بابتلاع ما استقر بين اسنانه
من الغداء او الدواء حال كونه اقل من قدر حمصة بكسر الحاء المهملة وفتح الميم المشددة و
كسرها فلو اكل قدرها او اكثر فسد وقدر ابو نصر الدبوسي المفسد بما قدر على ابتلاعه
من غير ريق وعبارة محمد اذا كان بين اسنانه شيء فدخل جوفه وهو كاره له لم يفسد
كما في الذخيرة الا اذا اخرجه الا اقل بالفم او اليد او الخلال ثم فيه ثم اكل فانه مفسد

بلا خلاف وقال ابو يوسف لم تلزمه الكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو ابتلع لقمة كانت في فيه ٩٠
قبل الطلوع لم يكفر وهذا اذا كانت لقمة غيره والا فان اخرجت فكذا ان لم تبرد والا فالقضاء
وقيل الكفارة في الكل وقيل لم تجب الا القضاء في الكل عند الكل كما في النظم والى انه لو فتل
خيطا فبلله في بزاقه ثم ادخله في فيه ثم اخرجه لم يفسد صومه وان فعله عشر مرات كما في المنية
والى انه لو اكل ما اخرج من بين اسنانه بالخلال جاز واما باللسان فالاحسن ان يأكله كما في البستان
ولا يفسد باكل سمسمة واحدة اخذها من خارج مضغها الا اذا وجد طعمه فيفسد وعن ابي القاسم
ان مضغه مفسد بالاتفاق وفيه اشارة الى انه لو ابتلعها كذلك فسد ووجب الكفارة على المختار
كما في الخلاصة والى انه فسد مطلقا باكل الماش والعدس والجاورسي والارز لكن في الزاهدي انه
غير مفسد وعود القيء ولا يفسد الصوم مع تذكره عند ابي يوسف ان كثر اي ملاء فاه ولا يفسد
عند محمد وهو الصحيح كما في النهاية ويفسد عند محمد ان اعيد سواء كان قليلا او كثيرا ولا يفسد
عند ابي يوسف ان قل وهو الصحيح كما في الخلاصة فلا يفسد عود القليل اتفاقا كما يفسد اعادة
الكثير وهذا اذا ذكر الصوم والا فلا يفسد كما في التحفة وكره الذوق اي ذوق مفطر فرد او
او غداء في صوم وقيل في النفل فقط كما في المحيط وكره مضغ شيء منه للاطعام صبي او زوج
ونحوه ضرورة بان لا يجد من يمضغ او نحو ذلك والا فلا يكره وقيل لا يكره مطلقا وبان يكون الزوج
سيء الخلق او يكون خوف في المشتري فانه لا يكره الذوق وفي الكلام اشارة الى ان المضمضة و
الاستنشاق لغير الوضوء ويكره لا الاستنقاع والاغتسال وصب الماء على الراس
والتلفف بالثوب المبلول وعنه انه يكره الكحل في الزاهدي والى انه يكره ادخال الماء في الفم
ثم اخراجه كما في قاضيخان وكره القبلة ان خاف الوقوع في الوقاع او الانزال وفيه رمز الى
انه يكره ان يمضغ الشفة على ما روي عنه كما في الظهيرية والى انه تكره المباشرة الفاحشة
وكذا المعانقة والمصافحة على ما روي عنه كما في الذخيرة لا يكره السواك اي استعمال الخشب
المخصوص للوضوء وللنفل او النفل وغيرهما سواء كان مبلولا او لا يابسا او رطبا و
هذا عندنا وقيل يكره في وضوء النفل وغيره كما في الزاهدي وغيره والكحل اي استعمال الكحل
ويجوز ضم الكاف وفيه اشعار بانه لا بأس للنساء غير الصائمات بالاكتحال وكذا للرجال
بالكحل الاسود للتداوي دون الزينة كما في الكافي وذكر في المضمرات انه لا بأس به ويجمع يوم عاشوراء
على المختار لقوله عم من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عيناه ابدا وقيل لا يجوز لان يزيد الكحل
بدم حسين او بنية لتقر عينه بالنظر اليه رضي الله عنه وعن ابويه عليه الصلوة والسلام
على جده ولعله من مفتريات الروافض فان الغالي من الغلاة لم يمنع عنه مثل هذه الفعال و
شيخ جاوز عمره خمسين فانيا سمي به لفنائه قواه او للقرب منه عجز عن الصوم لزيادة
الالتضاح فان الشيخ الفاني الذي يعجز عنه في الحال بسبب الهرم ويزداد الى ان يموت كما في
المحيط والكرماني وفيه وفي حكم كل من يعجز عن الصوم في الحال وييئس عنه في الاستقبال
افطر واطعم تمليكا او اباحة فان ماورد بلفظ الاباحة جاز فيه التمليك والاباحة بخلاف
ما بلفظ الاداء والايتاء فانه للتمليك كما في المضمرات وغيره فيشكل ما في التلويح انهم
قالوا ان مفعوله الثاني اذا ذكر فللتمليك والا فللاباحة وتأييد الاشكال ما في الزاهدي رمز

الى يوسف انه اذا اعدّاهم او عشاهم لم يجز لان الاباحة لا تنبئ عن التمليك والفدية تنبئ عنه
لكل يوم افطر فيه مسكينا ان صرفا في المصارف كما اشار بالله كالفطرة نصف صاع من بر او زبيب
او صاع من تمر او شعير فلو اطعم مساكين نصف صاع من بر في يوم جاز عندنا ولو اطعم مسكينا
صاعا منه في يومين لم يجز عنده وعن ابي يوسف روايتان والاطلاق مشير الى ان له ان يفدي
اول رمضان بمرة كما في المنية وذكر الزاهدي انه اطعم في كل يوم ولا ينتظر مضي الشهر والى وقت
وجوبه لقضاء رمضان كما في التمرتاشي ويقضي ما افطر واطعم ان قدر على الصوم لانه شرطها
لجواز الخلف دوام العجز وحامل اي ذات حمل بالفتح اي ولد في البطن او مرضع اي ذات ارضاع
اي التي لها ولد رضيع خافت كل واحدة الضرر باجتهادها او بقول طبيب حاذق مسلم
على نفسها او ولدها المخصوص بالموضع التي هي امه كما هو الظاهر لكن الارضاع لم يجب عليها
بل على الاب فالمراد بها الظئر فانه واجب عليها بعقد الاجارة كما في الكرماني وغيره اسمعيل
المتكلم ان الظئر المستأجرة كالام في اباحة الافطار فعلى هذا لو تعينت الافطار الام
للارضاع بان لم يوجد غيرها مثلا ابيح لها الافطار وفيه اشارة الى انها تشرب الدواء اذا
خافت عليه وهو لم يشرب والى ان المحترف المحتاج لم يفطر قبل مرض مبيح له فلو خاف الخباز ضعفا
خبز نصف النهار فقط وان لم يكف اجرته فلو اتعب نفسه حتى اجتهده العطش فافطر
كفر وقيل بخلاف كما في المنية وذكر في الخزانة ان الحر الخادم او العبد او الذاهب لسد النهر
او كريه اذا اشتد الحر وخاف الهلاك فله الافطار كحرة او امة ضعفت للطبخ او غسل
الثوب ومريض خاف بالاجتهاد او الطبيب زيادة مرضه الكائن او امتداده
او وجع العين او جراحة او صداع او غيره ويدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل
فمن له نوبة حمى فافطر مخافة الضعف عند اصابة الحمى فلا بأس لان الغالب كالكائن
وقال نجم الائمة من اشتد مرضه كره صومه وفيه رمز الى انه لو زال المرض وبقي ضعفه لم
يفطر لزوال المبيح الكل في الزاهدي والى انه لو خاف حدوث المرض افطر كما في الاختيار
والمسافر الذي له قصر الصلوة افطروا اي اباح افطار هؤلاء الاربعة الافطار لكنهم
اسروا فيه الا اذا افطر عندهم وقال المتأخرون يفترض على الحامل الافطار في اخر النهار
وبيح في اوله والاطلاق المسافر مشير الى انه لو سافر من مكانه او حضر من سفره افطر لكنه مكروه
وقال المرغيناني لو انشأ السفر بعد الصبح لم يفطر كما بخلاف ما لو مرض بعده صائما كذا
في المنية وغيره بحقيقة لو اصبح المريض صائما ثم صح ثم افطر لم يكفر كما في الظهيرية وقضوا
ما افطروا قبل رمضان اخر او بعده بلا فدية اسم من الفداء بمعنى البدل الذي يتخلص به
عن مكروه يتوجه اليه كما في الكشف والمحيط وصوم سفر لا يضر احب اذا لم يفطر عامة
رفقائه والا فالافطار افضل اذا كانت النفقة مشتركة بينهم وفيه اشعار بان الصوم
مكروه بالمسافر اذا اجهده كما في قاضيخان ولو ان صح المريض الحقيقي او الحكمي كالحامل والمرضع
والحائض والنفساء وغيرهم او اقام المسافر ثم مات الصحيح او المقيم قدر وارثه ما فات
او وجب عليه ان يؤدي فدية ما فات عنه من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة ان
عاش بعده الى ان كان حيا بعد الصحة والاقامة بقدره او بقدر ما فات فلو فات بالمرض

91 المسافر صوم خمسة ايام مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء ... خمسة
ايام والا عاش بعده بقدره بل اقل فيقدر بهما اي فيقدر بعد الصحة والاقامة لا الموت
فلو فات خمسة وعاش ثلاثة فقدر ثلاثة فقط والطحاوي رد وهم وقال انه قول محمد واما قولهما
فالوصية بخمسة والاكثر الاسبيجابي من الخلاف هكذا لو عاش اقل مما فات فان صام فيما عاش
فلا شيء عليه عندهم وان فرط ولم يصم اصلا فكذا عند محمد وقالا عليه الوصية بكل ما فات و
المتن ظاهر الرواية وهو الصحيح والكلام مشير بانه لو كان المريض لم يصح فلا شيء عليه وهذا اذا
لم يتحقق اليأس عنه والا فعليه الفدية لكل يوم من المرض كما مر من الكرماني وقال صاحب
المحيط انه شيء يجب حفظه جدا وينبغي ان يستثنى الايام المنهية مما عاش كما سيأتي
ان اداء الواجب لم يجز فيها وشرط لوجوب الفداء على الوارث الايصاء به فشرطه
ولنفوذ جواز الايصاء من التنفيذ من الثلث اي ثلث ماله ان كان له وارث والا فمن
الكل والمتبادر من هذا الكلام ان الايصاء وجب عليه ان كان له مال كما في المنية
وغيرها وفدية لكل صلوة مكتوبة او واجبة كالوتر دون السنة فانها في سعة من الترك
كصوم يوم اي كفدية وقيل فدية صلوة يوم كصومه ان كان معسرا والظاهر خلافه
كما في الخزانة وقال محمد بن مقاتل بلا قيد الاعسار وعامة المشايخ مالوا الى الاول وعليه
الفتوى كما في الكرماني والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلوة واليه ذهب البلخي كما في قاضيخان
والاستحسان انه يجوز الفداء عنهما اما في الصوم فلورود النص واما في الصلوة فلعموم
الفضل ولذا قال محمد انه يجزيهما ان شاء الله تعالى وفي الكلام رمز الى انه لو فرط في ادائها بطاعة
النفس وخداع الشيطان ثم ندم في اخر عمره واوصى بالفداء لم يجز لكن في ديباجة
المستصفى دلالة على الاجزاء والى انه لو لم يمرض لم يوص بفدائهما وتبرع وارثه جاز وقال
محمد انه يجزي ان شاء الله تعالى وفي الزاهدي قيل انه لم يجز في الصوم وفي التحقيق قيل
لم يجز في الصلوة ولا خلاف في انه امر مستحسن يصل ثوابه اليه وينبغي ان يفدي قبل الدفن
وان جاز بعده وكيفية الاسقاط في عمره اثنتا عشرة سنة ومن عمرها تسعة ثم يدفع
للباقي من العمر الى المسكين من ملكه دفعة واحدة وان كان الثلث وافيا بالفدية والا فيدفع
اليه ما يملكه فيقبضه ثم يهبه من الدافع فيقبضه ثم يدفعه الى المسكين ثم وثم الى ان ينتهي
عمره وان لم يملك شيئا استقرض وارثه وينبغي ان يقول الدافع للمسكين في كل مرة
اني دفعت مال كذا الفدية صوم كذا الفلان بن الفلان المتوفى ويقول المسكين قبلته
واطلاق كلامه يدل على انه لو دفع الى فقير جملة جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار ولكن لو
دفع اليه اقل من نصف صاع لم يعتد به وعليه الفتوى كما في ايمان الصوفي وعبادة غيره
لا يجزي اي صوم الوارث وغيره للميت وصلوته عنه لانه لا يكفي فالاضافة للعهد فلا يرد
ان الزكوة والحج والكفارة مجزئة بلا خلاف وعن عصام ومحمد بن سلمة ان غيره صام
واطعم عنه احتياطا لان السنة وردت بهما ولم يأخذ بها الضرب من الاجتهاد كما في المحيط
وذكر في الزاهدي عن عصام وابرهيم بن يوسف يقضي غيره صلوته ويلزم النفل اي اتمام
صوم النفل بالشروع اي بشروع غير مظنون انه عليه والا لا يلزمه كما في الصلوة وفيه

وبه يفتى

[illegible] الايام المنهية الى المنهى الصوم فجعل الايام منهية لعلاقة
الحلول اى يوم الفطر ويوم الاضحى مع ثلاثة من الايام بعده اى الاضحى تسمى الايام الثلاثة
بالتشريق والاشبه ان العيدين والتشريق فان صومها لا يلزم بالشروع فيه فلا قضاء ولا اثم
القضاء وعن ابى يوسف انه يلزم كما فى الكشف وذكر الزاهدى وغيره انه لا يلزم بالشروع
عنده خلافا لهما وانما احتيج الى التفسير لان الايام المنهية كثيرة وانه لم يكن بمثل تلك الايام
منها ست شوال فان الصوم فيها مكروه مطلق عنده متتابعا عند ابى يوسف وعن محمد لا يكره
مطلقا كما قال المتاخرون الا انهم اختلفوا ان التتابع افضل ام التفريق وقال الحلوانى يستحب
صومها اذا الكل بعد العيد اياما كما فى المضمرات وذكر فى النظم انه يستحب التفريق فى كل اسبوع
يومان لطعن اهل الكتاب ومنها يوم التروية وعرفة وقيل للنهى فى حق الحاج ومنها الجمعة منفردا
وهذا عنده خلافا للطرفين ومنها يوم المهرجان والنيروز اذا لم يوافق ما اعتاده والمختار
ان صومه غير مكروه ومنها صوم الدهر وان افطر الايام الخمسة وهذا عند ابى يوسف كما فى المحيط
ومنها صوم الوصال اى صوم يومين او ثلاثة ايام بلا افطار كما فى المضمرات ومنها صوم ايام
البيض فانه مكروه عند البعض كما فى الخلاصة وهى الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر
وقيل فى الرابع عشر كما فى الزاهدى وعن ابى يوسف انه يستحب كصوم الاثنين والخميس كما فى المحيط
وصح النذر فيها اى فى هذه الايام المنهية بالاصالة مثل نذرت ان اصوم يوم النحر او غدا
كان الغد يوم النحر او بالتبعية مثل ان ينذر صوم هذه السنة او سنة متتابعة او ابدا وعنه
لا يصح النذر فيها لكن افطر لكراهة الصوم وقضى فى ايام اخر الا صوم الابد فانه اطعم لكل يوم
مسكينا كما فى الفطرة وعن محمد اوصى بالاطعام وان صام صح وخرج عن عهدته وفيه اشعار بانه
لو نذر صوم الاضحى وافطر وقضى يوم الفطر صح كما فى الزاهدى وبانه لو صام فيها عن واجب اخر
كالقضاء والكفارة لم يصح لان ما فى الذمة كامل اداء فلا يؤدى ناقصا كما فى المضمرات ولا يفطر
المتنفل اباحة لعذر ضيافة ثم يقضى المفطر سواء كان ضيفا او مضيفا ذكره المص لكن لم
توجد رواية المضيف والضيافة مشروعة بان غير ما ليس بعذر مبيح وكما هى فعنه انها
ليست بعذر وعنها انها عذر كما فى الكافى وهو ينبغى ان يقول انى صائم وبه انه لا يفطر
كما فى فتاوى الحجة والافضل ان يفطر ولا يقول انى صائم حتى لا يعلم الناس سره فا وقال ابو الليث
ان كان الافطار يسر مسلما فمباح والا فلا كما فى النظم والصحيح انه ان تاذى الداعى بترك الافطار
يفطر والا فلا وقال الحلوانى الاحسن انه ان يثق من نفسه القضاء يفطر والا فلا وقال خلف
انه لا يفطر وان حلف بالطلاق وينبغى ان يكون فيه تفصيل على قياس ما قال الحلوانى كما فى المحيط
وفى كلامه اشارة الى انه لا يفطر بلا عذر كما روى ابو بكر الرازى عن اصحابنا وعن الشيخين انه
يباح واختلف فيه المتاخرون والاول الماخوذ كما فى نكاح الكافى وانه غير النفل لا يفطر كما
فى المحيط وعن ابى يوسف ان صوم القضاء والكفارة والنذر يفطر هذا قبل الزوال واما
بعده فلا يباح الا اذا كان فى تركه عقوق احد الوالدين كما فى الزاهدى ويمسك بقية يومه
وجوبا او استحبابا والاول الصحيح لحق الوقت كما فى النهاية وضمير يومه لمن علم يمسك مما ياتى من قوله
مسافر قدم اى رجع الى وطنه ونوى الاقامة فى محلها بعد الطلوع وكحائض او نفساء طهرت

مطلب ومنها صوم ايام البيض

بعد

بعد الطلوع او معه او قبله على الاقل من النهار ولم ياتى من الليل بشىء [illegible]
الحائض سرا وقيل ليلا وكالحائض المسافر والمجنون والمريض جهرا وصبى او صبية بلغ فى بعض اليوم
وكافر مرتد او غيره اسلم فيه والاصل فيه ان من صار اهلا للاداء فى اليوم بالامساك من
هذا الوقت وفيه اشعار بانه يمسك بالطريق الاولى من افطر متعمدا او خطاء او مكرها او دخل
يوم الشك وظهر رمضانيته كما فى قاضيخان ولا يقضى ذلك اليوم هذان الاخيران اى الصبى
الذى بلغ والكافر الذى اسلم ولو عند الضحوة وعن ابى يوسف انهما قضيا اذا صارا اهلين
عندها وفى الامساك اشعار بانهم مفطرون فى بعض النهار فلو لم يفطروا فيه ونووا الصوم
فى وقتها لم تجزهم عن رمضان لانعدام الاهلية فى اوله الا المسافر فانه تجزئه عنه لاهليته
كما فى الاختيار فلو افطروا بعدما فلا كفارة عليهم بالاتفاق وفى القضاء على المسافر والكافر
خلاف ولا خلاف فى قضاء الحائض ولا قضاء على الصبى كما فى النظم ويؤمر الصبى بالصوم
اذا اطاقه كما قال ابو بكر الرازى وعن محمد انه يؤدب ح وقال ابو حفص انه يضرب ابن عشر
سنين على الصوم كما على الصلوة وهو الصحيح فلو لم يصم ليس عليه القضاء كما فى الزاهدى
بيتم وينبغى ان لا يفطر مقيم صائم سافر بعد الصبح ولو افطر وان كره لا كفارة عليه الاحسن
لم يجوز فان الجواب ماض وخالف الزمخشرى السلف فى تجويز الاسمية وتجويز ان يقال لو
بمعنى ان وح يصح ان يكون الجواب اسمية بلا فاء كما فى المغنى وجنون كل الشهر مما يمكن ابتداء
الصوم منه والاحسن جميع الشهر يسقط للصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير
من رمضان لا يلزمه القضاء على الصحيح لان الصوم غير صحيح فيه كما فى النهاية لا يسقط جنون
البعض فيما ذكرنا فلو افاق قبل الزوال ولو من اخر رمضان لزم قضاء الكل ولو افاق
فى ليلة منه لم يلزمه قضاؤه على الصحيح كما فى عامة المتداولات كالمحيط وغيره ومن الظن ان
التحقيق افاقته فى جزء من ليل موجبة للقضاء فى ظاهر الرواية والاطلاق مشعر بانه لم
يفرق ما بين الجنون الاصلى والطارى فلو بلغ مجنونا ثم افاق فى بعض منه لزم قضاء الماضى
وعن محمد انه لم يلزم كما فى المحيط وذكر فى الزاهدى المعتبر فى الافاقة زوال جميع ما به من الجنون وان
اغمى عليه ايام اى ثلاثين يوما او بعضها لكن فى دلالة الايام عليه خفاء قضاها اى قضى تلك
الايام الا يوما نواه فى وقتها كما اذا افاق قبل الزوال او اغمى عليه بعد غروب الشمس فانه
لا يقضى الا ذلك اليوم لوجود النية فيه على ما هو الظاهر من حال كل مؤمن والبناء عليه
احب ما لم يعلم خلافه فلو اعتق والغطاء وسافر لزم القضاء كما فى المحيط واعلم انه قال ابن
عبد البر ان احاديث تعجيل الافطار وتاخير السحور صحاح متواترة كما فى فتح البارى وذكر
فى الزاهدى انه قال من سنن الصوم التسحير وتاخيره وتعجيل الافطار ويستحب الافطار
قبل الصلوة وفى السنة ان يقول عنده اللهم لك صمت وبك امنت وعليك توكلت وعلى
رزقك افطرت وصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفر لى ما قدمت وما اخرت

فصل الاعتكاف لغة اللبث من العكف اى من الحبس او من المعكوف اى الاقامة
كما فى الكرمانى وشريعة على ضربين سنة وواجب وباللام اشار الى الاول وهو مكث
فى مسجد بنية عبادة غير واجبة بقرينة قوله سنة مؤكدة مطلقا وقيل فى العشر الاخير

لبعض

لم يلزم

[illegible] كما في بيان الاحكام وقيل سنة على الكفاية حتى لو
ترك في بلدة لاساءة او قيل سنة لا يأثم تاركه وقيل مستحب كما في الزاهدي والصحيح انه
لمواظبته عليه السلام على ذلك وقضائه في شوال حين تركه كما في المضمرات والكلام مشير الى
ان اقل مدة هذا الاعتكاف ساعة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه يوم فعلى الاول لا يقضي
اذا افسده وعلى الثاني يقضي لان الاعتكاف النفل لازم الاتمام والى ان الصوم ليس بشرط
وهو ظاهر الرواية كما في النهاية والى انه يجوز ان يعتكف ليلا والى انه يجوز في كل مسجد جماعة
كما في الكافي وعن ابي يوسف يجوز في غير مسجد الجماعة كما في الكافي وفيه ايماء الى انه لا يجوز في
ظاهر الرواية الا في مسجد جماعة كالواجب ثم اشار الى القسم الثاني من الواجب بقرينة الصوم
والقضاء وغيرهما من الاحكام الآتية فقال وهو اي الاعتكاف الواجب بالنذر على طريق
الاستخدام لبث صائم اي قراره وفيه رمز الى انه تعريف الاعتكاف المذكور واما تعريف
الاسمي فيأتي والى ان الصوم شرط او ركن كما في التحفة والصوم شامل لغير الفرض ففي المشارع
من الصوم الواجب ما يجب على ناذر الاعتكاف وفي الخزانة لو قال بغير صوم لزمه مع
الصوم والى انه لا يصح النذر باعتكاف الليل وعن ابي يوسف انه يجوز فان عمر رضي الله عنه
نذر في الجاهلية اعتكاف ليلة وقد امره صلى الله تعالى عليه وسلم بايفائه كما في النظم في
مسجد جماعة اي يقوم فيه جماعة ولو مرة في يوم كما اشار اليه الكرماني وعن ابي حنيفة
انه لا يصح الا فيما يقوم خمس مرات وقيل يصح في الجامع بلا جماعة كما في المحيط والصحيح انه يصح فيما
اذن واقيم فلا يصح عند الحياض ومسجد قوارع الطريق كما في الخلاصة وينبغي ان لا يصح
في مصلى العيد والجنازة وفي المضمرات الافضل في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت
المقدس ثم المساجد التي كثر اهلها بنيته اي بنية اللبث والاولى ان يكون الضمير للوجوب
ليشعر بان اللبث للعبادة لو تم وفيه اشعار بانه لا يجب بمجرد الشروع فيه وعن ابي حنيفة
انه يجب به كما في المضمرات والظهيرية وبانه يجب بمجرد قصد القلب والنذر ايجاب على النفس
ما ليس عليها بالقول ولو اكتفى بالقلب لم يلزمه كما في كتب الاصول والفروع كالخزانة و
التحقيق وغيرهما واقله اي اقل مدة الاعتكاف واجب او مدة اقله يوم كما في عامة المتداولات
لكن في كثير المحيط غير كنز الرؤوس وخزانة الاكمل ان اقله يوم عنده واكثر من نصف يوم عند ابي
يوسف وساعة عند محمد فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم صامه لم يصح عنده خلافا
لهما كما في الزاهدي فيقضي ذلك الاعتكاف الواجب من قطعه فيه ان في ذلك اليوم وان لم يقضه
فعليه الايصاء ولا يخرج من يعتكف للواجب ليلا ونهارا منه اي من المسجد وسطحه كداخله الا
لحاجة الانسان او كما فيه ضرورة كاداء الشهادة وقضاء الدين وحمل الطعام والشراب
ان لم يكن له خادم كما في النظم وكالخوف على النفس والمال واخراج ظالم له كما في المضمرات
وكاجابة السلطان والبول والغائط والغسل والوضوء ولا يتوضأ في المسجد او في صحنه
خلافا لمحمد كما في الزاهدي ولا بأس بان يدخل بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ كما في المحيط واعلم ان
الجمعة من اهم الحوائج كما في الكرماني وغيره الا انه لما كان فيه تفصيل قال او الا الجمعة من وقت بُعد من الجامع
منزله بعد الزوال او من بعد منزله اي المعتكف فوقتا يخرج بدركها اي الجمعة ويصلي السنن حال كونها

٩٣ الجمعة وقبلها وبعدها كما في الاصل او قبلها اربعا او ستا [illegible] كما في المحيط وعنه انه يخرج بقدر
ما يصلي ركعتين ثم يرجع فمن غير شرط والعيدان كالجمعة كما في النظم والكلام مشير الى انه لا يخرج
لعيادة المريض ومجلس العلم وصلوة الجنازة الا اذا استثنى عند نذره وقيل يخرج اليها اذا
لم يكن للميت من يقوم بامره كما في الزاهدي ولا يفسد الاعتكاف كما لو مكث المعتكف في الجامع اكثر
منه اي من وقت يصلي فيه المفترض الفرض والسنة ولو يوما وليلة واقصى فان خرج عنه الناذر ولو
بالنسيان ساعة عنده واكثر من نصف يوم عندهما وهو اليسر للمسلمين كما في الخلاصة بلا عذر
الا حاجة الانسان فسد اعتكافه ويأكل ويشرب وينام ويتطيب ويدهن ويتزوج ويخلع
ويبيع ويشتري للحاجة الاصلية لا للتجارة فانه مكروه فيه اي في المسجد بلا احضار مبيع
فيه فانه مكروه على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا بأس به عند بعض والى انه لا
بأس باحضار الثمن لا يفعل هذه الافعال فيه غيره اي غير المعتكف فانه مكروه وفي الزاهدي لغيره
النوم فيه وتوقيعها مضطجعا رجلاه الى القبلة ولا يصمت اي يكره له ترك التحدث واطالة السكوت
لان الصمت ليس بقربة في شريعتنا كما في الكرماني او يكره له ان ينوي الصوم مع زيادة ان
لا يتكلم وقيل ان ينذر ان لا يتكلم اصلا كما في النهاية ويستحب الذكر كما في السراجية ولا يتكلم
الا بخير اي بما لا اثم فيه فان حرمة التكلم بالشر في وقت الاعتكاف اشد منه في غيره ويبطله
اي الاعتكاف الوطئ في القبل والدبر ولو وطئ ليلا او ناسيا وفيه اشعار بان الاكل ناسيا
ناسيا لم يبطله ويبطله وطؤه في غير فرج من الانسان كالتفخيذ او قبلة او لمس كالمباشرة
ان انزل وفيه رمز الى انه لو نظر فانزل لم يبطل كما في المحيط والا ينزل فلا يبطله وان حرم هذا
الفعل عليه والمرأة تعتكف باذن زوجها لا غير في بيتها فان كان فيه مسجد والا فتجعل موضعها مسجدا
كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انها لا تعتكف في مسجد جماعة وعنه ان مسجد بيتها افضل من مسجد
حيها والى انها لا تعتكف في بيتها في غير مسجده ولا يأتيها زوجها ولا تخرج منه كالرجل كما في شرح
الطحاوي ولو حاضت خرجت ولا يلزمها الاستقبال بنذر الشهر الا اذا لم تنقض ايام
الحيض متصلة بالشهر ولو نذرت اعتكاف عشر استقبلت لامكان التتابع كما
في الزاهدي نذر بلا نية الليالي اعتكاف الايام مفعول نذر والجملة صلة لموصول محذوف
فان الكوفية جوزوا حذفه ولا وجه لمنع البصرية عنه كما في الرضي والمغني في نذره فمن لم يشترط
لصحة النذر الا كون المنذور عبادة فظاهر وكذا عند من اشترط ان يكون من جنسه فرض
لانه لبث في المسجد كما اذا صلى كذا في المحيط والمراد من الفرض ما هو فرض قصدا فلا يلزم النذر
بصلوة الجنازة وعيادة المريض لانها واجبة ولا بالوضوء وقراءة القران لانها للصلوة
لا لعينه كما في الكفاية ولا بدعاء كذا دبر كل صلوة عشر مرات وكذا بالصلوة على النبي عم
كل يوم كذا وقيل يلزم النذر بها كما في المنية لزمها بلياليها المتقدمة عليها وفيه اشعار
بان من نذر اعتكاف ليال لزمه بايامها المتأخرة لان لكل من الايام والليالي يستتبع ما بازائه
من الليالي والايام باتفاق الروايات ولاء اي متتابعا وان لم يشترط الولاء وفي نذر
اعتكاف يومين بلا نية ليلتهما لزمه بليلتيهما ولاء وكذا العكس في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف في الليلتين لا يلزمه شيء وفي اليومين لزمه الليلة المتوسطة ايضا كما

في المحيط و عنه يجب ... استحبابا لا وجوبا كما في شرح الطحاوي و عنه لا يدخل الا اليوم بان
كما في قاضيخان ثم صح في نذر ايام او يوم من بنية النهار خاصة لانه نوى حقيقة اللفظ وعند زفر
الى انه صح في نذر ليال او ليلتين بنية الليل خاصة لانه نوى الحقيقة الا انه لا يلزمه شيء و الى انه
لا تصح نية النهار في نذر الشهر لانه اسم لثلاثين يوما و ليلة و الى انه صح نذر يوم فيدخل المسجد
في اعتكافه قبل طلوع الفجر و في الاعتكاف ما فوقه قبل غروب الشمس من الليلة الاولى و يخرج بعد
الغروب من اليوم الاخر كما في شرح الطحاوي و قوله خاصة اي خصت نية النهار و انفردت
من نية الليل خاصة و النوا دا مر هذا بجملة حال من النية و يحتمل ان يكون صفة فتكون حالا من النية
لا من النهار كما ظن اذ التأنيث يأبى عنه و لا يخفى انه مشعر بانواده و فراغ باله فيشير الى التزامه
من رعاية حسن الاختتام كما في الحديث القدسي على صاحبه عليه الصلوة و السلام كتاب

الحج قدمه على النكاح لانه ليس من العبادات المحضة و ليس من آخر العبادات كما ظن
بل الجهاد كما تقرر في الاصول فالاولى تقديمه على النكاح و الحج لغة القصد الى شيء و شريعة القصد
الى البيت الحرام باعمال مخصوصة و الفتح و الكسر لغة نجد و الفتح لغيرهم و قيل الفتح الاسم و الكسر
المصدر و قيل بالعكس كما في فتح الباري و هو نوعان الحج الاكبر حج الاسلام و الحج الاصغر العمرة
كما في التحف فلم يكن العنوان من التخصيص في شيء فرض الحج الاكبر على حر مسلم مكلف فلا
يفرض على العبد و الكافر و الصبي و المجنون و لا يبعد ان يشترك فيه مسلم لان المكلف يغني
عنه صحيح من الامراض فلا يفرض على الزمن و المقطوع الرجل و غيرهما عنده و في رواية
عنهما و اما عندهما ففي رواية عنه يفرض على هؤلاء فيلزم الاحجاج عندهما خلافا له فلو كان
صحيحا ثم صار زمنا لزمه الاحجاج بلا خلاف بصير فلا يفرض عنده على الاعمى و ان وجد قائدا
و يفرض عندهما و في رواية عنه و عن محمد انه لا يفرض عليه و ذكر القدوري ان له آفة يحمل
معها بالمعين و قد وجد في الوجوب عليه روايتان الكل في المحيط و ظاهر كلامه ان الصحة شرط
الوجوب عنده و للمشايخ فيه خلاف و الصحيح انه شرط الاداء فعلى هذا يلزم على المريض الايصاء
لا على الاول كما في النهاية له زاد اي نفقة وسط و هو في الاصل الطعام الزائد على ما يحتاج اليه
في الوقت كما في المفردات و راحلة اي ما يحمله و ما يحتاج اليه من الطعام و غيره ذهابا و مجيئا
و هي في الاصل البعير القوي على الاسفار و الاحمال و يستوي الذكر و الانثى و التاء للمبالغة
كما قال ابن الاثير و فيه اشارة الى انه لو وجد ما يكتري كل مرحلة و يمشي مرحلة لم يجب على الراحلة
كما في قاضيخان و كذا لو استأجر اثنان بعيرا ثم ركب كل منهما فرسخا كما في الزاهدي و الى
انه يشترط الملك او الاستيجار فيهما فلا يفرض بالاباحة و لو كان المبيح قريبا له كما في المضمرات
~~و الى انه يشترط الملك او الاستيجار فيهما فلا يفرض~~ و الى انه لا يجب بالمال الحرام لكن لو حج به جاز
لان المعاصي لا تمنع الطاعات في ذاتها بل الاتيان انها غير مقبولة كما في ... صلوة الجنازة انه
و لا يخفى انه من في حق الآفاقي و اما غيره فاشترط فيه الزاد و القدرة على المشي و المتبادر
ان هذا كله مشروط عند خروج قافلة بلدة فان ملكها قبله فلا يأثم بصرفه الى حيث شاء
كما في شرح الطحاوي و المضمرات و غيرهما فضلا اي فضل الزاد و الراحلة و يحتمل ان يكون مصدر
فضلان عما لا بد منه او عن حاجته الاصلية كما في العطرة و عن نفقة وسط عياله الى الذين

علم

اي الذين عليه ... نفقتهم كالزوجات و الاولاد و الصغار و الخدم و العيال ... جمع
94 العيل كما في ... و لا يخفى ان النفقة مستدركة لا حاجة اليها و لعل انه ذكر لزيادة الاهتمام الى عوده
الى وطنه من ابتداء سفره فلا يشترط بقاء النفقة يوم العود خلافا لابي عبد الله الجرجاني و عن
ابي يوسف نفقة شهر كما في المحيط و قيل في التاجر رأس مال التجارة و في المحترف آلات حرفته
و في صاحب الضيعة ما يعيش بغلتها و في الحراث و الاكار آلات الحراثة و البقر و نحوه كما في
قاضيخان و الكلام يشير الى انه لو كان له كرم و عقارات و اراض و حوانيت يستغلها
تكفيه و عياله الى العود غلتها و قيمتها لزم الحج كما في المنية و كذا اذا كان له جواهر و ثياب
للزينة كما في الجواهر مع امن الطريق اي مع ظن مريد الحج ان طريقه آمن من العصيان و
القتل و غيرهما فان علم انه لم يأمن غالبا يجوز تأخيره كما في الجواهر الا ترى ان ابا بكر الوراق
خرج حاجا فلما ذهب مرحلة قال لاصحابه ردوني فقد ارتكبت سيئات كثيرة في مرحلة
فردوه و في واقعات الناطفي ان قتل بعض الحجاج عذر في ترك الحج و عن ابي القاسم الصفار
ببلخ قال لا شك في سقوط الحج عن النساء و انما الشك في الرجال و افتى ابو بكر الجصاص
ببغداد انه يسقط عن الرجال ايضا لكثرة الاخطار و به افتى الوبري و الترجماني الصغير بجواز
و ابو الفضل الكرماني بخراسان كما في الزاهدي و قال عبد الله البلخي ليس الحج على اهل
خراسان منذ كذا سنة و قال ابو القاسم الصفار لا ارى الحج فرضا منذ عشرين سنة
و البادية عندي دار حرب و قتله قال ابو بكر الاسكاف في سنة ست و عشرين
و ثلثمائة فكيف في زماننا قيل انما قالوا ذلك لانه لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة فيكون
سببا للمعصية و متى يؤل الاداء الى هذا اي ترتفع الطاعة كما في المضمرات و قاضيخان و غيرهما
لكن في المنية لا يمنع عن الحج بالعكس فانه لا يخ فافلة عن ذلك فلو سقط الحج بمثل ذلك ارتفع العمل
بقوله تعالى و لله على الناس حج البيت فالاعتماد على ما قال الفقيه ابو الليث انه ان غلب
سلامة الطريق ففرض و الا فلا قطعا و ظاهره ان امن الطريق شرط الوجوب كما روي
عنه و عن بعض اصحابنا انه شرط الاداء و هو الصحيح فيفرض الايصاء كما في النهاية و لما
فرغ عن الشروط المشتركة بينهما شرع فيما يختص بالمرأة فقال و الزوج بالجر اي مع الزوج
و يجوز الرفع على الابتداء او المحرم اي الذي حرم عليه نكاحها ابدا بالقرابة او رضاع
او صهرية كما في المشاهير و هذا ان كان محرما لاخت زوجته و عمتها و خالتها فان حرمتها
مقيدة بالنكاح لكنه يخرج للزوج ايضا و لو عرف بحاصل الوطي و حرم النكاح ابدا لدخل
فيه الزوج و ان لم يكن محتاجا اليه في هذا المقام و اطلاقه يدل على وجوب الحج عليها و ان كان
المحرم لم يوافقها الا بنفقتها و فيه اختلاف الروايتين كما في المحيط و في فحوى كلامه رمز
خفي الى اشتراط كون الزوج و المحرم عاقلين بالغين موافقين لها في ذلك بلا اجبار فلا عبرة
للصبي و المجنون و لا يجبر الزوج و المحرم على ذلك كما في شرح الطحاوي و الى اشتراط كون
المحرم غير مكاتب و الا فلا يجب عليها كما في الخزانة للمرأة الشابة او العجوز و الاكتفاء يشير الى
ان اذن الزوج لا اشتراط لان حقه يبطل في الفرائض و الى ان التزوج غير واجب عليها
اذا لم يكن لها زوج و ينبغي ان تقيد المرأة بالحالية لان في شرط الوجوب الخلو عن العدة اي

اى عودة كما نبت محمد في الحمر عجز عند ظاهر كلامه ان المحرم شرط الوجوب والفتح خبر خلاف
كما ذا من العراق وفي تخصيص المرأة اشعار بوجوبه على الامرد والصبيح الوضيء لا لكن شرط كونه
قريب منه لكن للاب ان يمنع عنه حتى يلتحي ويكره له ذلك اذا احتاج اليه الاب او الام كما في الخلاصة
ان كان بينهما اى بين مكان المرأة وبين مكة ماخوذ من مكت العظم اى خرجت مخه ولكون البلدة
الحرام وسط الارض تسمى بها كما في المغربات والتحاذكر الحرم لا لمحلال معنى الوصفية بالكلية
سيره سفر اى مسافة ثلثة ايام ولياليها وفيه اشارة الى انها لا تخرج بلا محرم الا الى ادنى
ما دون السفر كما في الكافي في الغور بسكون الميم وضمها اسم بلدة عمارة البدن بالجبوة مرة واحدة
اسم لجزء من الزمان كلاهما ظرف فرض على الفور في اصح الروايتين عن ابي حنيفة وهو قول ابي
ابو يوسف وقال محمد على التراخي كما في المحيط والاول المختار كما في السراجية ولذا اسقط عدالته
بتاخيره كما في التمرتاشي والغور لغة الغليان ثم استعير للسرعة ثم سمي به الساعة والتراخي لغة
التباعد وشرعا جواز تاخير الفعل عن الاول الى ظن الفوت فيشمل العمر والمراد في الفور ان يتعين
اشهر الحج من العام الاول للاداء فياثم عند الشيخين بالتاخير الى غيره بلا عذر الا اذا ادى
ولو في اخر عمره فانه رافع للاثم بلا خلاف ومن التراخي انه لا يتعين هذه الاشهر له فيجوز التاخير
عند محمد لكن بشرط سلامة العاقبة كما نقل عنه في المبسوط والوجيز وغيرهما وفيه اشكال
لان العاقبة مستورة غير قابلة للبناء شيء الا ترى انه لو سال سائل هل يحل التاخير عن هذا
العام عند محمد لم يجز للمفتي ان يجزم بالتحليل والتحريم والصحيح قال ابو الفضل في اشارات
الاسرار انه لا ياثم عند محمد بالتاخير اذا مات فجاءة واما اذا ظن الموت بالامارات فياثم
بالفوت لان العمل بدليل القلب واجب عند فقدان غيره وكذا في الكشف لكن في الزاهدي
لو وجب عليه الحج وحيل بينه وبينه حتى مات سقط لان وجوبه موسع كما سقط عن الحائض
قبل خروج الوقت وقيل لم يسقط لانه على الفور وكذا اذا افتقر بعد اليسار وان فرط
حتى اتلف ماله يسعه ان يستقرض فيحج وان مات قبل اداء القرض يرجى ان لا يواخذ به اذا
اذا عزم على القضاء وفي التمرتاشي عن ابي يوسف لزمه الاستقراض ولو حج الفقير ثم استغنى
لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب التمكن من الوصول الى موضع الاداء الا ترى ان المال
لا يشترط في حق المكي لكن في النوادر انه يحج ثانيا ولو احرم من ميقات صبي فبلغ او عبد
فاعتق فمضى كل منهما على احرامه واتم اعمال الحج لم يؤد فرضه اي الصبي او العبد لانه منعقد
في الاحرام فلا ينقلب فرضا ولو جدد الصبي البالغ قبل الطواف والوقوف احرامه
بان يرجع ميقات من المواقيت ويجدد التلبية بالحج للفرض صح ذلك التجديد لانه لعدم الاهلية
لم يكن احرامه لازما فلو رجع الى تجديد الاحرام ادى فرضه لا العبد اى لا يصح تجديد احرام العبد
المعتق لانه لاهلية الاحرام كان احرامه لازما فلا يخرج عنه الا بالاتمام وفيه اشعار بان
المجنون اذا افاق والكافر اذا اسلم بعد الاحرام ومضى كل منهما عليه لم يؤد فرضه ولو جدد
الاحرام اداه كما في المضمرات وفرضه اي فرض الحج الاعم من الشرط والركن الاحرام لغة المنع
كما قال ابن الاثير وشرعا تحريم الاشياء وايجاب الاشياء كما في فتح الهداية وهو شرط كما في
في النهاية وغيره ولا يبعد ان يكون فيه اختلاف في الركنية فانه كالتكبير في الصلوة كما في

مطلب اسم بلدة عمارة البدن

مطلب بيان معنى الفور لغة التي لا لبس فيها كما في المغرب وقال ابن الاثير فور كل شيء اوله وشرعا تعجيل الفعل في اول اوقات امكانه صح

مطلب بيان معنى التراخي لغة وشرعا

9 جمع الكافي وغيره والوقوف بعرفة اي الحضور ولو ساعة من زوال عرفة الى طلوع فجر النحر
بعرفة وهم اي عرفات اسم لموضع شرقي من مكة على اثني عشر ميلا تقريبا وينبغي ان لا ينون
وفي الصحاح انها شبيهة مولدة لكن قد تواتر ذكرها في الاحاديث الصحيحة كالبخاري ومسلم وانما سمي
بها لان ابراهيم عليه السلام وضع اسمعيل وهاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يلتقيا سنين
ثم التقيا يوم عرفة بعرفة وطواف الزيارة ويسمى طواف يوم النحر وطواف
الركن وطواف الافاضة فالطواف الدوران حول الشيء والزيارة مصدر زرت
فلانا اى لقيته بزوري بالفتح اي قصدت زوره وهو على الصدر كما في المغربات والاضافة
بادنى ملابسة والمعنى الدوران حول البيت في يوم من ايام النحر سبع مرات فالكل ركن
لكنه قول الشافعي فان الركن عندنا اربعة والباقي واجب كما في جنايات المضمرات و
في تاخير الطواف اشعار بان الوقوف فوقه ولذا لم يفسد الحج بالوقاع قبله وواجبه اي
الحج وهو ما يتركه الدم وقوف جمع اي الوقوف بجمع ولو ساعة من بعد صلوة فجر النحر الى الاسفار
جدا وهو كالمزدلفة اسم لبقعة على سبعة اميال من مكة شرقيا وانما سمي به لانه اجتمع آدم
وحوا والسعي الكائن سبع مرات بين اعلى الصفا بالقصر واعلى المروة فيفيد ان صعودهما
واجب كما في شرح التاويلات والنتف لكن في الكلام اشكال من وجهين احدهما انه لا يجب
الا المشي لا غير والثاني ان السعي مسنون في بطن الوادي كما سيجيء وهما جبلان غربيان
الاول مائل الى جنوب البيت والثاني الى شماله وما بينهما ستة وستون وسبعمائة ذراع
والسعي مائة ذراع واثني عشر ذراعا ورمي الجمار اي رمي سبعين جمرة في ايام النحر والتشريق
فالجمار بالكسر وهي ثلثة مواضع من منى يرمى بها جمار اي صغار من الاحجار كما في الجمع وانما
سمي بالجمار كما بالجمرات لعلاقة الحلول وطواف الصدر ويسمى طواف الوداع وطواف
اخر العهد بالبيت وفي النتف انه سنة فالصدر بفتحتين رجوع المسافر من مقصده و
الشاربة من مورده والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكانه للافاقي اي الخارج عن
المواقيت فلم يجب على الحلي والحرمي والمكي وقال ابو يوسف انه احب للمكي كما في شرح الطحاوي
والافاقي بالمد منسوب الى الافاق جمع افق فالصواب افقي كما في المغرب والتهذيب
وغيرهما ولكن اصر الفقهاء ان نقول لا نسلم ان الافاق جمع افق حتى وجب رده في النسبة
الى الواحد فعن سيبويه ان الافعال للواحد وقال بعض العرب هو افعال كما في الفائق
وغيره ولو سلم انه جمع فلم لا يجوز ان يكون الياء للوحدة كما قالوا في رومي ولو سلم انها
للنسبة فالمرد وغيره واجب فانهم ارادوا بالافاق معنى رجلي وبالافاقي الخارجي وهذا معنى
اخر قولهم له لو رد الى الافقي لم يفهم منه ذلك فصار كالانصاري على ما نقل صاحب الكشاف
عن الزمخشري والحلق اي قطع شعر الرأس بالموس وغيره عند الخروج عن الاحرام والاولى
ان يقال او الاخذ ليشمل التقصير ايضا والواجب السادس الاحرام من الميقات كما في المضمرات
وذكر في النظم للمفرد ثلاثة عشر فعلا وللقارن ستة عشر وللمتمتع سبعة عشر ثم قال
ان الترتيب بين هذه الافعال واجب وقد ذكرنا ان بعضا من اشواط الزيادة واجب
وغيرها من الفرايض الثلاث والواجبات سنن تاركها مسيء وهو النيامن في الطواف

وتقبيل الحجر كما في الكشف والرمل في الثلاث الاول من اشواط الطواف والسعي في بطن الوادي
وطواف القدوم والبيتوتة بمنى والجمع والاضطباع والجمع بين الظهر والعصر بعرفة باذان
واقامتين وبين المغرب والعشاء بمزدلفة باذان واقامة كما في النظم والباقي
من الاغتسال قبل الوقوف والاجتهاد في الدعاء وغير ذلك آداب تاركها مسيء كما في شرح
الطحاوي واشهره اي الحج شوال وذو القعدة بالكسر والسكون وعشر ذي الحجة بالكسر
وقال الجوهري لا انها بالكسر المرة الواحدة من الشواذ وقال ابن الاثير انها بالفتح المرة الواحدة
على القياس الا ان المطرزي قال الفتح لم يسمع وظاهره يدل على انه عشر ليال وتسعة ايام
كما قال ابو يوسف في الجامع وقال ابو عبد الله الجرجاني وابو بكر الرازي ان يوم النحر من شهر الحج
وثمرته انه ان احرم يوم النحر للحج القابل لم يكره عندهما كما في الذخيرة ويمكن ان يحمل الكلام عليه
لانه اذا حذف التمييز جاز التذكير وفيه اشعار بان في قوله اشهره تسامحا او مجازا حيث جعل
بعض الشهر شهرا وما في الكشاف وغيره ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد فمخرج
للعشر لانه خارج عن الشهر مع انه قول مرجوح لا يليق بفصاحة القرآن وانما اضيف
الى الحج اشارة الى انه لو ملك الزاد والراحلة قبل هذه الاشهر فاستهلك لم يجب عليه
الحج كما في المحيط والى انه لا يحل شيء من اعمال الحج في غير هذه الاشهر ولا ينافيه اجزاء الاحرام
قبلها ولا اجزاء الرمي والحلق وطواف الزيارة وغيرها بعدها لان كل ذلك محرم فيه وانما
سميت بهذه الاسامي لانهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بما يوافق
تلك الازمنة فهم يحجون ويقعدون عن الحرب وينتقلون عن مواضع يقال شال زيد اذا
زال عن مكانه واعلم ان ايام الحج وما لا بد منه خمسة يوم عرفة وايام النحر والتشريق وكره
كراهة تحريم احرامه اي المحرم لدر للحج قبلها اي الاشهر كما اشير اليه في شرح الطحاوي وذكر في
التحفة انه مكروه بالاجماع وفي المحيط ان امن من الوقوع في محظور الاحرام لا يكره وفي النظم عنه
انه يكره الا عند ابي يوسف وفي كلامه اشعار بانه لا يكره الاحرام في اوائل الاشهر ولا في غيرها
الا اذا خيف فوت الوقوف بعرفة كما اذا احرم يوم النحر فانه لا ينعقد الحج لفوات اكثر
اركانه والعمرة اسم من الاعتمار ولغة القصد الى مكان عامر كما في المغرب او الزيارة التي فيها
عمارة كما في المفردات وشريعة افعال مخصوصة سنة مؤكدة وقيل واجبة كما في
التحفة وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية كما في الكافي وهي طواف للبيت وسعي بين
الصفا والمروة فليس سواهما ركن فالاحرام والحلق شرط كما في التحفة لكن في شرح الطحاوي
ان الاحرام ركن والسعي والحلق والتقصير واجبات وما سوى ذلك سنن وآداب
تاركها مسيء وجازت العمرة في كل السنة مرة او اكثر وتجتنب فيها ما في الحج واذا استلم الحجر — وجازت ح
يقطع التلبية في اصح الروايات واذا طلق يحج عن احرامها كما في قاضيخان وكرهت
العمرة وحدها ونحت يوم عرفة واربعة بعدها من ايام النحر والتشريق وعن ابي يوسف لا يكره
في يوم عرفة قبل الزوال وعنه الاولى التأخير عن هذه الايام اذا احرم بها في غيرها واما اذا
احرم فيها فيرفضها كما في المحيط وميقات المدني ان يريد الاحرام اهل المدينة ومن يسلك
من هذا الطريق من غيرهم سواء كان مكيا او غيره للحج او العمرة وهكذا في سائر المواقيت

لانه

٩٦ لا ماء عينه صلى الله عليه وسلم كما اشار اليه في الاختيار وظهره [illegible] صلى الله تعالى
عليه وسلم ووقتها لاهل الآفاق قبل الفتح لا على انه تفسيخ والميقات في الاصل الوقت
المحدود ثم استعير للمكان اي موضع الاحرام كما في الكرماني والمدني كالمدني منسوب الى مدينة
صلعم كما في شرح مسلم ذو الحليفة على التصغير مكان على اربعة اميال من المدينة وعلى ميل
مائة ميل من مكة فهو ابعد المواقيت اعظم اجر اهل المدينة واما المرفق باهل سائر الآفاق
فان المدينة اقرب الى مكة من غيرها وميقات العراقي والخراساني واهل ما وراء النهر و
العراق بلاد يذكر ويؤنث معرب ايران شهر وهو موضع الملوك كما في الازاهير ذات
عرق بالكسر ارض سبخة على ستة واربعين ميلا من مكة وانما سمي بها لان فيها جبلا صغيرا
يسمى بالعرق وميقات الشامي والمصري وغيرهما من ارض المغرب والبابين او الباد
الواحدة وحذف الاول كما في الرضي الجحفة بضم الجيم وسكون الحاء قرية خربة على خمس
مراحل او ستة سمي بها لان قوما نزلوا فيها فاجحفهم السيل اي استاصلهم واهل مصر تركها
الآن الى رابغ بالراء والهمزة والغين المعجمة لانه لا ينزلها احد الا حم كما في فتح الباري
والنجدي ومن سلك هذا الطريق والنجد اسم لعشرة مواضع مرتفعة فاصلة بين اليمن
والتهامة وهما اعلاها والعراق والشام اسفلها واولها من ناحية الحجاز ذات عرق
كما في تقويم البلدان قرن بالتحريك كما في الصحاح وفيه انه بالسكون وهو جبل مشرف
على عرفات كما في المغرب لكن نقل القاضي عياض ان المتحرك الطريق والساكن الجبل وهو
على مرحلتين من مكة كما في فتح الباري واليمني والتهامي وغيرهما يلملم بفتح الياء واللامين
وسكون الميم ويقال ان اصله الملم بالهمزة والياء تسهيل وحكي يرمرم وهو مكان على
مرحلتين من مكة وهذه المواقيت كالتحديد فيلملم جنوبي ويقابله ذو الحليفة وقرن شرقي
ويقابله الجحفة واما ذات عرق فيحاذي قرن ولا تخلو بقعة من البقاع الان تحاذي ميقاتا
منها كما في فتح الباري وهذا اذا قصد مكة من طريق مسلوك واما اذا قصد من غيرها فميقاته
ما يحاذي ميقاتا من هذه المواقيت كما في الاختيار وحرم تأخير الاحرام عنها اي عن هذه المواقيت
لمن قصد من الافاقي والحلي والحرمي والمكي الخارج للتجارة او غيرها دخول مكة للحج او العمرة
او التجارة او التوطن او غيرها فان دخل بلا احرام فعليه حجة او عمرة وكذا في كل مرة وفيه
اشعار بانه لو قصد دخول بستان بني عامر او غيره من الحل فدخل فيه ثم دخل مكة فلا شيء
وعن ابي يوسف انه شرط نية الاقامة فيه خمسة عشر يوما كما في الزاهدي وغيره لا يحرم
التقديم اي تقديم الاحرام على هذه المواقيت بعد دخول الاشهر والافضل من دويرة اهله
بلغ لان التأخير الى الميقات بطريق الرخص وعن ابي حنيفة هذا اذا امن ان لا يقع في محظور
الاحرام وعن محمد هذا اذا كان اول ما يحج وحسن التأخير الى الميقات كما في المحيط لا لاهلها ولاهل داخلها
الى داخل هذه المواقيت ويدخل فيها اهلها دخول مكة لحاجة لا للنسك غير محرم وميقاته
الى الميقات اهل داخلها للحج والعمرة الحل بالكسر هو ما بين المواقيت والحرم لا الحل الذي هو خارج
المواقيت والميقات لمن استقر بمكة والحرم للحج الحرم فيجاوز الحرم موافق دورهم وقال ابو
جعفر الحرم من جانب المشرق ستة اميال ومن الشمال اثنا عشر ومن المغرب ثمانية عشر

وحجه [illegible] الى الطبري لكن الاصح انه من الشمال بلا انه ايسال نحو ميل كما في المضمرات
او ارجمة فانه التنعيم وقيل انه ليس بطرف الحل بل بينهما نحو ميل كما في فتح الباري ولمن بمكة للعمرة
الحل من اي جانب شاء منه واقربه التنعيم كما في المحيط ومن شاء من الحاج او المعتمر احرامه فقص
شاربه واظفاره وعانته ثم توضأ او اغتسل للتنظيف حتى تؤمر به الحائض احب وفيه
اشعار باستحباب الكل كما في الاختيار ولبس ازار بلا عقد لكن جعل عليه فانه مكروه وهو
من وسط الانسان ورداء من الكتف فيستر به الكتف وفي النهاية انه يدخل تحت يده اليمنى
ويلقي على كتفه الايسر ويبقى الايمن مكشوفا الان الاول اولى كما في عدة المصاحب لم المناسب
لصاحب الهداية وهذا اذا وجد والا فيشق سراويله ويتأزر به او قميصه ويرتدي به
كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يلبس السراويل والثياب والقميص كما يأتي ولا بأس بلبس — القباء صح
القباء اذا لم يدخل يديه في كميه كما في النظم والى ان السنة للحاج ان يلبس ثوبين كما في الكرماني
فلو اكتفى بما يستر عورته جاز كما في الاختيار طاهرين بالغسل او الجديدة وفي الاختيار ان الجديد
الابيض افضل وتطيب اي استعمل عند ارادته طيبة ان وجده استحبابا وعن محمد انه لا
يتطيب بما يبقى اثره بعد الاحرام والاول الصحيح كما في المحيط وصلى في موضع الاحرام شفعا وقرأ
فيهما ما شاء والافضل سورة الكافرون والاخلاص كما في الكرماني وقال المعتمد بالحج اللهم اصله يا الله
حذف حرف لانه انما يليق بالغافل تعالى الله عنه تعالى وبأخرها عوض عنه من الميم المشددة تبركا
بالابتداء باسمه تع وقد زيف ما قال الفراء انما اصله يا الله امنا بالخير حذف الحرف مع المفعولين
او غيرهما اريد الحج يسر الى الغرض يتادى بمطلق النية وهذا استحسان وعن الحسن انه لا يتادى
به كما لا يتادى بنية النفل كما في الزاهدي والى ان نيته تصح بلفظ الحال وان كان الماضي في الانشاء اغلب
والى ان النية مع اللفظ افضل لكن يجوز بالقلب والاول افضل كما في الاختيار فيسره لي لانه لا اقدر على
هذه الافعال الا بتيسيرك وتقبله مني كما تقبلت من حبيبك وخليلك عليهما السلام ربنا تقبل
منا ثم لبى ينوي بها اي قال لبيك الى اخره حال كونه ناويا بالتلبية الحج فيه اشارة الى انه يشترط
اقتران النية بالتلبية وقد صح بالنية السابقة كما في سائر العبادات على ما روي عن محمد
كما في الزاهدي والى انه يلبي بعد الصلوة وان استوى على بعيره والاقتران بها افضل كما في الاختيار — اللهم لبيك صح
وهي اي التلبية لبيك اي الب لك الباب اي اجيبك اجابة بعد اجابة فحذف الفعل مع
الجار والمجرور ورد المزيد الى الثلاثي ثم اضيف الى ضمير الخطاب والداعي هو الله تع او الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
لانه دعاهم الله ورسوله الى الحج والاظهر انه ابرهيم عم لانه لما فرغ من بناء البيت امر ان ينادي
الناس فدعاهم على ابي قبيس فاسمع الله تع صوته الاولاد في الارحام عليهم السلام فمن وقع التلبية
مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوافق بها اصلا لم يحج اصلا كما في المضمرات والمبسوط فان
قلت ان الخطاب بكلمة اللهم هو الله تع فيلزم ان يخاطب اثنان في كلام واحد وهذا غير جائز
كما تقرر في موضعه قلت قد صرحوا بجوازه اذا عطف احدهما على الآخر قال القهستاني يحذف
العاطف في الكلام القديم كما نقله الرضي وغيره فيجوز ان يكون تقديره لبيك اللهم لبيك الى اخره
فصح الخطاب بالكاف الاول لابرهيم عم وبالباقي له تع على طريق الجواب عن سلام الغائب
فانه يرد الجواب على المبلغ او الاثم على ذلك الغائب لانه محسن اليه بالتسليم والمبلغ بالتبليغ

والنخعي [illegible] الجواب عن [illegible] دعاهم وكثير [illegible] 97
لبيك لا شريك له الجلب استيناف لبيك ان الحمد بكسر الهمزة على الاستيناف وبفتحها على التعليل
والاول اصح كما في المحيط وهو اختيار محمد كما في الكرماني والنعمة بالكسر اسم او مصدر بمعنى الانعام منصوبة
وهذا المشهور او مرفوعة على الابتدائية لك خبر ان او خبر المبتدأ وخبر ان محذوف لتقديره
ان الحمد والنعمة ثابتان لك او الحمد لك والملك كالنعمة لا شريك لك استيناف ولا ينقص
منها اي من هذه الكلمات حتى يكون احرامه على وجه السنة وان زاد على المرويات عليها جاز مثل لبيك
اله الخلق لبيك ويستحب رفع الصوت بها فصار محرما بهذه الافعال لكن الركن هو التلبية ومع
النية فكل منهما لا يجزي عن الآخر كما في النتف وذكر في الاختيار ان التلبية مرة شرط والباقي
سنة تاركها مسيء وفي المحيط عن الصاحبين ان النية كافية وقال الطرفان ان التلبية لم
يشترط بل لفظ دال على التعظيم كالتسبيح والتهليل ولو بالفارسية لكن في الهداية انه قول الثلثة
واذا عرفت ذلك فيتقي اي فيجتنب الرفث اي ما يستقبح من ذكر الجماع ودواعيه وهو الاصح كما
في المفردات وقيل هو بالفرج واللسان المواعدة به وبالعين الغمزة له كما في المغرب والفسوق
لغة الخروج وشريعة الخروج عن حدود الشرع وقيل السباب والتنابز بالالقاب كما في الكرماني
والجدال اي الكثير الخصام ومراجعة الكلام مع الرفقاء والمكارين والخدام وما قيل انه جدال
المشركين في تقديم الحج وتاخيره فليس بمراد ههنا كما في الكرماني وقتل صيد البر وهو ما يكون توالده
في غير الماء كما في الماء حل قتله ويستثنى منه الفواسق الآتية والاشارة في الحضرة اليه الى القتل و — عليه صح
والدلالة في الغيبة فيتقي عن اضداد الصيد والاعانة عليه والتطيب اي استعمال الطيب بحيث
يلتزق شيء منه بشيء من بدنه او ثوبه كاستعمال ماء الورد والمسك وغيرهما والدهن في معنى
الطيب ويكره شم الطيب والريحان والثمار الطيبة كما في المحيط وقلم اي قطع الظفر ولو واحدا
سواء قلمه بنفسه او غيره بامره او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا بأس به كما في المحيط
ويتقي الرجل والمرأة ستر العورة الوجه لانه يحرم عليهما ويتقي الرجل ستر الرأس فلا يجوز للمرأة
كشفه كما سيأتي فالاولى رأسه وفيه اشعار بانه لو حمل على رأسه شيئا مما لا يغطى به الرأس
كالطشت فلا شيء عليه والا فعليه الجزاء كما في المحيط وغسل رأسه بالخطمي والخل والزيت و
لحيته بالخطمي او بهما او بمتنوع وقيل اريد به الخطمي العراقي اذ فيه رائحة مستلذة وعن ابي يوسف
لا بأس به كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو غسل بالصابون او الحرض او الماء القراح ليس عليه
شيء وذا بالاجماع كما في شرح الطحاوي وغيره وقصها اي قطع اللحية كلا او بعضا وفيه رمز الى
انه تقصير قد نقص كما في النهاية الا ان الاكاسرة يحلقونها للشجاعة وكذا لبعض النواة وحلق رأسه
كلا او بعضا وكذا احلق رأس محرم او حلال فالاولى لم يحلق الرأس وشعر بدنه ولو من الابط و
الاولى ان يحذف الشعر فيشمل التقصير والنتف واحد الشارب وغيرهما بلا استعداد كذا ويتقي
احتراق شعر اليد للخبز كما في المحيط ولبس مخيط لبسا معتادا الا اذا دخل اليد في كم القباء
والقميص او الجبة مثلا فلو ارتدى بها او اتزر بالسراويل ليس عليه شيء كما في الكافي ولبس عمامة
فلبس بعض الرأس ممنوع كستر الكل ولبس خفين الا ان يجد قطع الساق منهما وهو لمن لم يجد النعلين
وانما ثني ولبس الخف ممنوع لانه شرع بابا ما للمشي به وهو مهم والاولى لبس مخيطا او خفين

فإن بقاه ... كما في شرح الطحاوي ... فالأصح الى ذكرها تخصيص بعد تعميم والمصبوغ بالطيب
اي الشي له رائحة مستلذة كالزعفران والحناء بخلاف الوسمة فان خبرها ضلالا البعد ... الى زوال
الطيب بلا رائحة بالغسل او المحلق او مرور الايام وعن محمد لو لم يتعد صبغه الى غيره جاز لبسه
كما في المنوب وعنه لو لم يتناثر الصبغ جاز كما في الكرماني واشار في المضمرات الى عدم صحة التولين الاخرين
واعلم انه لو قال ويتقي الرفث وغيره مما هو محظور الاحرام لكان احسن لان ما اجمل هنا قد فصل
في الجنايات لا يتقي الاستحمام اي الاغتسال بأي ماء كان لكن بحيث لا يزيل الوسخ كما في المحيط ازالة
التفث حرام وهو في الاغتسال بالماء الحار كما قال ابن الاثير ودخول الحمام كما قال المطرزي ولا
الاستظلال ببيت يتخذ من حجر او مدر او صوف او وبر او الاستظلال بالمحمل بفتح الميم الاول وكسر
الثاني او بالعكس الهودج الكبير وشد الهميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم او الدنانير من هميء
المطر اي انصب كما في الكرماني في خصره بالفتح على وسطه والمنطقة كذلك واكثر التلبية اي قال
لبيك الى آخره ما استطاع فانها سنة متى صلى اي كلما فرغ من صلوة ولو نافلة وهذا ظاهر
الرواية وقال الوجيز عن صلوة وقيد بدونه في نسخة او نافلة كما في شرح الطحاوي او متى علا شرفا
بالتحتين اي مكانا مرتفعا او هبط اي نزل واديا اي حضيضا وهو في الاصل مسيل فيه الماء او لقي
ركبانا اي لقي بعض الحاج بعضا من سواد كانوا ماشين او راكبين كما اشار اليه من النهاية و
الركب في الاصل اسم جمع او جمع لراكب الابل واسحر اي دخل في السحر سدس آخر الليل او امال
رأس دابة بالزمام كما في النهاية او كلما استيقظ من منامه كما في المحيط والاصل في ذلك ان التلبية
كالتكبير في الصلوة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال كما في الهداية واذا دخل مكة ليلا و
يستحب نهارا بدأ بالمسجد الحرام من جانب الشرق من باب بني شيبة فانه من هذا الباب مستحب
كما في الاختيار والمسجد في وسط مكة ذراعه مائة الف وعشرون وطاقاته سبعة واربعون
ومائة والاسطوانات اثنتان وعشرون واربعمائة كلها من مرمر او رخام وابوابه خمسة عشر و
حين رأى البيت الحرام الواقع في وسط المسجد هو علم اتفاقي لهذا المكان الشريف زاده الله حيطانه الى السماء سبعة وعشرون ذراعا وعرضها ذراعان من ركني الشام الشامي الى الواقي اثنتان وعشرون ذراعا كما
تعالى شرفا له سقفان وعرض السطح ثمانية عشر في خمسة عشر ذراعا ومنه الى اليماني خمسة
اربعة وعشرون ومنه الحجر الاسود وعشرون وشبرا كبر اي قال الله اكبر اي من البيت وغيره وهلل
اي قال لا اله الا الله تحرزا عن الوقوع في نوع شرك لعظمته ودعا لانه يستجاب اذا رآه في
العدة وحتى بعضهم ان يقال اللهم اجعلني مستجاب الدعوة بما شاء فانه التعيين يذهب
رقة القلب ولذا لم يذكر محمد في الاصل لمحج شيئا من الدعوات التي في العدة والظهيرية وغيرهما
ثم استقبل الحجر بالحجر الذي كان ابيض مضيئا ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسود لتحجب اهل
الدنيا عن زينة العقبى والمراد الى قدر شبر واربعة اصابع وكبر وهلل حال كونه رافع يديه
كالصلوة اي كما يرفع اليدين الى اذنيه كما في التحفة وذكر في شرح الطحاوي انه يجعل بطن كفيه
نحو الحجر رافعا لهما حاذنا منكبيه واستلمه اي لمس الحجر باليد والقبلة ان قدر على الاستلام
من غير ان يؤذي احدا والا يقدر عليه من غير ايذاء ويمس الحجر شيئا من عصا او غيره في يده وقبله ان السي
وان عجز عن الامساس استقبله ان رام بحذاء الحجر واشار اليه بباطن كفيه وكبر وهلل
وحمد الله وصلى على النبي عليه الصلوة والسلام ثم قبل كفيه وطاف ماشيا بلا عذر فلو طاف

رالبا

٩٨ راكبا او محمولا بغير عذر اعاده بنا ... فانه ... والا ... دم كما في المحيط ... تقدم مما ... به
له طواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول عهد بالبيت والاطلاق دال على ان طوافه جاز
فيما يكره فيه الصلوة كما في قاضيخان وقد سن هذا الطواف للآفاقي اي الخارجي كما في المتقدا ولات
لكنه في خزانة المفتيين انه واجب على الاصح فلا يسن للمكي اذ لا قدوم له ولا لاهل المواقيت وداخلها
وخارجها كما في عامة الكتب لكن في خزانة المفتيين انه واجب على الاصح حال كونه آخذا عن يمينه
اي يمين الطائف ولا ينبغي ان يجعل الطائف البيت على يمينه كما في التحفة وغيره فانه لو بدأ منه الى الركن
اليماني لم يجز وقال العامة بالجواز كما في المحيط لكنه مكروه وذكر في الرقيات انه لا يعتد به كما في
الكشف مما يلي الباب الشريف الى مدخل البيت والاولى ما يلي الملتزم فانه الولى لغة وعرفا
فيقتضي عدم الفصل كما في الموادات والباب من الساج مضبب بالفضة عرضه اربعة
ذراع طوله ستة اذرع وعشرة اصابع والكلام مشير الى انه لم يأخذ عن يمينه مما يلي الحجر
لكن لو اخذ عنه جاز الا ان فيه نقصانا فاحشا واجب الاعادة كما في الكشف وراء الحطيم موضع
من الركن الواقي الى الشامي ميزاب له على ستة اذرع وشبر من البيت قريب حجر بعضه لانه كان
مثنى ذراعا في ثمانية عشر من الحطيم الكبير اما بمعنى مفعول لانه ترك حين رفع البيت بالبناء و
او بمعنى فاعل فانه الوب طرح عليه ثيابا طافوا بها فالحطم بالمرور والكلام مشعر بانه لو طاف فيه
لم يجز كما في الاختيار وذلك لانه من البيت الآن قريشا اخرجته وقت عمارته لعدم
قدرتهم على النفقة الطيبة كما في فتح الباري سبعة اشواط جمع شوط بطوفة في الاصل
جري مرة الى الغاية يرمل بضم الميم اي يسرع في المشي ويحرك منكبيه في الثلاثة من الطواف
الاول اي جمع الاولى وفيه رمز الى ان الرمل في كل منها من الحجر الى الحجر فلو زحمه الناس في رمله قام حتى
يجد مسلكا فيرمل لانه سنة بلا بدل كما في الكافي لكن في شرح الطحاوي انه زحموا يمشي حتى يجد
الرمل واشار الى انه لا يرمل في الاربعة الباقية لكن لو رمل فيها فلا شيء عليه كما لو نسي سهوا فيما يرمل
ثم ذكر انه لم يرمل بل ماشى كما في الزاهدي والاطلاق دال على انه يسن الرمل وان لم يسع بعده و
في العدة انه لا يسن الا اذا سعى بعده مضطبعا اي جاعلا وسط الرداء تحت الابط الايمن و
ملقيا طرفيه على كتفه الايسر من جهتي الظهر والصدر كما قال ابن الاثير والاكتفاء يومي الى
ان النية لم تشترط في الطواف وانما الشرط ان لا ينوي شيئا آخر كما قال بعضهم واما عند
الباقين فيشترط فلو طاف بلا نية او بنية التطوع وقت الحج وقع عن الفرض عند
الاولين خلافا للآخرين فلو طاف طالبا لغريم او هاربا من عدو لم يقع عنه بلا خلاف
لانه نوى شيئا آخر واشار الى انه لا يقرأ القرآن في الطواف ولا بأس بذكر الله كما في المحيط والى انه
لا يتنفل فيه لانه صلوة كما في النظم وكلام الحج للطواف فعل ما ذكر من نحو الاستقبال والاستلام
والذكر والاستلام الركن اليماني حسن فلا يسن في ظاهر الرواية كما في الكافي لكن في المحيط لم يذكر
في الاصل استلامه وعن ابي حنيفة انه حسن وعن محمد انه كاستلام الحجر والاكتفاء مشير الى
انه لا يستلم الواقي ولا الشامي كما في الكرماني لان الركن الاول فضيلتين كون الحجر فيه وكونه
على قواعد ابراهيم وللثاني الثانية فقط وليس للآخرين شيء منهما اما الاولى فظاهره واما
الثانية فلانهما خرب بناء الحجاج اذ لم يتصرف الا في مرمة الجدار والسقف والفرش والباب.

والعتبة والميزاب كما في فتح الباري والاولى ان يقارن مس الركن اليماني باليد فانه لا يقبل
كما في الاختيار واليماني بالتخفيف والتشديد والالف للعوض او للاشباع والاصل
يمني وختم الطواف الاحسن فيشمل طواف الزيارة والصدر واللقاء وغيرها باستلام
الحجر كما مر من التفصيل ثم صلى في وقت يباح فيه التطوع شفعا كما لاحرام الا انه لا تجزئه
المكتوبة ويدعو بعده للمؤمنين والمؤمنات كما في الزاهدي وتجب ذلك الشفع عندنا كما في المحيط
وغيره لكن في النظم والتحفة انها سنة والجملة مستأنفة او صفة شفعا كقوله بعد كل طواف
بالفتح ويجوز الكسر على انه جمع طوفة والمعنى كل اسبوع والبعدية عادة فلو طاف اسبوعين
فصاعدا ثم صلى لكل شفع صح بلا كراهة عند الطرفين سواء انصرف عن شفع او وتر
واما عند ابي يوسف فكذلك اذا انصرف عن شفع كاربعة اسابيع او ستة واما اذا
انصرف عن وتر كثلاثة اسابيع او خمسة او سبعة فيكره عنده كما في النظم عند
المقام بالفتح اي موضع قيام الخليل عم وقت النزول والركوب وهو حجر اثار قدميه على
على سبعة وعشرين ذراعا من الحجر طوله عشرة اشبار وعرضه سبعة او عند غيره
الى المقام من المسجد حيث تيسر كما في الكافي لكن في المحيط ان زحمه الناس من الصلوة في المقام
يصلي في المسجد حيث تيسر وهذا بيان الافضلية والا فان صلى في غير المسجد جاز كما
في قاضيخان ثم اي بعد الصلوة عاد الى الحجر الاسود واستلم الحجر كما مر من التفصيل لانه يسن بعد
والسعي كالطواف ولذا لا يعود الى الاستلام بعد طواف ليس بعده سعي وكبر وهلل كما مر و
خرج على السكينة بعد ما شرب من ماء زمزم من اي باب شاء والاولى من باب مخزوم
كما فعل صلى الله عليه وسلم كما في العدة فصعد الصفا حتى يرى البيت كما في الكافي والادنى
في المروة في الصفا وان كان في الاساس صعد السطح و في السلم واستقبل البيت اي تحول اليه
ومكث قدر ما يقرأ سورة من المفصل كما في العدة وان لم يمكث اجزأه كما في المحيط وكبر وهلل
وسبح كثيرا كما في الاختيار وصلى عليه عم والاولى وحمد الله وصلى الله عليه وكبر وهلل كما
في المحيط ورفع يديه كما لدعاء ودعا وطلب ما شاء من الحوائج الدينية والدنيوية بشرط ولي
ثم نزل من الصفا وقد مشى نحو المروة وفيه اشعار بانه لا يركب في هذا الطريق ولا يحمل كما في الطواف
كما في المحيط ولا يبعد ان يكون في نيته اختلاف كما في الطواف ساعيا بقدر ما يقرأ خمس وعشرين
آية من البقرة كما في الزاهدي ولا يخلو عن اشعار ما بان المراد لاسعى كما يجي بين الميلين الواقعين
في طرف الوادي الذي كسيه السيول اليوم وهما علامتان للسعي منحوتتان عن جدار المسجد
متصلان به الاخضرين على التغليب فان احدهما احمر كما في النهاية او اصفر كما في المضمرات و
في كلام [illegible] الى انه شيء على السكينة في جانبي الميلين كما مر فصعد قدر ما ارتفع من المروة وفعل عليها
ما فعل على الصفا من الاستقبال والذكر وغيرهما ثم سعى من المروة الى الصفا كما فصل فصار
سعي الصفا سعي المروة اثنين بالجموع على السعيين ليس بواحد من السبعة كما قال بعضهم فان
الصحيح هو الاول كما في شرح الطحاوي ويفعل هكذا الا انه يكمل السعيين في الابتداء بالصفا و
الاختتام بالمروة سبعا من المرات اربع منها سعي الصفا وثلاث سعي المروة وفيه اشارة
الى انه لو صعد في الصفا ثلاث مرات بالابتداء بالمروة فعليه اعادة سعي اذ لا يكفي ذلك الابه

كما في المحيط صح

٩٦

٩٧

من اصحابنا من يعتد بالاول الا انه مكروه والصحيح الاول كما في الذخيرة ثم اي بعد السعي دخل المسجد فصلى
شفعا كما في قاضيخان وسكن بمكة ان قدم قبل ايام الحج محرما فيتقي محظورات الاحرام ويحترز
به عما نسخ عمر قول ابن عباس انه طلع وحل كما في النهاية وطاف سبعة اشواط بعد ما شفع
نفلا ما شاء وذلك لانه افضل من الصلوة الا في حق المكي وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يسعى
بعد هذا الطواف لانه لم يشرع الامرة ولا يرمل لانه لا يكون الا مع السعي كما في شرح الطحاوي
وخطب الامام اي الخليفة او نائبه ثلاث خطب بين كل خطبتين فاصل بيوم فخطب
خطبة واحدة بلا جلسة بعد الظهر سابع ذي الحجة الحرام بمكة وعلم فيها المناسك التي
تؤدى من غداة التروية الى زوال عرفة وهي كيفية الخروج الى منى والمكث والصلوة فيها
والخروج الى عرفات وغير ذلك والمناسك امور الحج جمع منسك بفتح الميم وكسرها في الاصل
المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان كما قال ابن الاثير لكن في الاساس والمغرب
انه بمعنى الذبح ثم استعمل في كل عبادة ثم خطب خطبتين بينهما جلسة معلما للمناسك
التي من زوال عرفة الى زوال يوم التشريق وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار
والنحر وغير ذلك التاسع من ذي الحجة بعرفات بالكسر والتنوين فانه منصرف بالاجماع ويجوز
منع صرفه في الاصل جمع صار اسما لموضع واحد يقال له عرفة كما قال الزجاج في تفسيره
وقيل انه من الاسماء المرتجلة فان عرفة لا توقف في اسماء الاجناس كما في الكرماني ثم خطب
خطبة واحدة بعد الظهر معلما الباقي المناسك الذي هو رمي الجمار والنزول بالمحصب وغيره
الحادي عشر من ذي الحجة بمنى بكسر الميم والياء وقد تكتب بالالف والغالب عليه الصرف
والتذكير كما في الكرماني وهي قرية لها ثلث سكك فيها تذبح الهدايا والضحايا على اربعة
اميال من مكة شرقيا يميل الى الجنوب وتخرج من مكة الامام مع الناس غداة اي بعد
صلوة الفجر كما ذكره القدوري او بعد طلوع الشمس كما في المبسوط من يوم التروية الثامن من
ذي الحجة وسمي بها لان الخليل عليه السلام راى ليلته كان قائلا يقول له ان الله تع يامرك
بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى اي تفكر في ذلك الامر انه من الله تع ام لا ثم عرف انه من الله تعالى
ام لا ثم عرف انه من الله تع فسمي عرفة ثم رآه في الليلة العاشرة فهم بنحره يومها فسمي
يوم النحر كما في الكرماني الى منى بقرب مسجد الخيف ومكث وبات بها فصلى بهم الظهر والعصر و
المغرب والعشاء فيها لاوقاتها الى ان يصلي صلوة فجر يوم عرفة بغلس كما في المحيط
او في وقتها الموقوف كما في شرح الطحاوي وهذه السنة فلو بات بمكة ثم خرج منها بعد
فجر يوم عرفة مارا بمنى الى عرفات جاز الا انه مسيء كما في الاختيار وغيره ثم اي بعد
طلوع الشمس وعنه قبل خرج منها اي من منى الى عرفات وهي على ستة اميال من منى
تقريبا وكلها موقف الا جميع مواضع عرفات يصلح لاداء فرض الوقوف الا الا استثناء
المنقطع لان بطن عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء وادي حذاء عرفات كما في الكرماني
وغيره وينبغي ان لا ينزل الطريق لئلا يتضرر المارة كما في المحيط واذا زالت الشمس خطب
الامام خطبتين بينهما جلسة كالجمعة وجمع الامام بالناس بين الظهر والعصر في آخر
وقت الظهر كما في النظم واطلاقه مشير الى الاستواء كونهم مسافرين او مقيمين وكون

الامام مسافر او مقيمين وبالعكس والاكتفاء مشعر بانه لا يقصر الامام ولا القوم المواقفة كما
في المحيط باذان واحد بعد جلوس الامام على المنبر وعن ابي يوسف قبله وعنه بعد مضي صدر الخطبة
كما في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه لا تطوع بينهما والا فيؤذن ثانيا قبل العصر خلافا لمحمد وبكره
التطوع كما في قاضيخان وهي شاملة لسنة الظهر وغيرها كما في الكرماني لكن في المحيط لو تنفل سوى سنة
الظهر يؤذن ثانيا الا في رواية شاذة عن محمد واقامتين قبل كل صلوة الاقامة وشرط الجواز
الجمع الجماعة مع الامام او نائبه كالقاضي والشرطي كما في شرح الطحاوي والاحرام بالحج قبل الزوال
في رواية وقبل الصلوة في اخرى كما في الزاهدي فيهما اي في الظهر والعصر والظرف متعلق بالكل
فلا يجوز العصر في اخر الظهر بل في وقتها لفاقد احدهما اي الجماعة والاحرام كمصلي الظهر منفردا او
بجماعة صلوا احدهما مع غير الامام وكحلال ثم محرم بالعمرة او احرم بالحج بعد ان يصلي الظهر
بالجماعة فيشترط الجمع عند ابي حنيفة يوم عرفة والاحرام والجماعة والامام وعندهما الاولان فقط
والصلوتان بمنزلة صلوة واحدة ولذا لو ظهر فساد في الظهر مثلا بان ادى قبل الوقت او بلا
طهارة اعيد العصر وان ادى العصر في وقته مع الطهارة كما في النهاية ثم اي بعد اداء العصر
ذهب الامام مع الناس الى الموقف وهو موضع من عرفات بقرب جبل ويقال له جبل الرحمة
على اربعة فراسخ من مكة يسمى الموقف الاعظم وموقف الامام وفيه اشعار بانه جاز
ماشيا لكن الافضل ان يكون راكبا خلف الامام داعيا بعد الحمد والصلوة والتهليل والتكبير
كما في المحيط بغسل اي مع غسل بين الصلوتين وذهب اليه حال كونه مغتسلا في وقت الجمع
او الذهاب فيكون حالا من فاعل جمع او ذهب والاول في خزانة المفتين والثاني في
الكافي وسن فالاغتسال افضل من الوضوء كما في الهداية ولكن لا داء فرض الوقوف
حضور ساعة اراد في زمان من زوال يوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر لانه وقت الوقوف
لا غير فلو وقف قبل الزوال وبعد الطلوع لم يدرك فرض الوقوف والاطلاق اشار الى انه
يصح الوقوف مع الجنابة والحيض كما في الخلاصة ولو كان المحرم الحاضر في الوقت نائما او مغمى
عليه لانه وجد منه الحضور في عرفات ولا اشتراط النية في كل ركن وكان الحاضر النائم
او المغمى عليه او اهل الاحرام بالحج عنه اي غير ذلك الحاضر رفيقه وان لم يامره بالاهلال قبل
العجز وقالا ان لم يامره به لا يصير المغمى عليه محرما وفيه اشارة الى انه لو اهل عنه غير رفيقه
لم يصر محرما كما قالوا اما عنده ففيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والى ان الرفيق
ليس بنائب عنه في سائر المناسك الا ان يطيف به والاصح انه نائب عنه الا ان الاولى
ان يطيف به ليكون اقرب الى الاداء انه لو كان مفيقا كما في النهاية او كان المحرم الحاضر جاهلا
انها اي عرفات عرفة اي عرفات والاكتفاء مشعر بان احرام الرفيق هنا غير كاف
كما قيل واذا غربت الشمس من يوم عرفة اتى الامام بالناس على السكينة مزدلفة
بضم الميم وسكون الزاء وفتح الدال المهملة وكسر اللام على ثلثة اميال من مسجد عرفات
وهي اسم اخر للجمع لان ادم عليه السلام ازدلف فيها اي دنى الى حواء وظاهر كلامه ان
الناس ينبغي ان لا يتقدموا على الامام الا عند الزحام فانه جائز اذا لم يجاوزوا
حدود عرفة ولا يتاخروا عنه لكن يجوز التاخير القليل للزحام كما في الهداية وكلها موقف

الا بطن عرنة والمزدلفة الا وادي محسر وراحة الامام الى جمع موضع من مزدلفة صالح لاداء الوقوف الواجب الا انه ينبغي ان يقف 100
بقرب الجبل يقال له قزح بالضم كما في العدة الا ان الاستثناء منقطع فانه وادي محسر بضم
الميم وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة سمي بذلك لانه لا يوقف فيه بل يمشي فيه
سريعا فكان الماشي يحسر نفسه والتحسر الاتعاب ويجيء وقت هذا الوقوف وصلى الناس
الى المغرب والعشاء فانهما يجيئان بمعنى المغرب كما في المغربات فلا حاجة الى التغليب في اول
وقت العشاء كما في النظم والمبتغى ورمزه الى انه قدم المغرب على العشاء فلو اخر اعاد العشاء
ما لم يطلع الفجر كما في الظهيرية والى انه لا يتطوع بينهما فانه مكروه كما اشير اليه في قاضيخان والاكتفاء
مشير الى انه لا يشترط الاحرام والجماعة والامام كما في النهاية لكن في الروضة انه يشترط الامام
لا الجماعة عنده وشرط الجماعة لا الامام عندهما باذان واحد واقامة واحدة كلاهما
قبل المغرب ولا يقيم للعشاء الا اذا تطوع بينهما او اشتغل بشيء اخر لانقطاع حكم
الاقامة الاولى كما في الاختيار وان ادى المغرب في عرفات او طريق مزدلفة اعاد اي وجب
اعادتها ما لم يطلع الفجر فاذا طلع لا تجب الاعادة كما قالا واما عند ابي يوسف فلا تجب
الاعادة اصلا لكنه مسيء ثم بعد الطلوع صلى الفجر بغلس بفتحتين وهو ظلمة الليل المختلطة
بضوء الصبح كما قال ابن الاثير وفيه ايماء الى انه يصلي بعيد الصبح ثم وقف بمزدلفة و
حمد وصلى وكبر وهلل وكلمة ثم لمجرد الترتيب الذكري فان وقت هذا الوقوف
بعد الصلوة الى ان يسفر جدا كما في المضمرات لكن في الخلاصة ان وقته بعد طلوع الفجر لا انه
قبله وقت الوقوف بعرفة وفي الفعلية اشعار بانه يكفي حضور ساعة فيها كما في
الوقوف بعرفة كما في التحفة ودعا وطلب حاجته رافعا يديه نحو السماء فانه صلى الله عليه وسلم
بالغ في ذلك حتى استجيب دعاؤه في مظالم الامة ان يتجاوز عنهم ان شاء الله تعالى كما في
العدة وبزيادة القيد يحل الاشكال المشهور في الحديث واذا اسفر اي اضاء بحيث
كادت الشمس تطلع وغيره محمد اذا اضاء بحيث لا يبقى طلوعها الا مقدار ما يصلي ركعتين
كما في المحيط اتى منى وهو على ثلثة اميال من مزدلفة والظاهر انه ياتي قبل طلوع الشمس وفي
السراجية انه ياتيه عند طلوعها او بعدها وقريب منه ما في المختصر القدوري لكن في الهداية
انه غلط لانه صلى الله عليه وسلم اتاه قبل طلوعها ورمى الامام بالناس وفي لفظ الرمي اشعار
بان المسافة بين الرامي والمرمى ينبغي ان يكون خمسة اذرع فصاعدا الا ان ما دون ذلك
وضع فلا يجوز او طرح فيجوز لكنه مسيء لمخالفة السنة والاطلاق يدل على جواز رميه
راكبا او غير راكب جمرة العقبة بفتحتين ثالثة الجمرات على حد منى من جهة مكة
وليس من منى ويقال لها الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة وفيه رمز الى انه يرمي الجمرة الاولى و
الوسطى في هذا اليوم والى ان ابتداء وقته المستحب في هذا اليوم من حين طلوع الشمس
واما اخره فقبيل وقت الزوال الى ما قبل فجر ثاني النحر الا انه مكروه وفي الظرف فيه اشعار
بانه يقف حيث يرى موضع الحصى وبانه لو بعدت الحصاة عنها لم تجزء كما لو وقع
على ظهر رجل او محمل وثبت عليه اما لو سقط ووقع فيها فقد جاز كما لو وقع على ظهر قريبا
منها لانه فعل ما هو له بطن الوادي اي من اسفله الى اعلاه فوق حاجبه الايمن متوجها الى

الجمرة ... ومنى غير ... رافعا يديه حذاء منكبيه سبعا من المرات
طول رمى سبع حصيات جملة لم تجز الا عن واحدة خذفا بفتح الخاء وسكون الذال المعجمتين مصدر
نوع واسوان يرمى بمثل الحصاة وفيه رمز الى انه لا يرمى الا ما كان من جنس الارض كالطين و
المدر والياقوت ومقداره مقدار النواة او اقل واكثر لكنه غير مستحب وينبغي ان يكون مغسولا لا
مأخوذا من عند الجمرة اذ في الاثر انه لم يبق الحصاة من لم يقبل حجه ولذا لم يجتمع فيها الا مقدار خمسة
احمال وقد قذف منه سبعة الاف سنة كما في الجواهر والى انه يرمى كيف شاء وهو
المختار عند مشايخ البخارى وقيل كيفيته ان يضع الحصاة على الابهام ويستعين بالمسبحة
وقيل يأخذ بطرف ابهامه وسبابته وقيل يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه وقيل
يرمى الرمية المعروفة الكل في المحيط وكبر اى قال الله اكبر ونحوه فانه لو سبح مكانه جاز اذ المقصود
ذكر الله وذا الحصل به كما في الكافي بكل ارمى كل منها وقطع التلبية باولها اى برمى المعهود
السابق من الحصيات السبع على الصحيح كما في قاضيخان وعن الطرفين انه لا يقطع التلبية
الا بعد الزوال كما في المحيط ثم ذبح ان شاء والاولى استحبابا فانه مفرد بالحج فليس عليه دم والاكتفاء
دال على انه بعد الرمى لا يقف للدعاء عند الجمرة بل يأتي منزله وذبح ثم حلق رأسه او قصر
اى اخذ من رؤس شعره قدر انملة وحلقه افضل من التقصير كما ان حلق الكل افضل من حلق الربع
لانه لمخالفة السنة واختلفوا ان اجراء الموسى واجب او مستحب كما في النهاية وهذا
ما اذا قدر عليه بان لم يكن على رأسه قرحة والا فقد حل بمنزلة من حلق وكم بعذر فلو لم يجد
الحلاق او الموسى فاذا مضى ايام النحر فعليه دم كما في المحيط وانما ذكر الضمير اشعارا بانه من
احكام الرجال واما حكم النساء فسيجئ وحل له كل شئ من محظورات الاحرام بعد احد
هذين الا النساء اى جماعهن ودواعيه كالقبلة ولمس بشهوة فان لم يحل اذ الاخذ
وان كان بمنزلة السلام الا ان عمله متأخر في حقهن الى الطواف ثم طاف للزيارة يوم النحر
او ما بعده من ايام النحر الثلاثة وفيه رمز الى انه ما يأتي مكة من منى بعد الحلق من يومه كما يأتي من
الغد بعد الغد ولا يؤخر عنه كما في المحيط والى انه وقت الطواف بعد فجر النحر واخره
وقت غروب الشمس من اخر النحر كما في عامة الكتب لكن في المستصفى ان اخره اخر ايام
التشريق والى ان الطواف لم يجز في الليلتين بينهما لانه فعل ممتد متعلق باليوم
فيراد به النهار لا غير لكن في الظهيرية وغيره انه يجزئ فيهما فلا بد ان يحمل على مطلق
الوقت وسيأتي في محله سبعة من الاشواط بلا رمل وسعى بين الصفا والمروة ان كان
سعى قبل اى قبل هذه الطواف بعد طواف القدوم وفيه اشعار بانه لم يسع رمل
وسعى ان رمل وقد مر ان الرمل لم يشرع الا مرة والاكتفاء مشعر بانه يصلي في المقام
او غيره بعد هذه الطواف كما في طواف القدوم كما في المحيط واول وقته اى وقت
طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر وهو اليوم الاول لان اليوم الثاني والثالث
يكونان للنحر والتشريق معا واما اليوم الرابع فهو يوم التشريق ويقال للثاني يوم القر
وللثالث يوم النفر الاول بالسكون وللرابع النفر الثاني والكلام مشير الى انه يجوز هذا
الطواف بعد النحر قبل رمى الجمار كما سيأتي وفيه استدراك لا يخفى وهو اى طواف

الزيارة فيه الحاج يوم النحر افضل منه في اليومين الاخيرين ...
بالحلق السابق وفيه اشعار بانه لو انه حل كما انه النسي الفايت وبتأخيره ليس عليه شيء
الا اذا رجع الى اهله فعليه دم كما في شرح الطحاوى وان اخر هذا الطواف عنها اى ايام النحر كره
عنده كراهة تحريم ولا تعرض للاهتمام ببيانه لم يكتف كما في الجنايات وقال وجب عليه دم و
ما لا ايراد لذلك فلا يجب عليه شيء وبعد زوال الشمس من ثاني النحر الى الغروب استحبابا والى
اخر الليل جوازا رمى الحسن الجمار الثلاث المعهودة وفيه اشعار بانه بعد الطواف رجع
من مكة الى منى ولا يبيت بمكة ولا بالطريق فان البيتوتة مكروهة في غير منى في ايامه كما في
التحفة يبدأ في الرمى بان لما قبله ولذا لم يعطف عليه كما يلي المسجد اى عند جمرة قريبة من مسجد
بنته عائشة رضي الله عنها على ذيل جبل ثبير مسجد الخيف بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء
وهو المكان المرتفع كما في الكرماني ثم يرمى ما يليه اى يلي ما يلي المسجد مما يقال له الجمرة الوسطى
وبينهما وبين الاولى ثلثمائة وخمسة اذرع ثم العقبة اى يرمى جمرة العقبة بينها وبين الوسطى
اربع مائة وسبعة وثمانون ذراعا سبعا سبعا اى يرمى كلا من الثلاث سبع مرات
فلو قال سبعا لكان اغنى التكرار على المذهب الكوفية فلو رمى من كل جمرة ثلاثا اتم الاولى
باربع واستانف الباقي ولو رمى اربعا اتم كلا بالباقي اذ للاكثر حكم الكل ولو عكس ترتيب
الجمار جاز الا انه مفوت للسنة كما في المحيط وكبر لكل ارمى كل حصاة او رمية ووقف
استحبابا في اعلى الوادي مع الناس مستقبل القبلة رافعا يديه نحو السماء حذاء منكبيه كما
في الاختيار وقدر هذا الوقوف بمقدار قراءة عشرين اية كما في المضمرات بعد كل من
الاوليين اى ما يلي المسجد وما يليه فلا يقف بعد العقبة ودعا اى طلب حوائجه عند تم بشرطه
كالحمد والصلوة قبله كما في المحيط ثم غدا اى في ثالث النحر كذلك اى بعد زوال الى اخر الليل رمى
الجمرات على الترتيب ثم بعده اى بعد الغد وهو يوم التشريق كذلك اى زواله الى الغروب
لا غير رماها على الترتيب والكلام مشير الى ان في هذه الايام قبل زوال الثاني والثالث منها
لا يرمى اى لا يجوز رميه كما روى عن ابي حنيفة في المشهور وعنه انه جاز الا ان بعد الزوال
كما في الكافي وعند ابي يوسف اذا نفر في اليوم الثالث جاز الرمي قبله وان اقام لا يجوز
لو رمى قبله في يوم التشريق جاز عنده خلافا لهما كما في شرح الطحاوى وان مكث في يوم الرابع بمنى
ولم يرجع الى مكة بعد رمى الجمار وهو اى المكث احب من النفر ويسقط عنه رمى هذا اليوم بنفره
بالتحريك او السكون اى خروجه من منى قبل طلوع فجر اليوم الرابع وهو يوم التشريق فهذا
اظهار في مقام الاضمار اهتماما بعد النفر في هذا اليوم وفيه اشعار بان بعد طلوع الفجر لا يجوز
له ان ينفر عنه بلا رمى واذا نفر في اليوم الثاني او الثالث بعد الرمى حمل ثقله فانه يكره تقديمها
الى مكة وهو معنى لاشتغال القلب بها كما في قاضيخان الى المحصب ولو ساعة وهذا
سنة على الاصح كما في المبسوط وذكر في المضمرات انه وقف على راحلته ويدعو والمحصب بضم
الميم وفتح الحاء والصاد المشددة المهملتين واد واسع بين مكة ومنى يقال له الابطح
والبطحاء وحده ما بين الجبلين الى المقبرة كما في فتح البارى ثم اتى مكة وطاف للصدر سبعة
بلا رمل وسعى ثم صلى ركعتين وهذا اذا اراد الخروج من مكة بلا فصل فلو طاف ثم اقام الى العشاء

وقال ابو حنيفة وجب ان يطوف طوافا آخر كما في المحيط فلو اتخذها دارا قبل النفر الاول من اليوم
الثاني عشر سقط عنه طواف الصدر ولو اتخذ بعده وجب عليه عندهما واما عند ابي يوسف
فانه اقام قبل الشروع في الطواف سقط كما في الكافي والاقامة فيها افضل بالاجماع اذا قدر
على نفسه الخير كالطواف والصلوة والصدقة وان تجنب الشر كالفساد والشرود وحديث
الفحش ومالا يعنيه في الحديث ان الحسنة تضاعف كالسيئة الى مائة الف فلو لم يقدر
كره الاقامة عنده كما في الاختيار ثم شرب استحبابا من ماء زمزم وصب على وجهه ورأسه
وسائر جسده فانه شفاء من كل داء ودواء لكل داء على ما قال ابو حنيفة كذا في الظهيرية
وغيره وذلك لقوله عم ماء زمزم لما شرب له وهذا حديث رجاله موثوق بهم الا انه
اختلف في وصله وارساله وهو الاصح كما في فتح الباري ويستحب ان يتنفس في الشرب
ثلاث مرات وينظر الى البيت في كل مرة كما في الاختيار وزمزم بئر في المسجد على بعد ثلاث
وثلاثين ذراعا من البيت عرض رأسها اربعة اذرع في اربعة وعمقها تسعة و [illegible]
تسعون ذراعا سمي به لكثرة مائها يقال ماء زمزم اي كثير وقيل مشتقة من الزمة وهي
الثم بالعقب في الارض وقبل الاثم قبل العتبة ثم ترفعه عن الارض ووضع [illegible] وجهه
وصدره ساعة على الملتزم مكبرا ومهللا وحامدا ومصليا وداعيا كما في قاضيخان والملتزم بفتح الزاء
بضم الميم وفتح الزاء ما بين الباب والحجر ومسافته اربعة اذرع ويتشبث بالاستار
اي تعلق بما يكتسي به البيت من الثوب كما تعلق عبد ذليل بطرف ثوب لمولى جليل كالاستعانة
في امر ليس له سبيل ودعا مجتهدا مغتنما لموضع الاجابة ويبكي او يتباكى فانه للقبول علامة
ويتحسر على فراق البيت المكرم المعظم والحرمان عن فوائد الحرم المحترم رزقنا الله تعالى قبل
حلول الاجل المحترم واعلم ان تأخير هذه الاحكام عن شرب زمزم مذكور في قاضيخان و
الظهيرية وغيرهما فلا يظن ان التقديم اولى على ما في الكفاية ويرجع من المسجد قهقرى اي
رجوعا الى خلف ناظرا الى البيت حتى تخرج من المسجد ثم من مكة ويتبرك بالقرب منها الى ان يجتمع
القافلة ثم يرحلون الى المدينة على قصد الزيارة الروضة النبوية على صاحبها افضل التحية
وكيفيتها مع الدعوات في العدة والمرأة كالرجل في جميع الاحكام الا انها لا تكشف رأسها
بل تكشف وجهها ولو سدلت شيئا عليه اي ارسلته على وجهها وفي بعض النسخ اسدلت
كما في بعض نسخ الهداية وهو لغة كما في القاموس فقد السين خطأ كما قال المطرزي
متجافيا وذلك المرأة فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة عنه اي عن وجهها جاز ذلك السدل
وفيه اشعار بان الاولى كشف وجهها كما في شرح الطحاوي ولكن في النهاية ان السدل واجب
ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة ولا تسعى بين الميلين ولا تصعد الصفا والمروة الا اذا
تجد خلوة كما في النتف ولا تحلق لان حلق رأسها كحلق لحيته بل تقصر الكل وهو افضل من تقصير
الربع وتلبس المخيط كالقميص والخف حتى تستر كلها ولا تقرب الحجر في الزحام او الكثرة لانها
ممنوعة من مماسة الرجال فلو وجدت خلوة قربت منه وحيضها لا يمنع شيئا من افعال
الحج كنفاسها الا الطواف فلو حاضت قبل الاحرام اغتسلت واحرمت وشهدت
جميع المناسك الا الطواف والسعي ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف ثم تنفر حتى تطهر وتطوف

ولو

١٠٢ ولو حاضت بعده سقط عنها طواف الصدر كما في قاضيخان ومن فاته الحج بفوت الوقوف
بعرفة لا غير كما في السراجية طاف وسعى وتحلل الآخر من احرام الحج بالا قضاء حاصله ان على
فائت الحج نحو حاجا من احرامه باعمال العمرة وفيه اشعار ببقاء احرامه بعد فوت الحج وهذا
قول الطرفين واما عند ابي يوسف فاحرامه انقلب باحرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو
احرم بحجة اخرى بعد الفوت وجب رفضها عند ابي حنيفة لان الجمع بين الاحرامين بدعة ولم
يصح الثاني عند محمد لانه لا يتصور اداء حجتين معا ومضى فيها عند ابي يوسف لانه محرم
بعمرة اضاف اليها احرام حجة والصحيح قول ابي حنيفة كما في المحيط وقضى الحج الفائت باحرام جديد
من ميقاته وان احرم او لا قبل ميقاته من قابل اي من عام مقبل وفيه اشعار بانه لا يقضي
العمرة لانه قد ادى ما في عامه ذلك كما في الظهيرية **فصل** في المركب من الحج والعمرة القران
لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اي جمع بينهما كما في الاساس وغيره فلا يظن انه بيان
الحكم قبل التعريف افضل من الافراد والتمتع فحذف بقرينة قوله مطلقا اي فضلا
غير مقيد بواحدة وهو غير منفصل لما استعمل لا فعل به من كلمة من والا لزم التكرار والخلو عنه
وفي النظم ان القران افضل من التمتع عند الطرفين وانهما سواء عند ابي يوسف وسائر
ان الافراد افضل من غير الافاقي وهو اي افضل اقسام القران على طريق الاستخدام ان
يهل اي يحرم بحج وعمرة وانما اخرها اشعارا بانه تابعة للحج في حق القارن ولذلك لا يتحلل
عن احرامها بالمجرد والحلق بعد سعيها من ميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها معا اي في زمان
واحد ومجتمعين والكلام مشير الى انه لو احرم باحدهما ثم اضاف اليه الاخر جاز لكنه
لو اضاف العمرة كان مسيئا لانه قد جعل الحج نهاية وان يقول القارن بعد الصلوة اللهم اني
اريد الحج والعمرة الى آخره اي فيسرهما لي وتقبلهما مني ثم يلبي ناويا اياهما ولا يخفى انه تصريح
بما علم ضمنا وانما قدم العمرة وان جاز تأخيرها لموافقة القول الفعل وطاف الاحسن ثم يطوف
بعد دخول مكة للعمرة سبعة اشواط حال كونه يرمل للثلاثة الاول ويسعى لها والاطلاق
مشير الى انه لا تكره عمرة القارن في الايام الخمسة المذكورة كعمرة المتمتع كما في التحفة والاكتفاء
مشعر بانه لا يحلق بعد السعي بل يوم النحر كالمفرد والا فقد كان جانيا على احرامين كما في المحيط ثم يحج
كما مر فيطوف للقدوم سبعة ثم يسعى ثم يأتي بباقي ما يفعل المفرد كما في الهداية والكافي
او يقف بعرفات ثم يطوف للزيارة سبعة ثم يسعى كما في قاضيخان والظهيرية وفي
كلمة ثم اشارة الى انه لو طاف للعمرة ثلاثة او اقل ثم وقف بعرفة انتقض القران وارتفض
العمرة وعليه دم للرفض واختلف في الرفض اذا اخذ في السير الى عرفات لكن في المختلفات
لو طاف القارن للقدوم وسعى له ثم قارن وقف بعرفة كان اتى به للعمرة لا يستحق فيها
وعن محمد انه لو طاف للعمرة ثم للحج ثم سعى له كان للعمرة كما في المحيط وذبح اي وجب عليه ذبح الهدي
شكرا للقران اي التوفيق الجمع بين العبادتين والمتبادر ان تقييد الذبح بما اذا طاف
للعمرة في اشهر الحج فلو طاف لها في رمضان مثلا لم يذبح وان كان قارنا كما في المحيط
بعد رمي يوم النحر اي يوم من ايام النحر وان عجز عن ذبح الهدي بان لم يوجد هو ولا ثمنه صام
القارن عشرة ايام بدلا للهدي ثلاثة من الايام آخرها يوم عرفة وهذا بيان الافضلية فيجوز

اي الصوم الثلثة قبلها بعد ما صار قارنا وفيه اشارة الى انه لا تجزئه لعدم عرفة كما سياتي
والى انه لو وجد الهدي بعد صيامها قبل الحلق ذبح وبعد الحلق لا ولو في ايام الذبح كما في المحيط
وصام ايام اخر كسبعة بعد ما فرغ من اعمال حجه لان الصوم منهي في ايام التشريق
وفيه اشعار بانه لا يصوم قبل افعال الحج اي بمكة او غيرها والاطلاق مشير الى انه لا يشترط
التتابع في صوم الثلاثة والسبعة كما في النتف وان فاتت الثلاثة اي صومها بان
يدخل يوم النحر او مات وقد اوصى بالفدية تعين الدم اي دم واجب للقران وفيه
اشعار بانه لا يصوم السبعة ايضا لان العشرة وجبت بدلا عن التحليل وقد فاتت
بفوت البعض فوجب دم فان لم يقدر عليه تحلل وعليه دمان دم للقران ودم للتحليل
قبل الهدي كما في الاختيار والتمتع لغة الجمع بين العمرة والحج باحرامين وهو غير ما نهى عنه
عمر رضي الله عنه كما في المبسوط فان المنهي ان يحرم بالحج قبل اشهره ثم اتى بافعال العمرة وحل
ثم احرم بالحج كما في اشهر شرح الطحاوي وهو افضل من الافراد اي افراد كل من الحج والعمرة في
ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه افضل من التمتع وهو اي افضل اقسام التمتع ان
يحرم بعمرة من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها ويطوف اربعة او اكثر الى السبعة
في اشهر الحج ويسعى ويحلق او يقصر كالمفرد بالعمرة ويقطع التلبية في اول طوافه اي اذا
استلم الحجر اول مرة للعمرة ثم يحرم بالحج من الحرم ان كان بمكة او من الحل ان كان بالمواقيت
او من المواقيت وقبله ان كان خارج المواقيت يوم التروية كالمكي وقبله اي قبل يوم التروية
من اشهر الحج افضل لزيادة التعب وحج كالمفرد الا انه وقف بعرفات يوم عرفة ثم طاف
راملا وسعى الا اذا طاف للتحية وانما كان هذا افضل لانه لا يجوز ان يحرم للعمرة يوم النحر
واتى باعمالها ثم احرم بالحج في يوم ذلك وبقي محرما الى قابل فانه باعمال الحج في هذه السنة
كما في الذخيرة وفي كلمة ثم اشارة الى انه لو اتخذ البصرة دارا بعد العمرة ثم حج من عامه
ذلك كان متمتعا قيل هذا بالاتفاق وهو الظاهر لانه اطلق الجصاص في شرح الحاكم انه
عند ابي حنيفة واما عندهما فلا يكون متمتعا كما في الكرماني والى انه لو رجع الى اهله حلالا
وحج بعده كان متمتعا وان لم يكن متمتعا بلا خلاف وانما الخلاف فيما اذا رجع محرما فانه
لو اتى بافعال العمرة ولم يتحلل او طاف اربعة اشواط فنزل باهله ثم رجع الى مكة وحج لكان
متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد كما في الكافي وذبح بعد الرمي في بعض ايام النحر شكرا للنعمة
التمتع وان عجز عن الذبح صام كالقارن اي صام ثلثة اخرها عرفة وسبعة بعد حجه
اين شاء فان فاتت الثلاثة تعين الدم وان احرم المتمتع بسوق الهدي اي مع ان يحث
على السير ما يهدي الى مكة من غنم او ابل او بقر واحدة هدية ويقال بالتشديد على فعيلة
واحدة هدية كمطية كما في المغرب ولم يذكر تجليل البقر والابل ولا تقليدهما ولا تقليد الغنم
بان يربط على عنقها قطعة نعل او غيرها لانه ليس بشرط بل هو سنة وهو اي سوق الهدي
او الاحرام مع السوق افضل من التمتع الا انه لا يتبعه او من احرام لا معه كما في الكافي
ولا يتحلل اي لا يخرج عن احرام العمرة بالحلق للعمرة بل بالحلق للحج في يوم النحر فلو نزل المحرم بالسوق
باهله ثم حج كان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد ثم اي لما بدا افعال العمرة يحرم يوم التروية

وقبله

وقبله افضل بالحج كما مر فيطوف ويسعى كالمفرد والمكي اي غير اهل الافاق يتمتع بالحج او العمرة فقط ١٠٣
فيكره له القران والتمتع الا اذا خرج من الكوفة وقرن فانه كان قارنا **فصل** اي طيب ان
استعمل طيبا ولو بالسهو محرم بالغ فالصبي لا يؤاخذ به عضوا كاملا حقيقيا كالراس
واللحية والساق والفخذ او حكميا كما اذا طيب اجزاء متفرقة تبلغ عضوا او لو طيب
كل البدن في مجلس كفاه دم وفي مجالس وجب لكل دم عند الشيخين واما عند محمد فان
اراق للاول يجب اخره والا فواحد كما في شرح الطحاوي وقال بعضهم اذا طيب ربع عضو لزمه
دم وقال شيخ الاسلام هذا اذا كان الطيب قليلا والا فلا يعتبر العضو في وجوب الدم
قال الفقيه ابو جعفر ان كان الطيب بحيث يستكثره الناظر ككفين من ماء الورد و
كف من المسك او الغالية فهو جناية والا فلا كما في المحيط او ادهن اي استعمل الدهن في
عضو كامل سواء كان مطيبا كدهن البنفسج والزيت او غير مطيب وهذا عنده و
اما عندهما فان كان غير مطيب ومطبوخ فعليه صدقة ولو ادهن بسمن او شحم او الية
لم يجب عليه شيء بالاتفاق ولا باس بان يداوي جرحا او شقوق رجليه بشحم او زيت في ظاهر
الرواية كما في شرح الطحاوي ولبس بلا ضرورة مخيطا كالقميص والسراويل والقباء والخفين
يوما كاملا على وجه المعتاد وعمامة او ستر بما كان من جنس ما يغطى به راسه او وجهه ربعا
فصاعدا وعن محمد الكثرة ويستوي في ذلك ان يستتر بنفسه او يلقي عليه غيره وهو
نائم يوما كاملا او ليلة وعن ابي يوسف اكثر من نصف يوم او ليلة كما في المحيط او حلق
او قصر او تنور ربع راسه او اكثر وفي الاصل ثلثه وكذلك اللحية وعن محمد اذا سقط
من احدهما عند التوضي عشر شعرات لزمه دم كما في المحيط او حلق او تنور عضوا له
كاملا كالرقبة والابط والساعد والصدر والعانة وفي المنتقى اذا انتتف ثلث
شعر الابط وكثير الشعر فعليه دم كما اذا انتتف الكثرة وهو قليل الشعر وعن ابي حنيفة لو
حلق شاربه لزمه دم وبه اخذ بعض اصحابنا والاصح انه لا يلزمه كما قال الامام السرخسي
كما في المحيط وذكر في النهاية انه لو ازال شعر الصدر والساق بالنورة فعليه الصدقة
او قص اي قطع اظفار يد واحدة او رجل واحدة او خمسة من يدين او رجلين او يد
ورجليه او الكل اي يديه ورجليه في مجلس واحد ولو قص الكل في اربعة مجالس لزمه اربعة
دماء وهذا عند الشيخين واما عند محمد فقد لزمه دم واحد الا اذا تخلل بينهما كفارة فانه
لزم كفارة اخرى فلو قص اظفار يديه وذبح ثم قص اظفار رجليه لزمه ذبح اخر كما
في المحيط او طاف كله او ربعه للفرض اي طواف الزيارة محدثا والاعادة مستحبة فان
اعاد فقد سقط الدم وعنه لو اعاد بعد ايام النحر وجب عليه صدقة وفي كلامه اشعار
بانه تجب الطهارة للطواف ولا تشترط كما في المحيط وغيره وهو الصحيح كما قال ابن شجاع
انه سنة كما في المبسوط لكن في شرح الطحاوي ان كل عبادة تؤدى في المسجد شرطها او غيره
اي لغير الفرض وهو طواف القدوم والصدر والعمرة والنفل جنبا اي مستخفا يجب
عليه الغسل فيشمل الحائض وغيرها وهذا اذا لم يعده وان كانت واجبة ما دام بمكة فلو اعاد
سقط الدم ولا يلزم التسوية بين الواجب والسنة والنفل لانهما صارا واجبين اه

بالشروع كما في التحفة ... لا بالجماع ولو طاف للقدوم جنبا ولم يعد لم يجب عليه شيء لانه لو ترك
اصلا فالحكم كذلك وفيه اشارة الى انه لا شيء على المتنفل وان لم يعد فعليه ذلك وفيه اختلاف الرواية
او افاض او دفع او رجع من عرفات يجب بحج غير صدوقه دم قبل غروب الشمس وافاضة الامام
فان عاد الى عرفات قبلهما سقط الدم وان عاد بعد الغروب او قبله او بعد افاضة الامام لا يسقط
كما في الاختيار او ترك واجبا مما ذكر كترك رمي جميع الايام والوقوف بمزدلفة وغيرهما او ترك
اكثره اي اكثر الواجب كترك رمي يوم واحد او جمرتين منه او ترك اكثر طواف الصدر
والسعي ويؤمر بالاعادة في الوقت فان اعاد سقط الدم او قدم نسكا بالضم والسكون
اي عبادة من عباداته في الاصل مصدر بمعنى الذبح ... ثم استعير للذبيحة ثم لكل عبادة
كما اشير اليه في المغرب على نسك آخر كما اذا طاف في اخر ايام النحر ثم حلق او حلق القارن
والمتمتع ثم ذبح وهذا عنده واما عندهما فلا دم عليه في التقديم الا انه مسيء واطلاقه
يشكل بما اذا حلق المفرد ثم ذبح فانه غير موجب بشيء بالاجماع كما في شرح الطحاوي او اخر
طواف الفرض كله او اكثره عن ايام النحر عنده خلافا لهما كما مر في التقديم وفيه اشارة
الى انه لو اخر اقل طوافه لم يجب عليه شيء وينبغي ان يتعرض لما اذا ترك في يوم الى يوم
آخر وحلق للحج والعمرة من الحل الى الحرم فان الاول يوجب للدم عنده خلافا لهما والثاني
عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف الكل في شرح الطحاوي او ترك اقله اي اقل طواف
الفرض وهو الثلاثة وما دونها وفيه اشعار بانه لو ترك اقل طواف العمرة لم يجب
عليه دم وهذا اذا لم يرجع الى اهله فعليه دم كما في الظهيرية فعليه اي على المحرم دم
اي اراقة دم هدي والشاة كافية وهذه الجملة جزاء لكل شرط قبلها وبترك طواف
الفرض او اكثره بقي محرما وان رجع الى اهله حتى يطوف اي يقع كل الطواف او اكثره
بذلك الاحرام لانه ركن فلا يجوز عنه بدل وفيه اشعار بانه لو ترك كل طواف العمرة
او اكثره بقي محرما كذلك لانه ركن كما في الظهيرية وان طافه اي طاف كل الطواف الفرض
او اكثره جنبا بلا اعادة فبدنة واحدة عليه فان اعاد في ايام النحر سقط عنه بلا خلاف
والخلاف في ان المعتبر هو الاول ام الثاني والاخير جابر كما في المحيط وان اعاد بعدها
ففي وجوب الدم خلاف كما مر وكذا في تجديد الاحرام ان رجع من اهله وهو افضل كما في
الكافي والبدنة في اللغة الابل والبقر وكذا في الشريعة الابل والبقر عند ابي حنيفة واصحابه
كما في الكشاف وان فعل من التطيب او الادهان او اللبس او الستر او الحلق او القص
اقل مما ذكر من عضو او يوم او ربع راس او يد او رجل او طاف غير الفرض كطواف
القدوم وغير ما ذكر محدثا وهو بمكة بلا اعادة وعليه الاعادة فان رجع الى اهله فعليه
دم في رواية ابي حفص او صدقة في رواية ابي سليمان كما في المحيط وذكر في شرح
الطحاوي انه اذا طاف للقدوم محدثا فلا شيء عليه وينبغي ان يكون طواف النفل
كذلك واعلم انه لو طاف اقله محدثا او اكثره طاهرا اعاد كما طاف محدثا او تصدق
لكل شوط نصف صاع من بر الا اذا بلغ دما ولو طاف اقله جنبا وجب عليه
الاعادة او الدم كما في الظهيرية او ترك العدد الاقل من العدد الواجب اي واجب

مذكور

مذكور ليوم ثانية الايام كترك ثلاثة من طواف الصدر وواحدة من جمار الثلاث في ١٠٤
يوم او حصاة الى الثلاث من جمرة العقبة ومما ذكرنا لا يشكل ما في الهداية من وجوب الدم
بترك ما هو قريب من الربع بانه يدخل في الطواف الواجب بين الحطيم ويرجع الى اهله
بلا اعادة او حلق راس غيره محرما كان او حلالا لكن في لو حلق راس غيره او اخذ
شاربه او قلم اظافيره اطعم ما شاء او تصدق على مسكين جزاء الشرط بنصف صاع
من بر او صاع من تمر او شعير والاصل ان كل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي
نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير الاصل ان كل صدقة في الاحرام غير مقدرة
فهي نصف صاع من بر الا صدقة قتل القملة والجراد فانه له في ذلك ما شاء كما
في المحيط وان تطيب بعذر كالحمى او حلق رأسه بعذر كالقمل ومنه الحبل والنسيان
كما في المنتقى ذبح في الحرم لا غير فلو ذبح في غيره لا يجزئه الا اذا تصدق بلحمه على ستة مساكين
لكل على قدر نصف صاع كما في شرح الطحاوي او تصدق بمكة او غيرها وفيه اشارة الى انه
لا يجوز الا التمليك كما قال محمد واما عندهما فيجوز الاباحة كما في شرح الطحاوي بثلاثة اصوع
طعام اي بر بطريق الغلبة والاصوع بفتح الهمزة وسكون الصاد وضم الواو جمع صاع
على ستة مساكين مثلا من مصارف الزكوة سواء كانوا من مكة او غيرها والافضل ان
يتصدق على فقراء مكة كما في المحيط او صام بمكة او غيرها ثلاثة ايام ولو غير متتابعة و
التطيب والحلق بطريق المثال فان جميع محظورات الاحرام اذا كان بعذر ففيه
الجنايات الثلاث كما في المحيط او وطئ اي وطئ الشخص المفرد بالحج في قبل الآدمي الحي وكذا
في دبره في رواية ولو ناسيا او مجنونا قبل وقوف عرفة افسد حجه اي نقصه نقصانا فاحشا
ولم يبطله كما في المضمرات وفي ذكر الوطئ اشعار بان ما سواه من التفخيذ والمس والتقبيل و
النظر بشهوة لم تفسد لكنه اوجب دما وان لم ينزل كما في المنتقى ومضى اي وجب
عليه اتمام الحج الفاسد كالصحيح فيما يفعل ويجتنب وذبح هديا والشاة الواحدة كافية الا
اذا وطئ ثانيا قبل الوقوف فانه ذبح اخرى عند الشيخين واما عند محمد فكفاه كفارة
واحدة الا اذا كفر عن الاولى ولا خلاف انه تكفيه واحدة واذا وطئ امرأتين في مجلس واحد
كما في المحيط وقضى اي لزم قضاءه ذلك الحج من قابل كما في المتداولات والاولى ان يقال اعاد
لان جميع العمر وقته ولم يعتبر فانه لم يجب افتراق الرجل والمرأة وقت القضاء بل هو مستحب
اذا خاف العود كما في الاختيار او وطئه بعده اي بعد الوقوف لم يفسد ووجب بدنة
لتغلظ الجناية او وطئه بعد الحلق لم يفسد لكنه عليه شاة او وطئ المفرد بالعمرة قبل الطواف
افسده ومضى وذبح وقضى او بعده لم يفسد وعليه شاة وفي وطئ القارن والمتمتع تفصيل
في المحيط وان قتل محرم ولو مخطئا صيدا او لو من غير الحرم وغير مملوك ماكول او والمراد صيد
البر فان صيد البحر مباح له كما مر فالاولى ان يقول الصيد او دل المحرم عليه اي على الصيد قاتله
اي الصيد يجب جزاؤه اي جزاء الصيد بسبب الاحرام ولهذا لو قتله في الحرم لم يختلف
الجزاء وفيه اشعار بوجوبه على القاتل المحرم بخلاف الحلال لكنه اذا دل عليه محرما ففي الهاروني
عليه نصف قيمته وفي الجامع لا شيء عليه عندهما وكلامه لا يخلو عن اشارة ما الى انه يشترط

لا يجب الجزاء وكون الدال محرما عند اخذ المدلول الصيد وكون المدلول غير عالم بمكانه وتصديقه
الدال في هذه الدلالة واتباع اثره وان اتصال القتل بالدلالة فاذا فقد واحد من هذه الشروط
لم يجب عليه الجزاء كما في المحيط اي ما تقومه بحذف الضمير المجرور والجار يتعين اي قيمة تقوم بها الصيد
عدلان لهما بصارة في قيمة الصيد اتباعا للنص وان كان عدل يكفي قياسا وفي كلامه اشارة
الى ان نفس الصيد يقوم فلا يعتبر كون البازي معلما والى انها واجبة بالقيمة بالغة ما بلغت وهذا في
الماكول واما في غيره فلا يجاوز دما والى انه يقوم الماكول وغيره وما كان له مثل وغيره وهذا
عند الشيخين وكذا عند محمد فيما لا مثل له كالحمامة واما ماله مثل فمثلي ففي النعامة ابل وفي حمار
الوحش البقرة وفي الضبي والضبع شاة وفي الارنب عناق كذا في المحيط في مقتله ان كان مما
يباع فيه كبلد او اقرب مكان منه الى محل القتل ان كان مما لا يباع فيه كالصحراء والمقتل يحتمل
الزمان والمكان وهذا اولى بالنظر الى ما بعده لكن في المحيط الاصح ان كلا من الزمان والمكان
معتبر في القيمة لانها مختلفة باعتباره فيشتري القاتل به اي بما قومه هديا او شاة او بقرا
او ابلا وفيه اشعار بانه لا يشتري الصغار منها اذ لا يجوز من الضان الا الجذع العظيم و
من غيره الثني نعم لو تصدق بلحم الصغار على وجه الاطعام جاز وهذا عند الشيخين واما
عند محمد فيجوز الصغار كما في الكافي ومعه ابو يوسف في شرح التأويلات يذبح بمكة وان
تصدق على غير اهل الحرم لا بغيرها وان تصدق على اهله الا على وجه الاطعام كما في هذا الشرح
وفي كلامه اشارة الى ان مجرد الذبح بمكة كاف فلو هلك بعده بوجه من الوجوه سقط الجزاء و
الى انه اذا كان قيمة الهدي رخيصا وبالقيمة الصيد حيا يجوز وان انتقص عنها فقيمة لحم الهدي
كما قال الناطفي وعن ابي حنيفة عليه قيمة ما نقص بالذبح كما في المحيط والاكتفاء مشعر بانه يجوز
ان يتصدق بكله على مسكين واحد كما في التحفة او يشتري به طعاما ويتصدق به اي بذلك
الطعام ولو على غير اهل مكة كالفطرة لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر كما
في المشاهير لكن التشبيه يقتضي جواز نصف صاع من زبيب كما يقتضي اكل جواز اقل من
نصف صاع لمسكين وعدم جواز الاباحة كما تقتضيه قوله يتصدق الا ان في شرح التأويلات
لا يجوز اقل من نصف صاع لمسكين وفي التحفة يجوز الاباحة ايضا او صام عطف على
يشتري وان لم يجز عند بعض النحاة عن طعام كل مسكين اي بدل كل نصف صاع او صاع
ماخوذ من القيمة لو فاد وفيه اشعار بانه للقاتل تخيير احد الثلاثة وهذا عند الشيخين واما
عند محمد فالخيار للعدلين والاول اصح والاطلاق مشير الى جواز الصوم متتابعا ومتفرقا كما
في شرح الطحاوي وما فضل عنه الا ما كان اقل من قيمة هدي او طعام مسكين ولم يبلغه
فالقيمة لاصحابها للطعام كما ظن لتصدق به اي بما فضل او صام عنه يوما لان الصوم
ليس اقل منه ثم بعد الفراغ عن القتل شرع في النقصان فقال وان نقصه بقطع عضو
او جراحة او نتف شعر او غيرها يجب عليه قيمة ما نقص من الصيد فيقوم صحيحا ثم ناقصا
فيشتري بما بين القيمتين هديا او يصوم وفي المحيط انه جرحه وبرا مع بقاء اثرها
ضمن نقصانه ولا بقاء له ليس عليه شيء عند الطرفين وعنده عليه صدقة لايصال الالم
وان اخرجه بقطع القوائم او كسر الجناح او نتف الريش او كونها عن حيز الامتناع اي

عن

105 عن ان يكون ممتنعا كما اراده في الحيز ببيضه وغيره الى الحيف اذا نقص بيضه برميه او ضرب بطلي
عينه فابيضت فعليه صدقة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو صار سالما عن النقصان او عاد
الى حيز الامتناع لم يجب عليه شيء من القيمة عندهما او كسر البيض الا بيضا غير فاسد والا فلا
شيء عليه كما اذا علم ان فيه فرخا ميتا فكسر واما اذا علم كونه حيا او لم يعلم فعليه قيمة الفرخ كما
في المحيط والبيض بالفتح واحدة بيضة فقيمته اي قيمة الصيد الموصوف او البيض واجبة
عليه كقيمة ما قتل فلو انخرط في سلكه لكان مناسبا وكذا اي عليه قيمته ان ذبح الحلال او غير
المحرم بلا دلالة محرم صيد الحرم اي ما يكون فيه بعض بدنه نائما او بعض قوائمه غير نائم او طلبه
اي الصيد فيجب قيمة لبنه او قطع محرم او حلال بحجر او حديد حشيشه اي نبات الحرم مما لا
ساق له رطبا كان او يابسا بقرينة ما بعده والا فهو في اللغة اليابس منه كما في عامة
الكتب واحترز به عن مثل الكمات فانها ليست بنبات بل هي شيء مودع في الارض ولهذا
يباح اخراجها من الحرم كحجره وقدر يسير من ترابه للتبرك كما في المحيط او شجره وهو ما كان له
له ساق من النبات رطبا او يابسا على ما تظاهر عبارة كتب الفقه وما نقل عن النهاية
انه اسم للرطب منه فمعنى شجر المضاف الى الحرم الموجب للجزاء او شجر الحرم ما كان نشوه
من اصله في الحرم سواء كان اغصانه فيه او في الحل فيقطع هذه الاغصان عليه القيمة
كما في المحيط وينبغي ان يكون حشيش الحرم كذلك وانما فصل هذه الاشياء عما قبله بقوله
وكذا لانه لا يجوز الصوم عن قيمة صيد ذبحه الحلال ويجوز الهدي على الصحيح والاطلاق في جواز
الاطعام كما في المحيط وكذا لا يجوز الصوم عن قيمة الحشيش والشجر ويجوز الطعام
والهدي كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط انه لا يجوز الهدي عن قيمة الشجر وعن ابي يوسف
انه يجوز الهدي الا الاستثناء المتصل عن حشيشه وشجره كما في شرح الطحاوي مملوكا
رطبا منبتا وهو مما لم ينبته الناس بقرينة الآتي فلو قطع النابت بنفسه منه فعليه
القيمة كما في شرح الطحاوي الا انه لو كان مملوكا فعليه قيمتان للمالك كما عليه قيمة
الشرع كما في المحيط سواء كان منبتا اي من شانه ان ينبته الناس رطبا مملوكا او غير
مملوك او جافا ولو نابتا مملوكا فانه لم يجب بشيء بقطع الشجر والحشيش في هذه الصور
الثلاث ولا يرعى عن حشيش ان يحرم ارسال البهيمة على حشيش الحرم للرعي عند الطرفين
لانه كالقطع وعنده لا باس به لضرورة الزائرين ولا يقطع حشيشه الا الاذخر بكسر
الهمزة والخاء وسكون الدال المعجمتين وهو ما ينبت في السهل والجبل وله اصل دقيق
وقصبان وما في يطيب ريحه والذي بمكة لجوده يسقفون به البيوت بين الخشبات
ويشدون به في القبور يتخلل بين اللبنات كما في فتح الباري ويجب بقتل قملة واحدة
على بدنه او ثوبه لا على الارض والقتل اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل الالقاء في الشمس وفي ترك
الفاعل اشعار بان الامر بالقتل والاشارة اليه كقتله وفي ذكر القتل اشعار بانه لو
غسل ثيابه فمات القمل لم يجب عليه شيء وانما قال قملة لان بقتل اثنين او ثلاثة قبضة
طعام وبقتل اكثر نصف صاع كما في المحيط وغيره او جرادة واحدة صدقة وان
قلت تلك الصدقة ككسرة خبز او تمر فان اهل حمص جعلوا يتصدقون لكل جرادة درهما

فقال عمر رضي الله عنه اي در اطعم تمرة تمرة خير من جرادة كما في الحاوي ولا شي بقتل غراب شرع
في الفواسق الموجودة وما فيها في تنكير الغراب مشيرا الى انه لا شي بقتل انواعها وكلام
قاضيخان يشعر بانه قول البعض ففي المحيط لو قتل الزاغ والعقعق وجب الكفارة و
انواعها على ما في فتح الباري خمسة العقعق والابقع وهو الذي في ظهره او بطنه بياض
والغداف وهو الموصوف عند اهل اللغة بالابقع ويقال له غراب البين لانه بان عن
نوح عم واشتغل بالجيفة حين ارسله ليخبر عن الارض والاعصم وهو الذي في رجله او جناحه
او بطنه بياض او حمرة والزاغ ويقال له غراب الزرع وهو الغراب الصغير الذي يأكل الحب
وحداءة بكسر الحاء وفتح الدال والهمزة وحكي الحداة بالمد وفتح التاء وبدونها وليست للتأنيث
بل للوحدة كما في فتح الباري وهي طاير يأخذ الفارة الموذية وعقوب للذكور والانثى
ويقال عقوب وعقوبة وتعل ان عينها في ظهرها ولا تضر مبيا دلالتا ما حتى يتحرك كما في فتح
الباري وحية ومثلها السرطان بخلاف الضب كما في قاضيخان وفارة بسكون الهمزة ويجوز
فيها التسهيل كما في فتح الباري وظاهر كلامه انها الاهلية والبرية سواء وعن ابي يوسف
انه تجب القيمة بقتل اليربوع كما في الكافي وكلب عقور بالفتح من العقر وهو الجرح والكلب
ما يتوحش ويؤذي كما في الكرماني وقيل الذئب ملحق به وعن ابي حنيفة ان العقور وغيره
والمستأنس وغيره سواء وفي حكم السنور كما في الكافي وبعوض اي بقة وقيل صغاره
واحدته بعوضة كما قال في ابن الاثير وبرغوث وزنبور وذباب وكذا النمل الموذي وهو
السود والصفر كما في الهداية وقراد بالضم يقال له بالفارسية كنه وسلحفاة و
وقنفذ وغيره من الهوام هوام الارض وسبع كالفهد والنمر صائل اي قاهر وحامل
على المحرم من الصولة او الصيالة بالهمزة واحترز به عما اذا لم يصل السبع فقتله فانه وجب
القيمة وعن ابي يوسف ان الاسد كالكلب كما في قاضيخان وله اي للمحرم ذبح الحيوان الاهلي
كالغنم والدجاجة والبط الذي في المنازل الا الذي يطير فانه صيد كالحمام الذي على قوائمه الريش
كما في المحيط والمكتسب ورب الاهلي ما يكون باصل الخلقة حتى انه اذا اند بعير يذبحه واذا استأنس
ظبي لا يذبحه كما اشير اليه في الهداية ولا اكل ما في المحل صاده مما يوكل حلال احترز عما صاده
وسيأتي ذبحه حال كونه بلا دلالة محرم وهذا في رواية وهو المختار وفي رواية ان الصيد
لا يحرم بالدلالة كما في الكافي وفي الكلام اظهار في مقام الاضمار اشارة الى انه لا يحل للمحرم
اكل ما دل عليه محرم آخر كما في المحيط وافرد وهو اشارة فلو وجد اصد منهما لم يحل له اكله و
لو حل من احرامه كما في المنتقى ورد حل المحرم حلالا او محرما بصيد ارسل صيدا سواء كان في
يده حاله في قفصه او رحله كما اشاره اليه الاطلاق المبسوط والتحفة كلن في الكرماني
وغيره انه لو كان في قفصه او رحله لم يرسله ارسله او وجب ارساله دا طارته ولا يزول
به عن يده حتى انه اذا دخل ثم وجده في يد احد فنواحي به كما في الكرماني وغيره ويحتمل ان
يكون المعنى ارسله الى المحل ووضعه في يد رجل وديعة كما في التحفة ورد بيعه اي بيع صيد
واقع من محرم او حلال بعد دخول الحرم به لذلك الصيد ان بقي ذلك الصيد في يد المشتري
لانه بيع فاسد او باطل كما يأتي وان لم يبق في يده جوز البايع عنه كبيع المحرم في الحرم او المحلال

صيدا

106 صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله فانه يرد ان بقي والا جزى وفي ... او كان المتبايعان
حلالين وهما في الحرم والصيد في الحل جاز البيع عند ابي حنيفة خلافا لمحمد كما في المحيط ولا يخفى انه اخرى
بكتاب البيع لا ارسل صيدا او لا تجب اطارته معه اي مع قفصه او رحله او يده اذا احرم ولم
يدخل في الحرم بعده والا فقد وجب ارساله كما مر ومن ارسل صيدا كائنا في يد محرم ان اخذه
اي اخذه فهلك المحرم ذلك الصيد حال كونه حلالا ضمن ذلك المرسل قيمته عنده خلافا لهما وفيه
اشارة الى انه لو اخذه محرما لم يضمن اجماعا لانه لم يملكه بالاخذ ولهذا لو ارسله بنفسه ثم حل فوجد
في يد رجل لم يسترده منه كما في شرح الطحاوي وان قتل المحرم او حلال صيد محرم كان في يده وقت
الاحرام او اخذه بعده فعلى كل منهما يجزى جزاء تاما وهو جميع القيمة لتعرض كل ورجع الاخر
رجع بما ضمن اخذه ومن في يده على قاتله لتأكيد الضمان عليه فلو قتل حلال في الحل صيد
محرم لم يجز لكن المحرم رجع عليه بما ضمن كما اذا قتله غير مخاطب كالصبي والمجنون والكافر
كذا في شرح الطحاوي ولو قتل حلال صيد حلال اخذه من المحرم جزى كل ورجع اخذه على قاتله
كما في المحيط ولو قتل محرم صيد حلال كان عليه قيمة للمالك وقيمة للشرع كما في الظهيرية
وما يلزم به اي بالسبب في محظورات الاحرام كالتطيب وقتل الصيد وغيرهما على
المفرد بالحج او العمرة دم فعلى القارن دمان للحج والعمرة لهتك حرمة احرامين وهذا اذا كان
قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففي غير الجماع دم على ما ذكره شيخ الاسلام كما في النهاية الا
بجواز الوقت ان الميقات كامر غير محرم بالعمرة او الحج فعليه دم لترك حق الوقت الا
اذا عاد الى الوقت واحرم فانه يسقط عنه كما اذا احرم من مكانه عاد اليه محرما وجدد التلبية
وان لم يجدد لم يسقط وقالا يسقط جدد لها او لا وتمامه في المحيط ويثنى جزاء صيد مملوك
وغير مملوك قتله محرمان فعلى كل جزاء تام لكن ينبغي ان يعافيه واحدة للمالك وينبغي ان
يثلث اذا قتله ثلاثة واتحد الجزاء ولو قتل صيد الحرم حلالان فعلى كل النصف قيمته
وينبغي ان يقسم على عدد الرؤس اذا قتله جماعة ولو قتله حلال ومحرم فعلى المحرم جميع
القيمة على الحلال نصفها ولو قتله حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد
جزاء وعلى القارن جزاءان باع المحرم من محرم او حلال صيدا اخذه بعد الاحرام او قبله
او شراه عنه بطل البيع او الشراء كما في الهداية لكن في مبسوط شيخ الاسلام انه فسد
ولا يخفى انه مشير اليه فيما تقدم ولو ذبحه اي ذبح المحرم صيدا حرم اكله على كل محرم وحلال
لانه ميتة فلا يجوز اكله الا اذا اضطر وتفصيله في المحيط ولو اكل الذابح منه استغفر و
غرم اي ضمن قيمة ما اكل سوى الجزاء عنده واما عندهما فليس عليه الا الاستغفار كما في الهداية
وهذا اذا اكل بعد اداء الجزاء واما قبله فلا يجب الا الجزاء اجماعا كما في الحقايق ولا يغرم بها
بالاكل اجماعا بل يستغفر محرم او حلال لم يذبحه وما ولدت من خارج الحرم ظبية اظهار
في مقام الاضمار على تقدير حذف الموصول اخرجت من الحرم وما تأتي الظبية وولدها غرمها
اي ضمن المخرج محرما او حلالا قيمتهما لانهما صيد الحرم حكما وان ادى المخرج جزاءها اي جزاء الظبية
ثم ولدت لم يجزه ان ليس عليه جزاء ولدها لان اداء جزائها صيرها صيد الحل فصل الاحصار
اللغة المنع ومنه المحصر بفتح الصاد وهو لغة الممنوع من كل شي كما في الكشاف

وغيره وعمرة فانه يحج ... العمرة بعد الاحرام وحكمه انه لا يتحلل الا بالذبح او بافعال العمرة
كما في الينابيع المحرم او المحرمة بحج او عمرة او بهما بعدو مسلم او كافر ولو غير سلطان او مرض
زاد بالذهاب او الركوب او غيرهما مثل فقدان المحرم وهلاك النفقة وغيرهما وهو غير قادر على
المشي ولو في بعض الطريق كما في المحيط بعث المفرد بالحج او العمرة الى الحرم دما او قيمته ليشترى بمكة
فلو بعث دمين تحلل باولهما فان الثاني تطوع كما في الينابيع والقارن دمين وفيه اشارة
الى انه لا يتحلل الا بذبح احدهما والى انه شرط تعيين احدهما للحج والاخر للعمرة والى انه تعث دمين
وما لم يتحلل بذبحه على احد الاحرامين كما في الهداية وعين المحصر بالحج او العمرة عنده يوما يذبح
المبعوث فيه اي في ذلك اليوم لان دمه غير موقت بوقت فاحتيج الى التعيين ليعلم وقت
الاحلال ولو كان ذلك اليوم قبل يوم النحر او وقت ش واما عندهما فالمحصر بالعمرة تعين
دمه لانه غير موقت بخلاف المحصر بالحج فان دمه تختص بيوم من ايام النحر فلا يحتاج الى التعيين كما في
المحيط وفي حل لا يذبح لان ذبح الهدايا مختص بالحرم ولهذا لو ذبح على المحصر في غير الحرم بقي محرما
حتى يبعث باخر فيذبح بالحرم كما في المبسوط ونبه يحل المحصر عن الاحرام وفيه اشارة الى انه
لا يحل بغير الذبح فيبقى محرما الى ان يجد الهدي فيذبح او يزول احصاره فيحج في وقته او يعتمر في غير
وقته وعن ابي يوسف انه تقوم الهدي فيطعم المساكين وان لم يجد الطعام يصوم لكل نصف صاع
يوما والى انه لا يحتاج الى الحلق وعن ابي يوسف انه واجب كما في التحفة والى انه لو عين يوما
ثم حل من احرامه في ذلك اليوم والمبعوث لم يذبح فيه او ذبحها في غير الحرم لم يحل من احرامه
وعليه دم لهذا المحظور وقال بعضهم اذا شرط في وقت الاحرام الاحلال عند الاحصار
حل به قبل الذبح كذا في شرح الطحاوي وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا بعث بالهدي فله ان يرجع
الى اهله لانه اذا لم يتمكن من المشي الى الحج فلا فائدة في المقام كما في التحفة ويجب عليه اي المحصر
ان حل من حج قضاؤه ولغلاج من قارن وعمرة كذلك لانه على فائت الحج التحلل بافعال العمرة
وحج وعمرة ومن قرن حج قضاء وعمرتان الاولى للقران والثانية لكونها كالفائت و
اذا زال احصاره بعد بعث الهدي وامكنه ادراك الهدي يوجد انه غير مذبوح وادراك
الحج بالوقوف بعرفات توجه لادائه والا يمكن ادراكهما جميعا بان لم يدرك احدا منهما او
ادرك احدهما يجوز له ان يحل بعد ذبح الهدي وان يتوجه ليتحلل بافعال العمرة في الصورة
الاولى وفيما اذا ادرك الهدي فقط واما اذا ادرك الحج فقط فعنده جاز له ان يحل وان لو ادرك
الحج باحرام جديد ولا عمرة عليه واما عندهما فلا يتصور لانه لا يذبح عندهما قبل يوم النحر
وفيه اشعار بانه لو زال قبل بعث الهدي لم يحل فذهب الى مكة فان ادرك الحج فيها وان لم
يدرك يكون فائت الحج فيتحلل بالعمرة كما في شرح الطحاوي ومنعه اي منع عدو او مرض
للمحرم عن ركني الحج اي الوقوف بعرفات وطواف الزيارة بمكة ظرف منعه وكذا المنع
عنهما بالحرم احصار سواء كان مفردا او قارنا فيتحلل بالهدي وعند ابي يوسف المنع بمكة ليس
باحصار بعد ما صارت دار الاسلام كما في المحيط ومنعه اي عن احدهما اي ركني الحج لا يكون
احصارا فانه لو منع من الوقوف تحلل بافعال العمرة وقضى الحج به دونها من قابل مفردا او
قارنا وان منع عن الطواف قضاه في عامه وعليه دم لتاخيره عنه وفيه اشارة

وفيه اشارة الى انه لو احرم بالعمرة ثم منع عن الطواف [illegible] كان محصرا ومن عجز عن اداء الحج ١٠٧٠
الفرض بنفسه عجزا مستمرا والمراد غالبا كالمرض والحبس وغيرهما فاحج اي بعث غيره ليحج عنه كما في
الصحاح صح ذلك الاحجاج وانما قيد بالفرض لانه هو المتبادر شرعا الا ان النفل يصح بلا شرط او يكون
ثواب النفقة للآمر بالاتفاق واما ثواب النفل فللمامور ويجعل للآمر وقد صح ذلك عند اهل السنة كالصلوة
والصوم والصدقة كما في الهداية واشار وصف العجز بعدم الزوال لانه ان كان لا يرجى يجب عليه بالاجماع
كما في المحيط وغيره والاطلاق مشير الى انه لو احج رجلا لم يحج عن نفسه او امراة او عبدا او امة باذن السيد
جاز لكنه اساء والافضل ان يكون رجلا قد حج عن نفسه ليكون ابعد عن الخلاف كما في شرح الطحاوي ويقع
ذلك الحج عنه اي عن الآمر على الصحيح كما في الكافي وهو ظاهر المذهب كما في الهداية لكن في المحيط قال
شيخ الاسلام انه يقع عن المامور في قول اصحابنا وللآمر ثواب النفقة لان النيابة لا تجري في
العبادات البدنية واشتراط اهلية المامور الا ان الحج يسقط عن الآمر لاقامة الانفاق
مقام الافعال ان دام عجزه الى موته فلو زال عجزه صار ما ادى تطوعا للامر وعليه الحج كما في الكافي
وعن ابي يوسف ان زال العجز بعد فراغ المامور عن الحج يقع عن الفرض وان زال قبله فعن النفل
كما في المحيط وان نوى المامور عنه اي عن الآمر فان نوى عن نفسه او عن رجلين آخرين وقع عنه
وضمن النفقة ولو نوى عن احدهما مبهما ثم عينه جاز وعن ابي يوسف انه يقع عن الفرض وضمن
كما اذا احرم بالحج وآخر بالعمرة فقرن بينهما الا اذا اذنا بالجمع كما في التمرتاشي ودم الاحصار
ان وقع فهو على الآمر عند الطرفين وعلى المامور عنده ولا يبعد ان يكون شاملا لما اذا اوصى
ومات فان دم الاحصار في ثلث مال الميت وقيل في كله عندهما وفي مال المامور عنده كما
في الكافي والقران في صورة الآمر بهما كدم التمتع ودم الجناية كقلم الظفر ونحوه على الحاج اي
المامور فانه المختص بنعمة الجمع بين النسكين وانه الجاني وضمن الحاج النفقة اي كل النفقة
ان جامع قبل وقوفه بعرفات فلا يضمن شيئا ان جامع بعده كما اذا فاته الحج لمرض او حبس
او موت دابة او فرار مكاري فانه لم يضمن كان لينفق من مال الميت حتى يعود الى اهله وعن محمد
له نفقة ذهابه لا غير كما في الاختيار وان مات الحاج المامور في الطريق الاطريق الحج يحج عنه
وجوبا من منزل آمره الموصي او الوصي او الوارث قياسا اذا اتحد مكانهما والمال واف
به فان لم يكن وافيا به فمن حيث يمكن وفيه اشارة الى ان الوصي يدفع النفقة الى المامور
مكررا فيفنى المال او يحج عنه والى انه لا يحج من منزل الحاج ولا من منزل الوصي ولا من حيث
مات اذا اختلف مكانهما والمتبادر وحدة الوطن وان فات لكان احدهما اقرب من
مكة يحج عنه بثلث ما بقي من المال في ايدي الورثة والمامور فانه قد بقي في يده شيء
مما دفع اليه لا محالة وهذا عنده واما عند ابي يوسف فيحج مما بقي من الثلث الاول سواء
كان في يد الورثة او المامور وعند محمد يحج بما بقي في يد المامور فان لم يبق في يده شيء
بطل الوصية عنده واما عند ابي يوسف فيحج ان بقي شيء من الثلث والا بطلت وقال
ابو حنيفة يحج من ثلث ما في ايديهم فان كان التركة ثلاثة الاف درهم فدفع الالف
فسرق فانه يحج عنده بثلث الالفين ستمائة وستة وستين وثلثين وبطلت عند ابي
يوسف وان كانت اربعة يحج عنده بثلاثمائة وثلاثة وثلثين وثلث وعند ابي حنيفة

بالف لا من حيث [illegible] لو مذهب الصاحبين فانه عند محمد [illegible] استحسانا
وعلى هذا الخلاف اذا مات الآمر في الطريق واوصى به والاصل فيه ان السفر هل يبطل بالموت اولا
هذا اذا لم يبين مكانا يحج منه والا يحج منه بالاجماع كما في المحيط ولا يجوز الهدي سواء كان لدم النسك
او الجبر او الاحصار او غيرها الا ما جاز في الاضحية بعد السن سالم العيوب كما يجيء ان شاء الله تعالى
وهذا عند الشيخين واما عند محمد فيجوز الصغار وان شاة كافية في الكل الا اذا طاف طواف
الزيارة جنبا او وطئ بعد الوقوف فانه لا يكفي فيهما الا البدنة كما مر واكل استحبابا كالاضحية
من هدي تطوع اذا بلغ محله ومن متعة اسم من التمتع وقران فقط فلا ياكل من دم الجزاء والاحصار
والنذر والتطوع اذا لم يبلغ محله بل يجب ان يتصدق بلحمه الا اذا استهلكه فانه يتصدق بقيمته
كما في شرح الطحاوي وخص اي خص ذبح هدي المتعة والقران كالاضحية بيوم النحر لا يختص به غيرهما
من دم الجزاء والنذر والتطوع والاحصار وفيه خلاف الصاحبين كما مر وخص الكل اي
جميع ما ذكره في الهدايا بالحرم فلا يرد بدنة منذورة لم ينو نحرها بمكة فانه يجوز في اي موضع
شاء عنده لان المص لم يتعرض للمنذور على انها لم تنحر عنده الا بمكة كما في المحيط ويتصدق
بجله وهو بالضم ما يطرح على ظهر الهدي من كساء ونحوه وخطامه بالكسر وهو حبل يجعل في صيق
البعير وشيء في انفه ولا يعطي اجر الجزار اي الذابح منه اي من لحم الهدي او شحمه وجلده وغيرها وفيه
اشارة الى ان جواز ذبح غيره وان كان الاحسن ان يذبح بنفسه ان احسن وينبغي ان يشهدها
ان لم يذبحها بنفسه كما في الاختيار ولا يركب الابل والثور في الهدي الا ضرورة بان لا يقدر على
المشي فان تعظيمه واجب ولو ركبه فانتقص منه ضمن ما نقص وتصدق به وفيه اشعار
بانه لا يحمل عليه فلو نقص في الحمل غرم كما في الاختيار ولا يحلب الهدي اذا كان له لبن
لانه جزء منه بل ينضح ضرعها بالماء البارد لينقطع لبنه قالوا هذا اذا قرب في وقت
الذبح واما اذا بعد عنه فيحلب دفعا للضرورة ويتصدق بمثله او قيمته الا اذا استهلك
فانه بالقيمة ولو ولد الهدي ذبح مع الولد وان شاء تصدق كما في الاختيار وما عطب
بالكسر اي الهدي الذي يهلك في الطريق او تعيب بفاحش مما يسلم كالعرج والعمى في الواجب
ابدله بغيره والمعيب له ان يفعل به ما شاء وفيه اشارة الى انه لا يجب ابدال التطوع فيذبح
ولا ياكل منه غير الفقراء كما في شرح الطحاوي وان شهدوا اي شهد جمع في العدد الحجاج
او غيرهم عند الامام قبل وقت الوقوف بوقوفهم بالوقوف اي بان الحجاج وقفوا اليوم
قبل وقته الا وقت الوقوف كما اذا شهدوا في اول يوم عرفة انهم وقفوا اليوم التروية
وذلك بان تغيم السماء ليلة الثلاثين فظن الحجاج انها اول ذي الحجة وهي في نفس الامر
من ذي القعدة قبلت هذه الشهادة عند الاكثرين لامكان التدارك وقال الامام
الحلواني ينبغي للقاضي ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيها تهييجا للفتنة كما في الكافي وانما
قال شهدوا بلفظ الجمع اشارة الى انه لا يقبل فيه الا شهادة جمع عظيم فلا تقبل شهادة
عدلين وقال بعضهم تقبل شهادتهما كما في المحيط وقوله قبل وقته ظرف للفعلين كما
اشرنا اليه وفيه اشعار بانه لا يقبل شهادتهم بعد وقته كما اذا شهدوا اليوم النحر انهم
وقفوا اليوم التروية او شهدوا ثاني النحر انهم وقفوا اليوم النحر لان التدارك غير ممكن والمص

الا

والمص [illegible] لكن يجوز ان لا تقبل شهادتهم بعد وقته [illegible] بعد يوم عرفة
وقته والحاصل ان كل ما لو قبلت الشهادة فيه لفات الحج على الكل لم تقبل الشهادة فيه
وان كثر الشهود بخلاف ما اذا فات على البعض فانها لا تقبل كما في المحيط ومن نذر حجا
بمشي فعليه مشيا وكونه حالا منتظرا فيه مشي او وجب عليه المشي من وقت خروجه عن
بيته وقيل من وقت الاحرام والاول اصح وقال ابو جعفر انما يركب اذا بعد المسافة
وشق عليه فاذا قربت ولم تشق ينبغي ان لا يركب حتى يطوف الفرض اي طواف
الزيارة وانما وجب المشي لان من جنسه واجبا وهو مشي الفقير الى عرفات وفيه
اشارة الى ان الحج ماشيا افضل وانما كره ابو حنيفة اذا جمع بينه وبين الصوم
لانه يسيء خلقه كما في الكرماني وقال انه لو نذر عمرة ماشيا حج وعن ولو ركب فيهما
اجزأه لكن يجب عليه دم كما في المحيط وفي الختم على الفرض الدال على القطع في الجملة اشعار
بما يرجح الاختيار كما في هذه المسئلة الدالة على انه يجب النذر مع القدرة على المشي
يكفي للقصد الى زيارة البيت الحرام ورزقنا الله تعالى اياها مع شرف زيارة قبر نبينا
عليه اتم الصلوة والسلام

كتاب النكاح

اخره عما تقدم لانه بالنسبة
اليه كالبسيط الى المركب فانه معاملة من وجه عبادة من وجه قال الجمهور انه مستحب
وقيل واجب كفاية وقيل فرض كفاية عين فهو اولى من التخلي لعبادة النفل كما في التحفة
وقيل مباح حال البحر عن موجب النكاح وسنة حال الاعتدال وواجب حال غلبة
الشهوة والقدرة على موجبه ومكروه حال خوف الجور وهو لغة الوطء وقيل الضم وفيه
انه مجاز فيه على الصحيح كما في الزاهدي وشرعا ما اشار اليه بقوله وينعقد بايجاب اي التحقق
ويحصل شرعا بسبب ايجاب وهو شرعا لفظ صدر عن احد المتعاقدين اولا سمي به
لانه يثبت الجواب على الاخر نعم او لا وقبول هو لفظ صدر عن الاخر ثانيا وفيه
مع الكلام الاتي اشارة الى ان النكاح عقد خاص موضوع لحل الوطء وفيه احتراز
عن نحو البيع والهبة فانه وان افاده لكنه لم يوضع له والى ان العقد وان كان في الاصل
الجمع بين اطراف الجسم لكنه شرعا عبارة عن الايجاب والقبول لكن مع الارتباط الذي
اعتبره الشرع ويكون اجزاء اعتبارا بالاشارة اليه والى ان الايجاب والقبول انشاء
فالنكاح ثابت بالكلام لكنه خلاف ما دل عليه كلامه في التوضيح ان النكاح ثابت بالكلام
النفسي فان اللفظي اخبار عما في الذهن واما بطريق الاقتضاء فان الانشاءات
الشرعية لا تعد الا الكلية عن المعاني الاخبارية وتمامه في الاصول ويحتمل ان يكون للدلالة
فيفيد ان العقد ارتباط الايجاب بالقبول فيهما شرط العقد كما قال الاكثر ودل على
ما دل عليه الكرماني وغيره والاول المختار عند المص كما ذكره في الشرح فان قلت الكثرة
اجزاء العقد كلمات لا يتصور بقاؤه قلت نعم الا انه غير قادح لان الشرع يحكم بقاء والفسخ
يرد على الكل الحكم على ما قال اكثر الفقهاء والبقاء اسهل من الابتداء وذهب بعضهم
الى انه بقاء ضروري لفسخ العقد لفظهما من صفة للايجاب والقبول وتيسير الى
ان الفارسي كالعربي في الماضوية الا انه لو قال ان بدر رفتم وعهد كردم [illegible] نذرت

الكون خ

١٠ وينعقد ... والى ان النكاح لا ينعقد بالتعاطي فلا ينعقد ان دفع المهر
اليها وقبلت وقيل لو تزوجت عنه ودفع المهر اليها انعقدت كما في المنية والى ان اللفظ
الواحد يجوز ان يكون قائما مقام الايجاب والقبول كما سياتي كزوجت بك نفسي وتزوجت
نفسك او المعنى كقول الرجل والمراة زوجتك اباي وقال الاخر زوجتك بي وكذا اي تزوجت
فان كلا منهما صالح للايجاب والقبول من الجانبين كما في الزاهدي وبه يشعر ما قال البيهقي ان
التزويج هر دو زن را شوى دادن والتزويج زن كردن وشوى كردن وكل منهما
يتعدى بنفسه وبالباء كما في الاساس والديوان وغيرهما ولا يتعدى بمن وان كثر ذلك في
كلامهم ولعل ذلك من اقامة حرف مقام حرف كما قال الكوفية وذا غير عزيز عند البصرية كما لا
يخفى على المتتبع وانما ترك المفعولين دفعا لتوهم الاختصاص على انه قد صح التعلق بكل ما
يعبر به عن جميع البدن كالراس والرقبة وغيرهما كما في المحيط او امر مختص عندهم بالامر
بغير اللام فالاولى بمضارع فيشمل الحال كما في بيع المستصفى والمستقبل كما في الزاهدي
وان هو بقرينة المثال وفي المنية انه يصح طلبا ان الخوارزمية بصيغة الحال بلا نية
واما المستقبل فينبغي ان لا ينعقد به الا مع النية وماض كزوجتني بنتك مثلا فقال الاب
مثلا زوجت ابانا بك وفيه رمز الى انه المستحب ان يتولى الولي العقد بنفسه كما في النتف
والى الامر ركن العقد كما في المحيط والتحفة وغيرهما وقيل انه غير صحيح لان الماضي هو الايجاب
والقبول والامر توكيل الا انه مبني على ما استعارة المعدوم للموجود كما في الكرماني ود
ان يعلما اي المتعاقدان معناه اي يعني لفظهما سواء كان عربيا او عجميا وسواء علما انه
ما ينعقد به النكاح او لا وهذا في الحكم واما فيما بينه وبين الله تعالى فلا ينعقد ان لم يعلما انه
ما ينعقد به كما في قاضيخان لكنه مما اختلف فيه المشايخ كما في الخزانة وذكر في العمادي انه
لا يصح عقد من العقود اذا لم يعلم معناه وقيل يصح الجميع وقيل ان كان مما يستوي جده و
هزله يصح كالنكاح والا فلا كالبيع وينعقد بكلام موقوف بسبب قولهما اي قول المراة
والزوج اي پذيرفتم بلا اسم متصلة بهما والميم ... بعد قوله ايا نفس خويش بمن دادي
بعد قولها اي تو نفس مرا پذيرفتي وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بمجرد قولها دادم بدون
قوله پذيرفتم الا اذا اريد بقوله دادم التحقيق والى انه ينعقد بدون قولها بزن شود قال
بعض المشايخ انه لا بد منه واختلف فيما اذا ادار الاستفهام او امر وهو الراجح كما في المحيط
كبيع وشراء فانه ينعقد بقولهما فروختم وخريدم بلا اسم بعد فروختي وخريدي لا ينعقد
على المختار بقولهما عند الشهود جمع الشاهد مع كفاية الشاهدين كما يأتي جريا على العادة
في النكاح ولا يخفى ان الترك اولى فان المشتهاة شرط الكل ماذون وشوهر وكدوزن وفيهما
اختلاف المشايخ لكن ان قضى به القاضي نفذ والدليل على ان القضاء صحيح في المختلف
عند المشايخ كما في المحيط ولفظ زن عند الاطلاق الزوجة كما في الذخيرة كما ان شوي
تخص بالزوج ويصح النكاح بعد تحقق سائر الشروط بلفظ نكاح والنكاح وتزويج قد
ذكره مرة وما وضع اي بيع بلفظ موضوع لتمليك العين في الحال كتمليك وصدقة وهبة وكذا
بيع وشراء على الصحيح فلا يصح بالخلع والاباحة والاقالة والاجارة والقرض والرهن ح

الاعارة

١٠٩ والاعارة ... الصحيح لشركته ملكه في العين الاخيرة اختلاف المشايخ كما في المحيط
لو ترك قوله البيع وقدم هذا العقود على قوله لا بقولهما لسلم من القطوع على الاظرف تمليك
فلو قال اوصيت لك بنفسي ابنتي بالف وقبل الاخر او اضاف الى ما بعد الموت وقبل
الاخر لم ينعقد ولو اوصى به في الحال انعقد وقال السرخسي لا ينعقد به مطلقا ولو قالت
جعلت نفسي لك بكذا فقال قبلت صح وعن ابي حنيفة انه ينعقد بما وضع لتمليك السبي الحل
في المحيط واعلم ان ما لا ينعقد به النكاح تنعقد به شبهة حتى يسقط به الحد كما في الخزانة
وشرط لصحة النكاح سماع كل منهما اي من العاقدين لفظ الاخر فلو لم يسمع الا اصم لم يصح
كما في سائر العقود الا انه يشكل الاطلاق بنكاح الفضولي وبما اذا ذكر الزوج اسم امراة
غائبة كما سيجيء وشرط ايضا حضور شاهدين حرين عند العقد فلا يصح عند العبدين
والمكاتبين والمدبرين ولا حضور حرين عند الاجازة في الموقوف ولا عند التوكيل كما في
الشارح وذكر في النظم انه ينعقد بلا شهود عند محمد الا انه لا يطيب او موقوفين
كما في حلم ح ولذا قال مكلفين على لفظ المثنى والمذكر فيصح عند سكرانين يعني قال النكاح
وان لم يذكرا عند الصحو فلا يصح عند صبيين ومجنونين كما في المحيط ولا عند ... كما في
الينابيع مسلمين او مسلم وكتابية بلا خلاف فلو تزوجها عند كتابيين جاز عند الشيخين
خلافا لمحمد وزفر كما في النظم سامعين معا لفظهما اي لفظ العاقدين حتى انهما لو سمعا متفرقين
بان يسمع احدهما في عقد والاخر في اخر والمجلس متحد لم يجز عند عامة العلماء وجاز عند
بعضهم وعن ابي يوسف فيه روايتان ولو كان العقدان في مجلسين لم يجز بالاتفاق كما في
النظم وفيه اشارة الى انه لا يشترط فهم المعنى كما ذكره البقالي والظاهر خلافه وعن محمد
لو امكنهما ان يعبرا ما سمعا جاز والا فلا والى انه يشترط معرفتهما للمراة ولا رؤية وجهها
فلو سمع صوتها في بيت لم يكن فيه غيرها جاز النكاح والا فلا فلو كانت متنقبة جاز
هو المختار والاختيار ان يكشف وجهها او يذكرا ابوها وجدها والى انه شرط حضورها
لكن لو غابت جاز بذكر الاسم بلا معرفتهما وهذا المختار الخصاف رجل كثير العلم ممن يقتدى
به على ما قال الحلواني وذكر في الواقعات انه شرط ذكر اسمها واسم ابيها وجدها عند عدم
معرفتهما الكل في المحيط وفي اشتراط الحضور او الا ثم السماع اشارة ما الى انه مختلف فيه
ولذا صح لحضور اعميين الا ان الاشتراط اصح كما في الذخيرة وصح النكاح عند فاسقين ولو
محدودين في القذف بلا توبة ولا يظهر النكاح على الحكام بشهادتهما حتى يحكم بالمخبر وغيره
عند الدعوى والانكار احد المتعاقدين وصح بعد الطلاق او العتاق عند ابنيهما او لحضور ابنيهما
وهذا ظاهر الرواية وفي المنتقى انه لا يصح كما في قاضيخان او عبد ابني احدهما بحذف المضاف
فالتشنيع الشنيع انه قد عطف في لصنا بنفسه على الضمير المجرور بلا اعادة الجار وهذا مذهب
الكوفيين ... على ان المذهب ان اكثر البصرية اشترطوا اثبات الجار لفظا او تقديرا
ويونس والاخفش واجل الكوفية لم يشترطوا كما في الجعبري ولا تقبل شهادة الابنين للولي
ان نفع الولي فانه كان الابنان منهما لا يقبل لهما وان كانا من احدهما لا يقبل له ويقبل
عليهما كما يأتي في القضاء فكلامه لا يخ عن نوع تكرار ركن النكاح مسلم وذمية كتابية او نكاح

نكاحها [illegible] فانه ولا تقبل شهادتهما على المسلم وتقبل على الذمية كما يقبل
في الشهادة والوكيل اى الذى وكل بتزويجها كبيرة او صغيرة برجل شاهد واحد فصح عنده او عند
حضور الموكل اى الزوج او الاب وكذا وكيل المرأة بتزويجها برجل شاهد عند حضورها كما
في المحيط والمتن حامل اياه بالتغليب كالولى اى كما ان الاب او السيد شاهد للنكاح عند حضور
المولية اى البنت او الامة حال كونها عاقلة بالغة بخلاف الصغيرة فانه ليس بشاهد عند حضورها
لكونه مباشرة وشهادة المباشر مردودة بالاجماع سواء باشره بنفسه او بغيره وكذا المولى
اذا تزوج بامته شاهد عند حضوره بخلاف ما اذا كان غائبا او غير عاقل لانه ليس بشاهد ح
لما مر ولو اذن له بالتزويج وهو حاضر قيل ليس بشاهد لانه وكيل من جهته فكانه المتزوج والصواب
انه شاهد اذ الاذن ليس بوكالة بل ذلك حجر كما في الذخيرة والولى من الولاية بالكسر كالمولية
على المرمية في المعدة ولى الامر ضدا وتذكر دكاررا ويجوز ان يكون اسم فاعل من التولية اى جعل
الشخص واليا ومالكا للامر وحرم على المرء اى الرجل كما في القاموس اصله القريب من الام او البعيد
من ام الام او الاب وان علت والحرمة يجوز ان تفسر بالبطلان والفساد لانه لا فرق بينهما
في باب النكاح كما في قاضيخان والنهاية والكرمانى والمستصفى وغيرها ولذا لا يصح التوكيل بالنكاح
الفاسد ولا طلاق زوجته به ولا ظهارها كما في المحيط كما في العمادية انهم اختلفوا في نكاح المحارم
انه باطل او فاسد لا يخفى ما في الحال والاسناد يجوز ان يكون حقيقة او مجازا على اختلاف ان الحرمة
هل تتعلق بالاعيان ام لا وعلى هذا يكون من اطلاق اسم المحل على الحال او من قبيل حذف المضاف
اى نكاح اصله وفرعه من البنت وبنت الولد وان سفلت ولو فسر المرء بالانسان كما في
القاموس لا يبعد ان يقال انه ذكره لئلا يتوهم ان حرمة نكاح البالغة على البالغ لا يستلزم حرمة نكاح
الصغيرة عليه بتوطئة قوله وفرع اصله القريب من الاخوات لاب وام او لاحدهما او بناتهن
او بنات الاخوة وان بعدت او كما ان اطلاقه موهم لحلية فرع اصله البعيد مطلقا ازال ذلك فقال
وصلبية اصله البعيد من عماته وخالاته لاب وام او لاحدهما وعماتهما او عمات جدهما و
ان علت وخالاتهما وخالات احدهما وان علت واطلاقه مشكل فانه ذكر في الشارع وقاضيخان
وغيرهما ان عمة العمة لاب غير محرمة عليه كبنات العم والعمة والخال والخالة والكل اشار بالصلبية
بضم الصاد وسكون اللام ثم الباء المثناة ثم الباء الموحدة ثم التاء فانها كالصلبية
من كانت من صلب الرجل وظهره كما في المغرب وفيه اشعار باصالة الاب في انتساب
الولد ولما فرغ من المحرمات النسبية شرع في السببية فقال وحرم ام زوجته بنفس
العقد الصحيح كما هو المتبادر فلا تحرم بمجرد العقد الفاسد كما في النظم والنتف وغيرهما و
بنتها اى بنت زوجته حال كون الزوجة موطوءة فهى حال من المضاف اليه على مذهب
بعض النحويين كما في ايضاح المقامات فلا يرد عليه شئ كما ظن والكلام مشير الى ان مجرد العقد
غير محرم وان الخلوة الصحيحة ليست كالوطى وفيه اختلاف الروايات كما في الخلاصة والى
ان حرمة البنت تشترط العقد الصحيح بينه وبين امها وقد ذكر في النظم انه لو وطئها بنكاح فاسد
حرمت بنتها وام الزوجة شاملة للجدة وان علت كما ان بنتها كبنت الولد وان سفلت
كما في المحيط وزوجة اصله من امرأة الاب والجد وان علا وزوجة فرعه من امرأة الابن

وابن

وابن الولد وان سفل وفي اطلاقه رمز الى ان كلا منهما محرم وان [illegible]
وهذه اربعة اصناف من المحرمات المصاهرة ومنها ما حرم بالمس في الزنا والنظر كما سياتى
وحكم الكل حرمة كل منهما على اصل الاخر وفرعه وكل هذه المذكورات من الاصناف الثمانية
رضاعا اى للرضاع فيكون مفعولا له وههنا اشكال لفظا ومعنى اما لفظا فلان كلا اذا
اضيف الى المعرفة يفيد استغراق الاجزاء واما معنى فلانه تحل اخت ولده وام اخيه واخته
وجدة ولده رضاعا وتحرم نسبا كما في قاضيخان وغيره وفرع مزنيته من بنت امرأة
زنى بها وبنت ابن مزنيته وفيه رمز الى انه لو اتاها في دبرها لم يحرم عليه فرعها كما قال بعض
المشايخ ويحرم عند بعضهم وبه افتى شمس الاسلام الاوزجندى والاشمل الاتحول وموطوءته
بلا نكاح فانه يحرم فرع الموطوءة بملك اليمين وشبهة النكاح والملك كما في النتف وغيره وفرع
ممسوسته عضوها بلا حائل كما هو المتبادر فان كان بينهما ثوب لا يجد حرارة الممسوس
لا تثبت الحرمة والا فتثبت وماسته اذا صدقها الرجل انه بشهوة فانه لو كذبها
واكبر رأيه انه بغير شهوة لم يحرم كما في النهاية واطلاقه مشير الى ان مس شعر الرأس
تثبت به الحرمة وان انكره الامام الصفار والمس شامل للتقبيل والتعنيق كما في المحيط
وغيره وفرع منظور الى فرجها الداخل وهو المدور وقيل الخارج وهو المطوح
كما في الروضة وقيل الى العانة وقيل الى الشق وعليه الفتوى كما في النظم والفتوى على الاول
كما في الخزانة وفيه اشارة الى انه لو نظر الى غير الفرج كالدبر لم تثبت الحرمة والى انها
لو نظرت الى فرجه لم تثبت خلافا للطرفين والى ان النظر ما وراء الزجاج معتبر بخلاف
النظر الى عكسه في المرآة والماء كما في الخلاصة وهذا اذا كانت متكئة فان كانت
قاعدة مستوية او قائمة لم تثبت الحرمة على الصحيح والى ذكر مجرد المس والنظر اشارة الى
انه لو امنى بعدهما لم تثبت الحرمة لزوال السبب وهو المس والنظر الذى هو سبب الوطى
الذى هو سبب الجزئية وتحقيقه كما في المحيط وقيل تثبت كما في الخزانة والاول هو الصحيح
كما في الكافي بشهوة حال في الشيئين انتشار الآلة او زيادته وفي الشيخ و
العنين ميل القلب او زيادته على ما عليه اكثر اصحابنا كما في المحيط وعامة العلماء ان يميل
اليها بالقلب ويشتهى ان يعانقها وقيل ان يقصد مواقعتها ولا يبالى من الحرام كما في
النظم وهذا في حق الرجال واما في حق النساء فالاشتهاء بالقلب لا غير كما قال المص
وفيه اشارة الى ان الشهوة احدهما كافية اذا كان الاخر محل الشهوة كما في النظم
وهذا في حق الرجال واما في حق النساء فالاشتهاء بالقلب لا غير كما قال المص وفيه اشارة
الى ان شهوة احدهما كافية اذا كان الاخر محل الشهوة كما في المضمرات والى انه ظرف
للفعل لا للمس ويحتمل ان يكون ظرفا لهما وللكل رواية في النظم لو مس الاعضاء او عانق
او قبل بلا شهوة تثبت الحرمة وفي المحيط قال الصدر الشهيد ان في المس والنظر لا يفتى
بالحرمة الا اذا تبين انه بشهوة وفي القبلة يفتى بها ما لم يتبين انه بلا شهوة ويستوى
ان يقبل الفم او الذقن او الخد او الرأس وقيل ان قبل الفم يفتى بها وان ادعى انه بلا شهوة
وان قبل غيره لا يفتى بها الا اذا ثبت الشهوة وحرم اصلهن اى ام المزنية والممسوسة

والكبير [illegible] من جهة كما في النتف والكلام مشير الى انه لو وطئ غير المشتهاة تحرم
عليه امها وبنتها لكنهما غير محرمين عند الطرفين كما في صدر المنظومة والى انه حرم على المزنية واصلها
رضاعا الا تحريم كما في رضاع شرح الطحاوي وستأتي منه اشارة اليه لكن في النظم وغيره انه تحرم
كل من الزاني والمزنية على اصل الاخر وفرعه رضاعا وما كان عمرها من الصغيرة دون تسع سنين
ليست بمشتهاة اي مرغوب فيها للرجال فبالوطئ والدواعي لم تثبت الحرمة وقيد رمز الى
ان بنت تسع سنين مشتهاة وعليه الفتوى والى ان بنت خمس سنين وما دونها ليست
بمشتهاة وكذا ما فوقها من الست والسبع والثمان الا اذا كانت ضخمة كما في الخزانة
وعن الشيخين ان بنت خمس سنين مشتهاة اذا اشتهت مثلها وعن محمد ان بنت ثمان
او تسع مشتهاة اذا كانت ضخمة كما في المحيط والى انه يكفي اشتهاء احدهما فلا يشترط ان يكونا
بالغين كما في المضمرات وعن صاحب المحيط لو مس ابن خمس سنين بشهوة لم تثبت الحرمة
والمس ابن ست او سبع تثبت وعن شرف الائمة لو نظر الى فرج صبية يجامع مثلها
او على العكس تثبت الحرمة كما في القنية واعلم ان حرمة المصاهرة تثبت بالاقرار وان
كان بطريق الهزل لا يصدق في تكذيب نفسه كما في الخلاصة ولا يرفع النكاح ولذا لو وطئها
زوجها ان لم يكن زناه حرمت على زوج اخر وان مضى عليها سنون كما في العمادي وغيره وحرم
بكسر الراء من التحريم نكاح امراة وعدتها كل فرقة من قبل الرجل او المراة في طلاق رجعي او بائن
واحدا او اكثر في نكاح صحيح او غيره في كل وطئ صحيح او غيرها كما في النتف لكن في مبسوط صدر
الاسلام والخلاصة اذا ماتت الزوجة يجوز لزوجها ان يتزوج باختها بعد يوم من وفاتها
نكاح امراة مفعول تحريم اي نكاحها اي كل واحدة منهما فرضت ذكرا لم تحل بالنسب او السبب
كالرضاع له اي للذكر المفروض الاخرى كما اذا نكح امراة او كان في عدتها ثم نكح عمتها او
خالتها او عمة امها او خالة امها او عمة ابيها او خالة ابيها او بنت اخيها او اختها او بنتها
او غير ذلك بخلاف ما اذا نكح امراة ثم نكح بنت زوجها فانه لو فرضت البنت ذكرا كان
ابن زوجها لكن لو فرضت المراة ذكرا كان اجنبيا فلم تحرم كما اذا جمع بين ابنتي العمين
او العمتين او الخالين او الخالتين كما في النظم وهذه الكلية كالكليات قبلها في بيان المحرمات
المؤبدة كما في القنية فلا يرد ما قيل ان هذه الكلية تقتضي ان لا يجوز نكاح امة ثم نكاح
سيدتها وقد جاز ذلك كما في الجامع والزيادات فانها مؤقتة بزوال ملك اليمين على انه لا يجوز عند
نجم الائمة البخاري كما في المنية وحرم نكاح امراة وعدتها ووطئها او وطئ امراة فرضت
ذكرا لم تحل له الاخرى ملكا بشراء او هبة او صدقة او ميراث او وصية كما اذا نكح امراة
حرة او امة فاشترى اختها فانه لا يجوز وطئ المملوكة وكذا تحريم وطئها ملكا ووطئها الى وطئ
تلك المراة نكاحا او ملكا كما اذا نكح او اشترى اخت ام ولده فان وطئها تحريم وطئ اختها باحد
هذين الا بتحريم وطئها ملكا او نكاحا بان نكح تلك المراة الاخرى فانه يحرمها ان نكح تلك المراة الا بالاخر
واحدة من المراة المملوكة او المنكوحة حتى يحرم المراة الاخرى فالمنكوحة بالطلاق والخلع
والردة مع انقضاء العدة والمملوكة باحد ما ذكرنا كالشراء او بالاعتاق او التزويج
او الكتابة مع الاستبراء وهذا فيما سوى البنات والامهات فان وطئ احدهما تحريم وطئ

111 الاخرى انه كما في النتف والكلام مشعر بان الوطئ لا غير محرم للوطئ [illegible]
له امتان اختان فقبلهما بشهوة حرم وطئ كل منهما مع الدواعي حتى يحرم الاخرى كما في كراهة الخلاصة
وصح للمسلم نكاح المراة الكتابية اي اليهودية والنصرانية ذمية كانت او حربية الا انه لو نكح حربية
في دار الحرب كره فقيل انما كره اذا قصد التوطن به وقيل اذا قصد الاستيلاد كما في المحيط والكلام
مشير الى انه ليس للمسلم ان ينكح كافرة غير الكتابية كالمجوسية والوثنية والى انه لا يحل وطئ الكافرة بملك
اليمين لانه كالوطئ بالنكاح كما في التحفة ولو كانت تلك الكتابية امة وصح نكاح الامة للحر اذا لم يكن
تحته حرة مع طول الحرة اي مع القدرة على مهرها ونفقتها الا انه مكروه كما في خزانة الفقه ولفظ
الكراهة للتنزيه وفي المبسوط الاولى ان لا يفعله والطول بالفتح اصله في الاصل الفضل والقدرة ويعدى
بالى فطول الحرة توسع فيه بحذف الصلة ثم الاضافة الى المفعول كما اشار اليه المطرزي وصح نكاح
المحرم والمحرمة بالحج او العمرة وصح لغير الزاني نكاح حبلى من زنى عند الطرفين وعليه الفتوى
كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو نكح الزاني صح وهذا بالاجماع كما في الهداية ويحل له الوطء ويحرم
وطئ غير الزاني الحبلى من الزنا وكذا دواعيه ولا تجب النفقة حتى تضع الحمل وفي الفوائد عن النوازل
انه يحل الوطئ عند الكل كما اذا نكحها الزاني كما في النهاية وصح نكاح من ضمت الى محرمة في عقد واحد
من امراة محللة الى امراة محرمة على الناكح بنسب او سبب فوجب المسمى عنده وقسم على مهر مثلهما
عندهما كما في الهداية لا يصح للمولى نكاح امته اذ لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر
وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها فيصح تزوجها تنزها عن وطئها حراما
لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بعتقها وقد حنث الحالف وهذا البين التورب
سيما في هذا الزمان الابد برو لهذا كان الامام الشهيد يفعل ذلك كما في المضمرات والينابيع
ولا للعبد نكاح مالكته اي سيدته ولا للمسلم نكاح امراة كافرة غير كتابية كالوثنية والمجوسية
والمرتدة كما اشار اليه فلا يجوز به الوطئ بملك اليمين وفيه اشارة الى انه يصح نكاح صابئة قوم
من النصارى يعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين الكعبة والى انه لا يصح نكاح صابئة قوم يعبدونها
كعبادة الكافرين الاوثان والاول قوله والثاني قولهما فالخلاف بينهما لفظي كما ترى والى انه لا يصح
نكاح المعتزلة لانها كافرة عندنا والى انه لا يصح نكاح الشافعية لانها صارت كافرة بالاستثناء
على ما روي الفضل ومنهم من قال يتزوج بناتهم الكل في المحيط ولعله ترك التوفيق بمثله اولى لانهم
يتأولون في ذلك كما بين في محله ولا يصح نكاح امراة اي للحر خامسة في عدة رابعة وفيه اشعار
بانه لا يجوز ان يتزوج من اربعة والاحسن للرجل ان يتزوج امراتين فانه ابدا وبالمثنى كما في المضمرات
ولا للعبد نكاح ثالثة في عدة ثانية ولا نكاح امة مسلمة او كتابية او مدبرة او مكاتبة او ام
ولد صغيرة كانت او كبيرة عاقلة او مجنونة على حرة ولو كتابية صغيرة مجنونة فلو تزوجهما
في عقدة واحدة لم يجز الا نكاح الحرة او امة في عدتها من عدة حرة من طلاق بائن في قوله ويصح في
قولهما واما من الرجعي فلا يصح في قولهم ولا حامل ثبت نسب حملها اجماعا كالمسبية وعن ابي حنيفة
انه يصح النكاح ولا توطا حتى تضع حملها كما في النهاية ولا نكاح متعة وصورته ان يقول الامراة متعيني
بكذا من الدراهم مدة عشرة ايام او اياما بلا ذكر المدة وهذا قد كان مباحا حتى ايام خيبر وايام
فتح مكة كما في النتف الا انها صارت منسوخة باجماع الصحابة كما في النهاية وغيره وسنده حديث

نحلاف فيه [illegible] كما في العمادي ولو اباحه صار كما في شهادة المضمرات وغيره لكن
ليس فيه تزويج ولا صدقة ولا رحم كما في التنقيح ولا طلاق ولا ايلاء ولا ارث وعن ابي حنيفة لو قال
اتزوجك متعة انعقد النكاح ولغى قوله متعة كما في قاضيخان وذكر في الهداية وشرح المقاصد انه
مباح عند مالك لكن في ثبوته كلام ولا النكاح الموقت وصورته صورة المتعة الا انه لا يكون بلفظ
التزويج او النكاح مع التوقيت كما في الظهيرية والمضمرات والعمادي وغيرها وعن ابي حنيفة
اذا وقت وقتا لا يعيشان اليه كمائة سنة او اكثر يكون صحيحا كما في النهاية واعلم انه
لا تجوز المناكحة بين بني آدم وانسان الماء والجن كما في السراجية لكن في القنية عن الحسن البصري
يجوز تزويج الجنية بشهادة رجلين **فصل** نفذ نكاح حرة ای صح ولزم مع ترتيب الاحكام
من الطلاق والظهار والتوارث وغيرها الا انه يمكن دفعه فالنافذ اعم من اللازم وهو ما لا يكون
بحيث يمكن رفعه واخص من المنعقد الصحيح فان نكاح الفضولي منعقد صحيح لكنه غير نافذ وتمامه
في الاصول والحرة اعم من البكر والثيب وانما قيد بها لان نكاح الامة موقوف على اذن مولاها كنكاح
الصغيرة والمجنونة على اذن الولي ولذا قال مكلفة ولو زوجت من غير كفو بفتحتين وبضم الكاف
وكسرها مع سكون الفاء كما في الكشاف وبسكون الفاء وضمها مع الهمزة وبسكونها مع الواو
لغة النظير والمساوي كما في الطلبة فهو صفة كالكفي وشرعا رجل مساو لامراة في امور ستأتي
وفيه اشعار بانه لا اعتبار للكفاءة وهذا عنده خلافا لهما كما في الظهيرية بلا ولي ستأتي
وفيه اشعار بان الولاية شرط اللزوم في الكبيرة وهذا ظاهر الرواية عن ابي حنيفة والرواية
عنهما مضطربة في المبسوط والمحيط وغيرهما انهما قالا بالتوقف على اجازة الولي فالوطي بلا
اذن حرام ولا فيه طلاق وظهار وميراث ثم رجعا الى قوله وفي النظم روى ابو حفص عن محمد انه
يجوز اذا لم يكن لها ولي والا فموقوف ان اجاز جاز والا بطل وروى ابو سليمان انه باطل وبه قال
الشافعي فلا ينعقد بعبارتها اصلا عنده ولو يده ما في موضع آخر منه انه لو زوجت
نفسها من غير كفو بمهر المثل جاز عندهما ولو بكرا لم يجز عند العامة منهم محمد وفي خزانة الواقعات
لو قضى القاضي بابطال الطلقات الثلاث لعدم الولي صح على الصحيح ولم يتعد الى حرمة الوطي و
الولد لانهما خفيفان يعتقدان صحته وفي الخلاصة والمضمرات وغيرهما الشافعية لو
زوجت نفسها من حنفي ووليها كاره له فنكح صح وكذا العكس وله اي الكل من الاولياء اذا
لم يرض واحد منهم الاعتراض اي ولاية المرافعة الى القاضي ليفسخ هنا في تزويج نفسها
من غير كفو بلا ولي فان رضي واحد منهم ليس لمن في درجته او اسفل منه اعتراض واما الاقرب
فله ذلك وقال ابو يوسف للباقي الاعتراض مطلقا كما في الاختيار وقال شرف الائمة لاحد
الاولياء المستويين في الدرجة ان ينفرد بالاعتراض اذا سكت الباقون كما في المنية واطلاقه
يشير الى ان له الاعتراض وان ولدت اولادا كما قيل وقال بعضهم لا اعتراض ان ولدت ولدا والى
انه ثابت لكل ولي عصبة او غيرها محرما او غيرها كما قيل في العمادي وذكر قاضيخان انه للعصبة
وقال بعض المشايخ انه للمحرم والاول الصحيح كما في المحيط وروي عن ابي حنيفة بطلانه بلا كفو وبه
افتى كثير من مشايخنا كما في المحيط وعليه الفتوى كما في قاضيخان ولا تجبر ولي حرة بالغة اي
ليس له ولاية تزويجها بكفو وهي ساخطة غير راضية ولو كانت بكرا الا انه امراة لم يملك

لم

١٢٣ ثم سميت التي لم تعتض اعتبارا بالثيب لتقدمها عليها [illegible] المراة
لم توطأ بنكاح كما في المبسوط وقيل لم تجامع بنكاح ولا غيره وهذا قولهما والاول قوله والصحيح ان الاول
قول الكل كما في الظهيرية وذكر في المغرب انه يقع على الذكر الذي لم يدخل بامراة والكلام يشير الى انه
لا تجبر الحرة البالغة بالطريق الاولى لكنه غير محصور فانه لا تجبر المكاتب والمكاتبة ولو صغيرين كما
في النظم وصمتها اي سكوت البكر البالغ وضحكها غير مستهزئة فلو ضحكت مستهزئة لم يكن اذنا
على ما قال السرخسي كما في المحيط وعن الطرفين ان ضحكها ليس باذن وعن محمد انه اذن كما في المشارع
وفيه اشعار بان التبسم ليس باذن والصحيح انه اذن كما في النهاية وبكاؤها بلا صوت لزيادة الافصاح
فان البكاء لم يكن بلا صوت اذن للنكاح الولي وهو خبر للبكاء الولي وخبر الاوليين محذوف فيكون
من عطف الجملة ويجوز ان يكون خبر الكل فانه مصدر وبكاؤها مع الصوت رد جملة معترضة
وهذا التفصيل هو المختار كما في الاختيار وعنهما ان البكاء اي ليس باذن وعن ابي يوسف
انه اذن كما في المشارع وفيه رمز الى ان الاعتبار للحرارة والبرودة والعذوبة والملوحة للدمع
وقيل ان كان بارد فاذن وحار فرد وقيل عذب فاذن وملح رد كما في النظم حين استيذانه للبكر
البالغة سواء كان قبل النكاح او بعده والسنة ان يستاذنها قبله ويقول ان فلانا يذكرك
كما قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة رضي الله تعالى عنها والكلام يشير الى ان صمتها اذن اذا كانت
حاضرة في مجلس العقد وفيه اختلاف المشايخ والاول اصح كما في المنية والظرف متعلق باذن
والجملة معترضة غير مانعة وضميره ظاهر المطلق اي الولي الا ان ما بعده يدل على انه للاب فان
سكوتها عند استيذان غيره مع الاولياء ليس باذن كما يشير اليه في العمادي وافراد الضمير يدل
على افراد الولي فلو زوجها وليان في رجلين فسكتت عند الاستيذان توقف النكاح في
رواية وبطل في اخرى كما في المحيط او حين بلوغ الخبر اي خبر النكاح سواء كان المخبر عدلا واحدا
او متعددا فضوليا او غيره وهذا عندهما واما عنده فان اخبر فضولي فلا بد من العدد
او العدالة كما في الاختيار وغيره وظاهره يشير الى ان الاستيذان والبلوغ امر حتم حتى لا يجوز
نكاح البالغة ولو ثيبا الا باذنها كما في النظم وغيره ويشترط تسمية الزوج اذ ذكره كاف في
الاستيذان والبلوغ وبما ذكرنا في اعتراض الجملة سقط ما ظن ان كلمة حين ظرف اذن
ورد البناء متعلق بالنسبة الاولى من الاسميتين وان جعله من باب التنازع وهم لا
يشترط تسمية المهر عند المتقدمين ويشترط عند المتأخرين كما في المحيط والاصح هو الاول
كما في الخزانة والصحيح انه ان كان المزوج ابا او جدا فلا يشترط والا فيشترط كما في الخزانة
والكفاية ولو استأذنها البكر البالغة غير ولي اقرب من الولي البعيد كالجد او الاجنبي
فرضاها تعلق بالقول اذا غاب الاقرب غيبة منقطعة والا فسكوتها رضى كما في
قاضيخان وقال الكرخي ان رضاها بالسكوت كالثيب فانه لو زوجها الولي كان رضاها
بالسكوت بالقول او ما يقوم مقامه كالتمكين من الجماع وطلب النفقة والمهر وغيرها كما في
المحيط والغلام كالثيب في ان الرضى بالقول او الفعل كما في قاضيخان والثيب امراة تزوجت
فبانت بوجه ولا يقال للرجل وعن الكسائي رجل ثيب اذا دخل بامراة وامراة ثيب
اذا دخل بها فهو ثاب اذا رجع لمعاودتها الخطاب كذا في المغرب واعلم ان كلمة لو قد تكون

بمعنى ان ... تسمية موقوفة بالفاء وان كان الاصل ان تكون منصوبة مقرونة
بالالم كما اشير اليه في المغني وغيره فان تبع الاشكال القوي غير موارد استعمالها سيما كلام الفقهاء
والمراة الزايل بكارتها بزنا بلا اقامة حد عليها كما هو المتبادر او غير جماع كالوثبة والطفرة
والجراحة ودرور الدم ومبالغة الاستنجاء والتعنيس كالبكر فيما ذكر من الاحكام فصمتها
مثلا اذن والكلام يشير الى انها لو زنت ثم اقيم الحد او صار الزنا عادة لها او جومعت بشبهة
او نكاح فاسد فرضاها بالقول لانها ثيب كما في المبسوط ولا يخفى ان ما ذكره تصريح بما علم ضمنا
فان زائل البكارة بهذه بكر شرعا وان لم تكن عذراء كما نص عليه السرخسي وقال ابو يوسف ان
زائل البكارة بالزنا لم يثبت وقولها اي البكر البالغة عند الدعوى رددت اي النكاح عند
الاستيذان او البلوغ اولى بالقبول من قوله اي الزوج سكتت بكسر التاء لان القول للمنكر
وعن محمد ان قوله اولى وتقبل بينته اي الزوج على سكوتها وهو في الاصل ضم الشفتين فيكون
مثبتا فلا يرد انها شهادة على النفي على انها مقبولة فيما اذا احاط به علم الشاهد ولو قال
على اجازتها او رضائها او اذنها لم يرد شيء الكل في النهاية ولا تحلف من التحليف اي
تاكيد لدفع الالتباس ان لم يقم الزوج بينة على سكوتها وهذا اي عدم الحلف فيه عنده خلافا
لهما وهو المختار كما في المضمرات فان نكلت يقضي عليها بالنكول وللولي خاصة انكاح الصغير وهذا اي عدم الحلف عنده خلافا لهما
الكاتب والمجنونة الصغيرة ولو كانت ثيبا فلا ينكحهما غيرهما ولا الوصي وان اوصى اليه الاب وعنه
لو اوصى اليه جاز ولو وكل الاب رجلا بتزويج صغيرته فزوجها بغير كفو قيل يجوز عنده وقيل لا
يجوز كما في جامع الصغار ثم اراد بعد كون الانكاح الولي ان زوجهما الاب او الجد بعده من كفو
ولو بغبن فاحش لزم النكاح فلا يمكن رفعه لهما بعد البلوغ وهذا عنده واما عندهما فلا يجوز النكاح
وعن محمد انه يجوز وعن ابي يوسف ان التسمية لا تجوز والاول هو الصحيح كما في الجامع وان زوج
غيرهما الصغيرين كالوصي والام فسخ الصغيران بالزام القاضي عند الطرفين خلافا لابي
يوسف وفيه اشارة الى ان السلطان او القاضي اذا زوجهما لم يفسخ على ما روي عن
الطرفين كما في التحفة والى انه يصح انكاح الصغيرة نفسها اذا لم يوجد ولي ولا قاض الا انه
موقوف على اجازتها بعد البلوغ كما في القنية والى انه يصح تزويج غيرهما بغبن فاحش كما قال
بعضهم على ما في الجواهر وبغير كفو كما قال بعضهم على ما في الجامع فلا يصح قول الشارح انه لا يصح
اصلا ولكنه انما يفيد اهم كما في التلويح انه لم توجد رواية اصلا لصحة النكاح في هاتين الصورتين
فانه غير صحيح نعم لا يجوز النكاح على الصحيح كما في الجواهر والجوامع وغيرهما وهذا ايدل على وجود الرواية
لا على عدمها كما لا يخفى حال بلوغهما سواء علما بالنكاح قبل البلوغ او عنده او حال علمهما بالنكاح
بعده اي البلوغ وسكوت البكر رضا ايضا هنا اي حال بلوغها او علمها بالنكاح بعده ولا يمتد
خيارها خيار تمام البكر الى اخر المجلس اي مجلس البلوغ او العلم فاللام للعهد فخيارها على الفور
حتى لو سلمت على الشهود او سالت عن اسم الزوج او عن المهر بطل خيارها كذا في المحيط فلو
بلغت في الليل بلا شهود فقالت نقضت النكاح ثم اشهدت بعد الصبح وقالت بلغت
ساعتئذ او اخترت نفسي وهذا في رواية عن محمد وعنه لو قالت عند الشهود او القاضي
نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع الحلف وفي الاكتفاء اشارة الى ان الاشهاد

ليس

ليس بشرط الاختيار فانه شرط ذلك لسقوط اليمين كما في الحاوي وان جهلت به اي بان الخيار ١١٣
ثابت لها وهذا عند الشيخين وقال محمد الخيار يمتد الى ان تعلم ان لها خيارا كما في التحفة بخلاف
المعتقة والمدبرة والمكاتبة وام الولد المنكوحة المعتقة قبل الدخول او بعده فانه يلزمها الرضا
بالقول او الفعل ويمتد خيارها وتعذر بالجهل سواء كان زوجها حرا او عبدا وفيه اشعار بان خيار
العتق لم يثبت للغلام كما في قاضيخان وخيار بلوغ الغلام اي الصغير والثيب الحرة والامة لا يبطل
بلا رضاء اي صريح كرضيت او دلالة اي الرضاء كاعطاء المهر وقبوله والتمكين
وطلب النفقة ونحوه كاكل طعامه وخدمة وهاله والخلوة بلا مس ولا يبطل بقيامها عن المجلس فجميع
العمر وقته وشرط القضاء للفسخ في بلوغ من الغلام والثيب والبكر والجارية وفيه اشارة
الى ان هذه الفرقة بغير طلاق فان دخل بها لزم المهر والا فلا والى انه لا يفسخ الفسخ بغيبة الزوج
ولا يلزم القضاء على الغائب وكذا في كل فرقة تحتاج الى القضاء والى ان فرقة المخيرة لا تحتاج
اليه فانه طلاق كما في العمادي لا اشتراط القضاء للفسخ من عتقت فوقع الفرقة بينهما
بمجرد قولها اخترت نفسي وفيه رمز الى انه لا اشتراط علم الزوج باختيارها نفسها
ولا حضوره وقيل لا يصح بلا حضوره كما في العمادي ولا اجل الولي فصله فقال والولي لغة
المالك وشرعا وارث مكلف كما في المحيط والتتمة وغيرهما العصبة جمعها عصبات
ومفردها عاصب قياسا كفجرة وظلمة في الصعوبة اي الاحاطة حول شيء لغة ذكور يتصلون
باب كما في الطلبة وغيره وقال المطرزي انها تقال للغلبة على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث
وشرعا اربعة اصناف منها التي فرضها النصف والثلثان كالبنت وبنت الابن
والاخت لاب وام والاخت لاب ومنها التي تصير عصوبة مع اخرى كالاخت مع البنت
ومنها الذكور الاتية ومنها مولى العتاقة وعصبته والمراد الصنفان الاخيران بشهادة
تذكير الضمير في قوله على ترتيبهم فالولاية اولى للبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة ثم بالعتق
كما في المحيط وغيرهم وهذا عند الطرفين وقال ابو يوسف يتقدم الابوة على البنوة وعنه انهما متساويان
في التقدم بشرط حرية وتكليف اي عقل وبلوغ واسلام فلا ولاية للعبد والصبي والمجنون والكافر
في ولد مسلم صفة ولد فلو زوج كافر ولده المسلم لم يجز دون ولد كافر وفي الاكتفاء اشعار بان
الديانة لم تشترط وفي الكرماني قال الشافعي لو عرف سواء اختيار الاب فسقا او مجانة لم
يجز عند ابي حنيفة وهو الصحيح فالديانة واجبة الذكر واما اللوق فمستدرك بما ذكرنا في تعريف
الولي اللهم الا ان يقال المراد بالولي مالك النكاح بقرينة القاضي وغيره ثم الامام وقال شيخ الاسلام
ان الاخت لاب وام او لاب اولى من الام كما في المحيط وقال القاضي بديع الدين ان ام الاب اولى
من الام كما في المنية ثم ذو الرحم الذي سوى ما ذكر قبل والرحم القرابة وفي الاصل وعاء الولد
الاقرب فالاقرب يقدم ذو الرحم الذي لا يكون اقرب الى الصغير على من دونه ثم الذي لا يكون اقرب
منه فذو الرحم فاعل لفعل محذوف بقرينة المقام والاقرب اسم تفضيل مستعمل بمن المقدرة
صفته واللام للعهد والفاء للتعقيب ثم كما في المغني والتفصيل الاجمالي انه يقدم الام البنت ثم بنت
الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت ثم الاخت لاب وام
ثم لاب وام ثم لاب ثم لام ثم اولادهم ثم العمات والاخوال والخالات ثم اولادهم على

مطلب لا يصح الفسخ بغيبة الزوج

هذا التر... وعند ابي حنيفة وعندهما وزفر رواية عنه ان الولاية لغير العصبات

وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في التمرتاشي ان للولي من قبل الاب كالاخت والعمة وبنت الاخ

وبنت العم وغيرها ولاية التزويج حال حضور الامام باجماع اصحابنا ثم مولى الموالات ارس عاهد

ان نا على انه ان الاجنبي حتى فارثه عليه وان مات فارثه له ولو اخر اثنين وهذا عنده وقال

انه ليس لولي كما في التمرتاشي ثم قاضي كتب السلطان في منشوره ذلك ان تزويج الصغار وفيه

رمز الى انه لو لم يكن في منشوره لم يزوجها ثم ان زوجها ثم كتب فيه ثم اذن القاضي جاز على

الصحيح كما في المضمرات والى ان ولاية السلطان بعد مولى الموالاة قبل القاضي كما في المحيط لكن في

النظم ان القاضي متقدم على الامام وفي غياث المفتين ان الاقرب لو لم يزوج زوج القاضي عند

فوت الكفو والمنشور ما كتب فيه السلطان اني جعلت فلانا قاضيا لبلدة كذا وانما سمي به

لان القاضي نشره وقت قرائته على الناس والولي الابعد يزوج الصغير بشرط غيبة الولي الاقرب

غيبة حقيقية او حكمية كما اذا كان ما نعا له عن التزويج فانه خارج للابعد ان يزوج بالاتفاق

كما في النظم والغيبة شاملة للاختفاء في البلد فلو زوج الابعد ثم ظهر الاقرب جاز ثم انه

مشير الى انه لو زوج الاب جازته بعد التحول كما في العمادي وذكر في المحيط انه لو زوج الاقرب حيث

هو اختلف فيه المشايخ وعن محمد ان لم يكن للمرأة ولي حاضر استحسن ان تولي رجلا يزوجها ثم

اشار الى ان المراد من الغيبة الغيبة المنقطعة وان العلماء اختلفوا في مقدارها فقال الفضلي

والسرخسي وغيرهما ان مدتها ما لم ينتظر الكفو الخاطب حضوره او خبره المجوز للنكاح

او غير المجوز فلو انتظره الخاطب لم ينكح الابعد وهذا اشبه بالفقه كما في الكرماني وهو الاصح وعليه

اكثر المشايخ وفيه اشعار بانه لو كان في السواد لم يزوج الابعد كما في المحيط وعند البعض

ان يعجمه الموز زرد محمد بن مقاتل الرازي وغيره مدة السفر ثلاثة ايام ولياليها وهو الصحيح وبه

يفتى وعند اكثر المشايخ مسيرة شهر كما في الكبرى وهو المروي عن ابي يوسف وعن محمد في

رواية خمسة عشر دون مرحلة وفي رواية عشر دون مرحلة كما في شرح الطحاوي وقيل مدتها

ان لا تصل اليها القافلة في السنة الا مرة يعني ذهابا ومجيئا وهو اختيار القدوري وقيل ان لا يعرف

له بان كان جوالا في البلاد او مفقودا وهو اختيار المسعود كما في الكرماني وتعتبر الكفاءة في

وقت النكاح للزومه او لصحته على الاختلاف والكفاءة بالفتح والمد مصدر الكفو وهي لغة

نهي في اللغة المساواة وشرعا مساواة الرجل للمرأة في الامور الآتية وفيه اشعار بان نكاح

الشريف الوضيعة لازم فلا اعتراض للولي بخلاف العكس فانه وان كان نافذ المكنة غير لازم

كما في شرح الطحاوي وانما اعتبر في جانب الرجل لان المرأة تعير باستفراش من دونها بخلاف الرجل

وانما قلنا بحذف المضاف لانه اذا لم يبق كفوا بعد النكاح بان صار فاسقا لم يفسخ كما في

النهاية ثم تعتبر في العرب نسبا ان من جهة النسب وهو الاشتراك في جهة احد الابوين طولا

او عرضا وقد يطلق على ذوي النسب كالحسب فقريش هو في ولد نضر بن كنانة وفي دونه

على الاشهر وفي ولد فهر بن مالك بن نضر على الاكثر كما قاله ابن حجر ويجوز فيه الصرف وعدمه على

ارادة الحي والقبيلة وهو مصغر القرش تعظيما وهو الكسب والجمع كما في الصحاح والناس

به لانهم يتجرون ويجتمعون بمكة بعد التفرق في البلد وكما قال ابن الاثير بعضهم كفو لبعض

مشر

١١٣ مشير الى انه لا تفاضل فيما بينهم من الهاشمي والنوفلي والتيمي والعدوي ... وغيرهم حتى ان القرشي

على وهو هاشمي بنت فاطمة ام كلثوم بن عمرو وهو عدوي والى انه ليس العرب والعجم كفوا للقرشي

فلا يكون العالم ولا الوجيه كالسلطان كفوا للعلوية وهو الاصح كما في المضمرات لكن في المحيط وغيره

ان العالم كفو للعلوية اذ شرف العلم فوق النسب ولهذا قيل ان عائشة افضل من فاطمة رضي الله عنهما

والعرب الى من جمعهم اب فوق النضر او النضر بعضهم كفو لبعض منهم لا للعجم الا ان يكون عالما ووجيها

فانه يكون كفوا لهم كما في المضمرات ويستثنى منه بنو باهلة فانهم ليسوا باكفاء لغيرهم من العرب

لخستهم كما في الكرماني وفي العجم عطف على قولنا في العرب وكلاهما في اسما والجموع كما في زيل المغرب

اسلاما اي من جهة اسلام الاب والجد وفيه اشارة الى انه لا تعتبر الكفاءة فيهم نسبا فبعضهم كفو

لبعض لانهم ضيعوا انسابهم وقد استثنى محمد من رجل مشهور وفيه تعظيم الخلافة او تسكين

الفتنة والى انه لا تعتبر الكفاءة في القريش والعرب من اي جهة الا من جهة النسب فلا تعتبر

اسلاما كما في المحيط والنهاية وغيرهما ولا ديانة كما في النظم ولا حرفة كما في المضمرات ان العرب

لا يتخذون هذه الصنائع حرفا واما الباقي فلم يوجد الظاهر من عباراتهم انه معتبر فذو الابوين

اي رجل له اب وجد في الاسلام كفو لذات المرأة التي لها آباء فيه اي اب واجداد في الاسلام فذي اسم

اشارة وآباء مبتدأ او محذوف الخبر وعن ابي يوسف انه ليس بكفو له والصحيح هو الاول كما في المضمرات

لا يكون ذو اب واحد كفوا لها اي لذات الابوين فيه وعن ابي يوسف فيه خلاف ولا يكون مسلم بنفسه

دون الاب كفوا له اي لذات اب فيه وعن ابي يوسف ان العالم المسلم بنفسه كفو له كما في النهاية

وحرية وهي كالكلام فيما ذكرنا فذو الابوين في الحرية كفو لذات اباء وغيرها لا ذو اب لهما ولا عبد للحرة

ولا معتق للحرة الاصلية ولا معتق ابوه او جد لهما عندهما خلافا لابي يوسف في الجد كما في المحيط

وعنه ان العالم المعتق كفو للنسب كما في النهاية وديانة اي صلاحا وحسبا وتقوى كما في الكفاية

او عدالة كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو كان مستعادا المرأة سنية لم يكن كفوا لها كما في التثقيف

فليس فاسق ولو غير معلن كفو بنت رجل صالح وهي صالحة وانما لم يذكر لان الغالب ان تكون البنت

صالحة بصلاح الاب ولا يبعد ان يكون البنت ويحمل الصلاح على النسب الى ان ذات صلاح

وهذا مذهب مشايخ بلخ وعند ابي يوسف انه اذا لم يعلن فكفو والا فلا وعن محمد انه ان كان محترما

عند الناس كاعوان السلطان فكفو والا فلا ولم يرو عن ابي حنيفة شيء في ظاهر الرواية والصحيح عنه

ان الفسق لا يمنع الكفاءة كما في فتاوى قاضيخان وما لا فالعاجز لزوم التزويج عن اداء المهر المعجل وقيل عن المؤجل

وقيل عن نصف المهر كما في فتاوى قاضيخان والاول هو الصحيح كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه اذا تعارف

كونه موصلا لا تعتبر القدرة عليه وعن النفقة بحيث الطلاق في مختصر القدوري وذكر في المحيط انها نفقة

سنة وقيل شهر وذكر الزاهدي مشيرا الى انه لا تشترط القدرة عليهما وهذا عندهما واما عند

ابي يوسف فالعجز لا يبطل الكفاءة كذا في الحقايق والى انه لو قدر عليها بالكسب ولا يقدر على المهر

لم يكن كفوا وهذا عند عامة المشايخ وعن ابي يوسف كفو كما في المضمرات غير كفو للفقيرة في

ظاهر الرواية وهذا اذا كانت صالحة للوطء والا فلا تعتبر القدرة على النفقة كما في المحيط وفيه

اشارة الى ان ذلك العاجز غير كفو للغنية والى ان العاجز عن احدهما غير كفو لها وفي التجنيس العاجز

عن المهر دون النفقة كفو لصغيرة فقيرة وفي المضمرات ان كان علويا او عالما غير قادر على مهر المثل

كفو للصبية [illegible] والقادر عليهما اي المهر المعجل والنفقة كفو لغنية اي امراة لها مال زايد
عليهما وهذا عند ابي يوسف لا عندهما والصحيح قوله كما في المحيط وحرفة وهي اسم من الاحتراف
اي الاكتساب وهذا اظهر روايتي الصاحبين واما ظاهر الرواية عنه فهو انه لا تعتبر الكفاءة
حرفة والاول هو المعتبر في زماننا كما في الحقائق فهو من اختلاف الزمان كما في التحفة فحائك
او حجام او كناس او دباغ او حلاق او بيطار او حداد او صفار ليس بكفو لعطار ونحوه
من البزاز والصراف وعليه الفتوى كما في المضمرات والخفاف ليس بكفو للبزاز والعطار كما
في الكافي واخس كلهم خادم الظلمة وان كان ذا مال كثير لانه ياكل اموال الناس واموالهم كما
في المحيط وفيه اشارة الى ان الحرف جنسان ليس احدهما كفو الاخر لكن افراد كل منهما كفو
لجنسها وبه يفتى كما في الزاهدي واشار الى ان الكفاءة في الجمال والقوة غير معتبرة وكذا التجارة
في الاصوب كما في النظم واشار الى ان المرض لم يسلب الكفاءة فالمريض كفو للصحيحة والمجنون للعاقلة
وكذا القروية فالقروي كفو للبلدية كما في المحيط وان نكحت الحرة المكلفة كفوا بلا ولي باقل
من مهر مثلها فللولي الاعتراض اي المرافعة الى الحاكم حتى يتم اي الى ان يتم الناكح مهرها او يفرق
القاضي الا ان فيه الوقفة بينهما فيوقف معلوم او مجهول من الثلاثي ويجوز ان يكون من التفصيل
على التفصيل يوقفون به يبني المراد ... قبل الدخول الى المسمى عليه وبعده على المسمى وفيه اشارة
الى ان المسمى اذا كان زايدا على مهر المثل ليس للولي اعتراض كما في شرح الطحاوي وهذا عنده واما
عندهما ففيه تفصيل قد مر ولا يخفى انه انسب لما قبله ووقف نكاح فضولي اي نكاح صدر
طرفاه بكلام واحد او كلامين من واحد فضولي سواء كان فضوليا من الجانبين
او من جانب واصيلا او وليا او وكيلا من الاخر كزوج الفضولي غائبة بغائب بنفسه
او ابنه او موكله مثل زوجت فلانة من فلان او زاد عليه وقبلت منه وقس عليه البواقي و
هذا عنده واما عند الطرفين فلا ينعقد اذا كان فضوليا من الجانبين او من احدهما
وليا او اصيلا او وكيلا من الاخر قيل الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد اما باثنين فينعقد
موقوفا بلا خلاف كما اذا كان النكاح من الفضوليين كذا في الاختيار والنهاية والكرماني وغيرها
هذا الا ان هذا التعميم ينافي ما ياتي من غير فضولي فيتوقف بينهما بان يحمل ما ياتي على انه بينهما
وما فيه على انه [illegible] او يخص بما اذا عقد الفضوليان وهو بضم الفاء شرعا من ليس بوكيل
كما قال المطرزي وفيه انه يصدق على الولي والاصيل ولغة منسوب الى الفضول بالضم في
الاصل جمع فضل وهو الزيادة غلب على ما لا خير فيه ويشتغل بما لا يعنيه ولذا لم يرد الى
الواحد عند النسبة ولا يبعد ان تفتح الفاء فيكون مبالغة فاضل في الفضل على الاجازة اي
اجازة من له العقد بالقول او الفعل كطلب المهر والنفقة والتمكين وشيء من المهر الى البالغة او الولي
واختلف في اشتراط وصوله كما في الهداية والخلوة بها ولو قبلها او لمسها بشهوة
كان اجازة لكنه مكروه كما في التحفة ويتولى اي يملك طرفي النكاح اي الايجاب والقبول
بكلام او كلامين واحد غير فضولي سواء كان وكيلا من الجانبين او وليا منهما بالقرابة او الملك
يزوج ابنته من ابن اخيه او بنت اخيه من ابنه وهما صغيران او امته من عبده او وليا
واصيلا لكن يزوج من موكلته بنفسه او وليا واصيلا كابن عم يزوج بنفسه بنت عمه الصغيرة

فصل

فصل [illegible] الا اقل ما يصلح ان يكون فيه قيمة البضع ما يباح الانتفاع به شرعا من المال 115
او المنفعة معجلا كان او مؤجلا بالفارسي [illegible] عشرة دراهم عينا او قيمة
يوم العقد او القبض فلو سمى شيئا وزنه عشرة وقيمته اقل لزم فضل ما بينهما وعن محمد الكريم
لم يلزم وظاهره ان المنافع لم تصلح ان يكون مهرا وقد اختلف اصحابنا في ذلك كما في المحيط وسيأتي
ان الخدمة تصلح مهرا فيجب اي العشرة ان سمى دونها اي العشرة كالتسعة وكذا الحال في القيمة حتى لو
سمى ثوبا قيمته ثمانية وجب ذلك الثوب ودرهمان وان صار قيمته عشرة ولا حاجة الى استثناء
الامة فان لها مهر الامة [illegible] وقيل انه لم يجب اصلا في المحيط ولو سمى غيره اي غير ذلك من العشرة
او الاكثر فالمسمى واجب ولا يخفى ان هذا اشعارا بوحدة المسمى فلو سمى في العلانية اكثر مما في السر
فالعلانية عنده والسر عندهما الا اذا اشهدا فالسر عندهم على ما ذكره الكرخي عند موت
احدهما اي الزوج والزوجة فان الموت كالوطي في حكم المهر والعدة لا غير كما في الزاهدي
او عند خلوة صحيحة فانها كالوطي في التزويج فتزوج البكر كالثيب كما في الزاهدي وتاكيد
المسمى ومهر المثل بلا تسمية وثبوت النسب ووجوب النفقة والسكنى والعدة وحرمة نكاح
اختها واربع سواها في عدتها وحرمة الامة عليها ولا تكون كالوطي في الاحلال للزوج الاول
وثبوت الاحصان والرجعة والميراث منه كما في المحيط وانما لم يذكر الوطي لان الخلوة
مغنية عنه فسقط بحث [illegible] المجاز والكناية كما ظن وهي اي الخلوة الصحيحة ان لا يوجد بينهما (وطي صح)
مانع حسيا او شرعا او طبعا فالاول الحسي كمرض احدهما يمنعه من الوطي ويدخل
فيه ما في الحقيقة [illegible] من الوطي وكذا اذا كان احد الزوجين صغيرا كما في النتف وكذا اذا
كان معهما ثالث من احدهما او امراة كذلك الا اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل او نائما عليه
او مجنونا او ضعيفا اعمى او نائما وكذا اذا كان المكان غير مامون الاطلاع كالطريق الاعظم
او المسجد او الحمام وقال شداد يصح فيها في الظلمة ولو لم يعرف اختلف في كونها خلوة
ولو عرفت تصح الخلوة الكل في المحيط والثاني مثل صوم رمضان فصوم القضاء والنذر
والكفارة والنفل لم يمنع الصحة على الاصح وصلوة فرض شرع فيها احدهما فصلوة النفل
لم تمنع وينبغي ان يكون صلوة القضاء والنذر كذلك واحرام احدهما بحج فرضا
او نفلا او عمرة والثالث مع الثاني مثل حيض ونفاس فانه دم حقيقي او حكمي فيشمل الطهر
المتخلل والحاصل ان المذكورات مانعة لصحة الخلوة بخلاف الجب بفتح الجيم اي قطع الذكر والانثيين
فانه غير مانع عنده خلافا لهما والعنة بضم العين عدم القدرة على اتيان النساء [illegible] اسم
من التعنين كما في الصحاح لكنه مردود كما في المغرب وغيره فالاولى التعنين والخصاء بكسر
الخاء والمد اي نزع الخصيتين فانه [illegible] والعنة لا يمنعان لصحتها اتفاقا ويجب نصفه اي
نصف ما سمي العشرة او العشرة وما دونها او اكثر غيره كما في المحيط وغيره لكن في الخلاصة
الاقل من العشرة عينا او قيمة وجب نصفه بطلاق واقع قبلها اي قبل الخلوة الصحيحة
ولو قال بكل فرقة من قبله لكان اشمل [illegible] ردته وزناه وتقبيله ومعانقته لام امراته
او ابنتها قبل الخلوة كما في النظم وذكر في الخلاصة لو كان المهر فرسا بدله عاد النصف الى ملكه بمجرد
الطلاق والا فلا [illegible] القضاء القاضي فان لم يسم لها مهر فالمتعة واجبة بطلاق و

وكل فرقة من قبلها قبل الخلوة والمتعة درع وخمار وملحفة بالفارسية جادر ولا تنقص المتعة عن خمسة دراهم
ولا تزاد على نصف المهر وتعتبر حالها في المبسوط والاسرار فان كانت من السفلة فمن الكرباس
ومن الوسطى فمن القز ومن مرتفعة الحال من الابريسم وقيل يعتبر حاله والاول الاصح كما في المضمرات
وافضل المتعة خادم كما في التحفة وان لم يسم تجب مهر المثل بطلاق بعد الخلوة وكذا بالموت
احدهما قبلها كما في النظم وتستحب المتعة بكل فرقة من قبله بعد ما سمي المهر اولا وبطلاق قبلها مع التسمية
كما في المحيط وذكر في الكرماني وغيره انها لا تستحب في هذه الصورة وصح النكاح بلا ذكر مهر اي بغير ان
المسمى لها مهرا وهذا التصريح بعد بيان حكم ما لم يسم لدفع توهم انه نكاح فاسد وللتوطئة
قوله وصح مع نفيه اي بشرط ان لا مهر لها او بتسمية غير مال متقوم الا صح النكاح بمنفعة عين سواء كان
العين مالا او غيره كخدمة نفسه والتراب وحبة حنطة وسمسم وشربة ماء والدم والميتة والخمر
وسياتي في البيع ومجهول جنسه كدابة او ثوب لم يبين جنسه من الخيل والحمر والقطن والكتان
مثلا وفيه اشعار بجواز اطلاق الجنس عند الفقهاء على الامر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة
او نوعا وقد يطلق على الخاص كالرجل والمراة نظرا الى الجنس المتفاوت في المقاصد والاحكام كما يطلق النوع
عليهما نظرا الى اشتراكهما في الانسانية واختلافهما في الذكورة والانوثة وفيه دلالة على ان المتشرعين
ينبغي ان لا يلتفتوا الى اصطلاح الفلاسفة عليه كما في الكشف وتجب في الصور الاربع مهر المثل
بالموت او الطلاق بعد الخلوة والمتعة قبلها وقيل تجب نصفه ولم يوجد كما مر آنفا او مجهول صفته
لا جنسه كابل او فرس او امة او ثوب من القطن كما في المبسوط وغيره وفيه اشارة الى ان الغنم
ليس بمجهول الجنس كما ظن فالوسط اي له اخبار الوسط من هذا الجنس وفيه اشعار بانه لا اجبار فيه
للمراة كما في المحيط وغيره او قيمته اي قيمة الوسط يوم العقد او التسليم كما مر وعن ابي حنيفة لو
زوجها على كر حنطة غير موصوفة اجبر على الكر والحاكم شرط انه لو وصفه ليس له ان يعطيها القيمة
كما اذا زوجها على عبد بعينه مضاف الى نفسه او مشار اليه وكذا اذا زوجها على كر حنطة مشروطة
بشروط السلم وكذا اذا زوجها على ثوب طوله وعرضه كذا وهذه رواية عن ابي حنيفة وله الخيار
في ظاهر الرواية كما في المحيط البرهاني ما لم تماشي وخدمة الزوج العبد اي بان تزوج عبد امراة
على خدمته سنة مثلا باذن مولاه وتجب الخدمة اي الدفع للبس وفيه اشارة الى ان خدمة
حر غير الزوج لا تجب الخدمة والصحيح ان قيمتها واجبة كما في الكافي والى ان خدمة الزوج الحر لا تجب
الخدمة بل مهر المثل عند الشيخين وقيمة الخدمة عند محمد والى ان خدمة العبد تجب الخدمة وفيه الاختلاف
كما في المحيط وصح بهذا العبد مثلا او بهذا العبد على الابهام واحدهما اكثر قيمة فمهر المثل يجب ان كان
مهر المثل بينهما بان زاد على الاقل وينقص من الاكثر والعبد الاخس اي الاقل قيمة يجب لو كان
المهر دونه اي الاخس الا ان يرضى الزوج بالاعز والعبد الاعز اي الاكثر قيمة يجب لو كان فوقه
اي الاعز الا ان ترضى المراة بالاخس وفيه اشعار بان مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدين
قيمة تجب العبد لانه المسمى كما في الكافي وغيره فلا على المهر تخريجه لتعريجا كما ظن وهذا كله
عنده واما عندهما فلها الاخس في كله كما في الهداية لكن في النظم ان الخلاف فيما اذا كان بينهما
لا غير وان طلق امراة ومهرها احد هذين العبدين مثلا قبل الخلوة الصحيحة فنصف الاخس تجب
بلا خلاف وان نكح امراة بالف وان لا [illegible] مثلا على ان يخرجها من وطنها اي بشرط عدم الاخراج
جها

فان

فانه على عند الفقهاء للشرط لانهم يستعملونه في معنى [illegible] 116
يحصل بينهما وبين ان الشرطية عندهم في الدخول على الشرط وللتنبيه على هذا قال
او ان نكح بالف ان اقام به وبالفين ان اخرجها منه فان وفى في الاولى بان لا يخرجها او اقام في الثانية
فالالف اي فانه واجب الف في المسئلتين والا اي وان لم يف بان اخرجها ولم يقم فمهر المثل في المسئلتين
لكن في الثانية لا يزاد على الالفين بان زاد عليهما لانها رضيت به ولا ينقص عن الف ان
نقص منه لانه رضي به وهذا عنده واما عندهما فيعتبر الشرطان فلها الالف ان اقام والالفان
ان اخرجها كما اذا نكح على الفين ان جملت وعلى الف ان قبحت بالاتفاق والاصل عنده ان
الموجب الاصلي في النكاح مهر المثل وانما يصار الى المسمى عند صحة التسمية من كل وجه و
عندهما المسمى وانما يصار الى مهر المثل عند فساد التسمية من كل وجه كما في المحيط وان نكح
بهذين العبدين واحدهما حر فلها العبد فقط ان ساوى العبد اي قيمته عشرة من الدراهم وان
لم يساو فليكمل العشرة وهذا ظاهر الرواية كما في قاضيخان وعنه العبد الى تمام مهر المثل وعنه
العبد لا غير كما قال محمد كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي ان عند محمد لها العبد الى تمام مهر المثل ان كان
اكثر من العبد والا فلها العبد وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر فرضا وعلى هذا الخلاف
اذا جمع بين حلال وحرام وان شرط في النكاح البكارة بلا زيادة شيء لها فوجدت ثيبا
لزم الكل اي جميع مهر المثل بلا تسمية او المسمى بلا نقصان فلو قوبل البكارة بشيء زائد على مهر
المثل لزم فلو اعطاه الزوج اياه لم يرجع عليها وفي كل منهما اختلاف المشائخ على ما شير
اليه في الفصولين والمحيط وفي النكاح الفاسد اي الباطل كالنكاح للمحارم المؤبدة او المؤقتة
او باكراه في جهتها او بغير شهود او للامة على الحرة او في العدة او في غيرها مما لم يطا
لم تجب شيء من المسمى ومهر المثل والمتعة والعدة والنفقة وان خلا بها ولهذا قيل
الصحيحة وفي الفاسدة كالفاسدة في الصحيح والمتبادر من الوطي ان يكون في القبل فلو وطئ
في الدبر لم تجب وفي التعميم اشعار بانه لو مس احدهما بشهوة كان له ان يتزوج بها بعد المتاركة
كما في الخزانة وان وطئ يعتبر فانه يثبت النسب منه لو جاءت بولد لستة اشهر
من وقت الوطي عند محمد وعليه الفتوى ومن النكاح عندهما ولهذا اختلف المشائخ ان
الفراش في النكاح الفاسد ينعقد بالدخول او بالعقد وانما قلنا معتبرا لانه اذا خلا بها
ثم جاءت بولد لستة اشهر فانكر الوطي لم يثبت النسب منه ولم تجب المهر
والعدة عند زفر وفي رواية عنه وثبت وتجب في رواية عن الشيخين كما في المحيط
ويثبت ايضا مهر المثل لانه قيمة البضع لا يزاد على المسمى فتجب مهر المثل ان لم يسم
او سمي لها وهو مساو للمهر او اكثر فلو كان المهر اكثر فالمسمى وهذا كله عندهم واما عند زفر
فمهر المثل بالغا ما بلغ وفيه اشعار ما بانه لو اختلطت تسقط المهر وهو لم تسقط كما في
العمادي ثم فسر مهر المثل الشرعي وقال اي مهر امراة مثلها احتلف ع اي قيمة بضع امراة مماثلة لها من
قوم ابيها صفة اخرى لامراة الا ان القوم تختص بالرجال عند المحققين فالام ليس من قرابة
ابيها الا اخواتها لاب وام او لاب وعماتها وبناتهن وبنات الاعمام وعم ابيها وامه
كما في النظم وغيره ثم بين وجه فقال ثبوته في السن [illegible] بثبوته بشهادة رجلين او رجل و

… ان كان مهر مثلها … او السواد كما في الخلاصة وانما يعتبر ذلك
التساوي في السن لانه باختلافه يختلف المهر قلة وكثرة وهكذا في السواد وفي المنتقى
حداثة السن وما يستبشر الله عبارة مهر الام يدل على ان السن لم يعتبر مطلقا كما لا يخفى وجمالا
وحسبا كما في المنتقى وقيل لا يعتبر الجمال اذا كانت ذات حسب وقال ابو القاسم انما يعتبر
حال المرأتين في السن والجمال حالة التزوج كما في المحيط ومالا وعقلا هو قوة مميزة بين الامور
الحسنة والقبيحة او قوة يحصل الادراك للقلب باشراقها كالبصر بالشمس او هيئة محمودة
للانسان في حركاته وسكناته كما في كتب الاصول وهو بهذا المعنى شامل لما شرط
في المنتقى من العلم والادب والتقوى في المغنية وكما خلق فعلى هذا لا حاجة الى قوله ودينا
اي ديانة وصلاحا وبلدا وعصرا لم يذكره في المحيط وبكارة وثيابة بالفتح مصدر ثيب
ليس من كلامهم فان لم يوجد مثلها في شيء منها ان من قوم ابيها فمن الاجانب مثلها في هذه الامور
والنسب والكفاءة كما في الذخيرة والاجانب جمع الاجنب اي البعيد فهو والاجنبي بمعنى
كما في الصحاح وانما قلنا في شيء منها لانه ان لم يوجد كله فالذي يوجد بعضه لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف
في امرأتين فيعتبر بالموجود منها لانه مثلها كما في الاختيار لا الام وقومها كالخالات وبناتهن و
غيرهما وهما تطوقنا اجماعا على قوم ابيها لا الام لم تصلح ان تكون مدخولة لكلمة من التبعيضية
وهذا التصريح لقوله فالم تكن الام من قومها من قوم ابيها فان كانت منهم بان يتزوج ابنة عمه
مثلا فيتولد بنت فزوجها من رجل بلا مهر ثم يطلقها بعد الخلوة وامها مثلها في هذه الصفات
فانه يحكم لها بمهر امها وهذه الكلمة اذا لم يوجد القاضي مهر المثل شيئا ولم يتراض الزوجان على شيء
منه فهو المهر كما في القهستاني وهذا الكلام بيان مهر مثل الحرة واما مهر مثل الامة فهو قدر الرغبة
فيها وعن الاوزاعي يعتبر قيمتها كما في الخزانة وصح ضمان وليها بنفسه او رسوله مهرها مثلها
اخذه منه وعن الزوج ثم للولي ان يرجع عليه ان ضمن بامره لحقيقي او الحكم ولو كانت صغيرة
وللولي مطالبة بمهرها ولو ثيبا والطلاقة لثبوت ولاية المطالبة ثابتة للحل ولو مع انها
ليست الاتبع للاب او اب الاب او القاضي كما في قاضيخان وغيره وللاب مطالبة مهر
البالغة بكرا ما لم تنهه لا الثيب كما في الجواهر وغيره والمهر المعجل والمؤجل ان بينا اي بين في العقد
ان كله او بعضه يكون معجلا او مؤجلا فهو كما بين وجب اداؤه على ما بين وفيه اشارة الى ان تعجيل
الكل الى غاية مجهولة صحيح لان الغاية معلومة في نفسها وهو الطلاق او الموت وقال بعض المشايخ
انه غير صحيح والصحيح هو الاول … ولو قال نصفه معجل ونصفه مؤجل يصح ووقع الاجل على الطلاق
او الموت وقال بعضهم لم يصح … الاجل بهما كهبوب الريح كما في المضمرات
والى انه لو اجل المهر ثم … قبل الاجل فالاجل على حاله كما في الجواهر والا يبينا بان يسكت عنهما
او بينا لا مطلقا فالمتعارف اي فالحكم به المتعارف وهو ما استقر في النفوس من جهة شهادات
العقول وتلقته الطبائع السليمة بالقبول فينظر الى المسمى والمرأة فان حكم بتعجيل بعض لهاسنه
وتأجيل بعض فذاك وهو الصحيح كما في المحيط وكذا ان حكم بتعجيل الكل او بتأجيله فان طلبها …
للعصر يجعلا … الا بعد … كما في … وقبل اخذ المهر المعجل كلا او بعضا
لها منعه من الزوج … الوطئ … بعدما اخذه له ان يطلب الجهاز بقدره عند بعضهم كما …

الفضولي

الفضوليين والكلام مشير الى انها اذا احالت عليه بغير … المنع … اليوم ١١٧
بعشرة … وكيلها والى انه اذا اجل المهر حالا فاجلته مدة فلها المنع قبل مضي المدة لا ان اجل المقارن
للعقد والطارئ عليه سواء وهذا قول ابي يوسف استحسانا كما في المحيط والى انه بعد الاخذ ليس
لها المنع والى انه قبل اخذ الكل موجلا الا تمنع خلافا لابي يوسف استحسانا وبه افتى الصدر الشهيد كما
في الحقائق ومن السفر بها اي اخراجها من بلد الى بلد بينهما مسيرة سفر فله الاخراج بعد الاخذ كما ان له الاخراج
بعد الاخذ كما ان له الاخراج من بلد الى قرية بلا مسافة وفي الاطلاق في الثلاثة وهو الصواب عند
نجم الائمة كما في المنية ولو كان المنع من الوطئ والسفر بعد وطئ حقيقة او حكما كالخلوة الصحيحة برضاها
المعتبر شرعا فلا حاجة الى زيادة قيد المكلفة وهذا عنده وقالا ليس لها المنع منهما بعد الوطئ و
ابو القاسم الصفار افتى به وعدم المنع من الوطئ اولى لان المنع من السفر وبه يفتى كما في الحقائق و
فيما ذكرنا رمز الى ان الاختلاف في القولين ليس اتفاقا على نفي قول ثالث وتعبير عن هذا العدم القائل
بالفصل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه مخصوص بالصحابة رضي الله عنهم اذ لا يكون ظن الجهل بهم
كما ذكره المص في التوضيح وكلامه مشير الى انه ان لم يطأها او وطئها كارهة او صغيرة او مجنونة
فلها المنع منهما وذا بالاجماع كما في الهداية ولا تسقط النفقة اي الطعام وهو مع الكسوة و
السكنى على ما يأتي من الخلاف ومفهوم النفقة وينبغي ان يكون كلامه هذا عنده اما عندهما
فسقط بعد الوطئ وبه افتى ابو القاسم الصفار وقيل الاجود لها الخروج بشرط الخروج من منزله
للحاجة والضرورة بلا اذنه كزيارة احد الابوين وعيادته وتعزيته وزيارة المحارم وكونها
قابلة او غاسلة واخذ الحق واعطائه والحج وتعلم المسائل الضرورية ولا يعلم بها زوجها و
فيه رمز الى انها لا تخرج بلا اذنه كما عداه من زيارة الاجانب وعيادتهم والوليمة ونحوها
ولو اذن وخرجت كانا عاصيين والى انها لا تخرج بلا اذنه كما او بقي حاجتها كذا في الخزانة
وبعد اخذه اي اخذ المعجل ينقلها اي الزوج من بلد الى بلد وظاهر الرواية كما في الكرماني وعليه
الفتوى كما في العمادي وغيره وانما صرح به بعد ما اشار اليه التفصيل فيه ولذا لم يذكر المص
الوطئ وقيل اي قال الصفار لا يسافر بها بعد الاخذ واليه مال كثير من المشايخ كما في الخزانة
وبه يفتى لفساد الزمان واضرار الغريب كما في الاختيار … تع السكنى من حيث
سكنتم هو مقيد بعدم الاضرار كما دل عليه السياق فلا ينبغي ما قال المرغيناني ان الاخذ بقوله
تع اولى من الاخذ بقول الفقيه ان بعث الزوج اليها شيئا غير المال ثم اختلفا فقالت
الزوجة هو هدية اي شيء يعطى للمودة وقال الزوج هو مهر فالقول له اي القول المعتبر في هذا
المقام بيمينه والقول المعتبر شرعا قول البر يمينه لانه المملك وانما لم يذكر اليمين لانه مراد
ترك عنه الا في … من المسائل الا فيما يتهيأ للاكل مما يفسد ولا يبقى كاللحم والثريد فالقول
لها في ذلك استحسانا وفيه اشارة الى انه فيما يبقى كالطعام والدقيق واللوز والعسل القول
له كما في النهاية لكن في المحيط المختار عند الفقيه ان كان مما يجب على الزوج كالخمار والدرع
ومتاع البيت فهدية والا فالقول له كالخف والملاءة **فصل نكاح القن** بالكسر لغة
خالص العبودية ان العبودية … ولهم اقنان … على ما قال ابن الاعرابي وقال غيره انه
لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث كما في الصحاح … وشرعة عليه فالمراد عبد غير مكاتب ولا

ولا مدبرة ... لا يشمل الامة عند الفقهاء ولذا لم يذكر في كلامهم حتى وقنه والمكاتب
والمدبر انما غير شاملين للامة بالتغليب كما ظن وخصه لجواز لا يراد بلا قرينة على انه ح ليس بترك
ما بعده والامة في هذه الثلثة امرأة ذات عبودية اصلها امة كما اشير اليه في المقاييس و
ام الولد ذكر بعد الامة لدفع توهم تخصيصها بالذكر بما ذكر من الثلاثة فانها المذكورة صريحا بلا
اذن السيد الى المتفرد في السيادة فلا ينتقض بالشريك شركة عنان فانه لا يزوج العبد
والامة عندهما خلافا لابي يوسف كالمضارب والعبد المأذون ولا بالمفاوض فانه وان كان يزوج
بخصوص الامة امة المفاوضة لكنه لا يزوج العبد كالاب فانه يزوج امة ولده الصغير لا عبده و
كالمكاتب فانه يزوج امة ابنه لا عبده وكالوصي فانه يزوج امة اليتيم لا عبده كما في النظم موقوف
نكاح هؤلاء ولذا لو طلق احدهم تلك المرأة كان متاركة ولم ينتقص من عدد الطلاق لكن لو اذن
بعده كره له وطؤها بلا نكاح الغير كما في المحيط ان اجاز السيد النكاح صريحا او دلالة كما اذا اعتقه
او امره بالطلاق الرجعي نفذ النكاح وفيه رمز الى السكوت بعد العلم ليس باجازة كما في القنية
والى انه لو اذن بالنكاح ثم زوج العبد امرأة جاز العقد الا انه غير نافذ الا اذا اجاز السيد
شامل للوارث والمشتري حتى ان للولي اذا اجاز فمات او باعه فاجازه سيده الوارث
او المشتري تجوز والا كما اشير اليه في العمادي وان رد السيد بطل النكاح لانه عيب واذا اذن
السيد احد منهم او اجنبية النكاح بمهر معاين بيع القن للمهر والنفقة والسكنى ان لم يؤدها
السيد اذ كل ذلك واجب عليه كما في النتف وفيه اشارة الى ان قيمته اذا كانت ناقصة
عن تلك الحقوق لطلب النقصان عن السيد واذا كانت فالزايد له والى انه لو تزوج باكثر مما اذن
له من المهر توقف الكل على اجازة المولى كما في المنية واطلاقه مشير الى انه لو اذن له ان يتزوج
على رقبته فتزوج حرة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد على رقبته جاز النكاح بقيمته
لكن في المحيط ان النكاح في الاولين غير جائز والى انه لو اخرجه عن ملكه بهبة او صدقة او وصية
ليس لمن صار اليه ان يفسخ النكاح وكان المهر في رقبة العبد ولو اعتقه كان عليه الاقل
من المهر والقيمة كما في النتف ولو باعه كان المهر في رقبته وقيل في ثمنه والاول الصحيح كما في
المنية وبيع الاخوان اي المكاتب والمدبر للمهر والنفقة والسكنى لانه تعذر الاستيفاء
من عين الرقبة فيستوفي من الكسب فانه اخرج المدبر عن ملكه كان ضامنا للجميع كما اذا
عجز المكاتب ورد الى الرق فانه يكون الكل على المولى فاما ادفاها والا بيع لها كذا في النتف
والاذن له بالنكاح مطلقا لم جائزه ان النكاح وفاسده في حق السيد عنده ويصرف
الى الجائز عندهما فيلزم المهر بالفاسد عنده وبعد العتق عندهما وينتهي الاذن بهذا النكاح
عنده لا عندهما فلا يملك التزوج ولو صحيحا عنده ويملك عندهما كما في المحيط ومن زوج حرا
او قنا او مكاتبا او مدبرا امته قنة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد لا تجب عليه التبوئة
وهي ان يخلي بينها وبين زوجها بلا استخدام ويقال بوأه له منزلا وبوأه منزلا اذا هيأه
له كما في المغرب وفيه اشعار بانه لو بوأ المولى لها بيتا وترك استخدامها كان له ان يردها
الى بيته ويستخدمها ولذا لو شرط ذلك للتزوج لان الاستخدام حكم الملك وهو باق كما في المحيط ولا
نفقة عليه اي لا تجب عليه نفقتها الا بها اي بالتبوئة فان ردها السيد الى خدمته سقط عن الزوج

نفقتها

١١٨ نفقتها وجبت لو خدمت السيد اليوم والزوج الليل كان نفقة اليوم على السيد والليل
على الزوج كما في نفقات القنية ويستثنى منه ذلك المكاتبة فانها كالحرة فلا تحتاج الى
التبوئة لاستحقاق النفقة ولا تبقى للسيد ولاية الاستخدام كما في نفقات المحيط وغيره
وليطأ الزوج منه ان ظفر بها خالية للسيد ولاية المنع الا قبل اخذ المعجل وله اي للسيد انكاح
عبده وامته كرها بالضم اي كراهة وبلا رضاهما وهو المراد من الاجبار الواقع في عبارتهم
كما في باب الثاني من الحقائق الا اكراههما على الايجاب والقبول كما قيل وعن ابي حنيفة انه
لا يجوز انكاحهما بلا رضاهما والاضافة للعهد فلا يجوز للسيد انكاح المكاتب والمكاتبة
بلا رضاهما ومن اعجب المسائل ان المشايخ صححوا اجازة السيد نكاح المكاتبة الصغيرة
بعد العتق باعتبار اثر الملك وهو الولاء ولم يصححوا قبله مع حقيقة الملك وكذا صححوا اجازة
المكاتبة الصغيرة نكاحها قبل وهي حرة يدا ولم يصححوا العقد وهي حرة يدا ورقبة لانها
في الصورتين لم يصح تصرفها بعد العتق لصغرها واحتيله فيصح النكاح بالمبالغة كما في المحيط
وغيره وخيرت بين اختيار نفسها وزوجها الى اخر المجلس امة ومكاتبة كبيرة فانه
لا خيار للصغيرة كما لو عتقت تلك الامة والمكاتبة حال كون زوجها عبدا او حرا ولو كانت
في عدة طلاق رجعي وهذه المسئلة مستدركة بما سبق من قوله بخلاف المعتقة كالمكاتبة
فان الامة شاملة لها كالام ام الولد والمدبرة اللهم الا ان يقال انه تنبيه على التعميم وفيه
اشعار بان علم الزوج باختيار نفسها ليس بشرط وقيل شرط حضوره ولو اختارت
نفسها قبل الدخول فلا مهر وبعد الدخول فالمهر كما في التاتارخانية ولو اختارت زوجها كان المهر
للسيد كما في الكرماني فان نكحت تلك الامة والمكاتبة بلا اذن من سيدها فعتقت اي
قبل وطي مولاها فانه بالوطي انفسخ النكاح عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في المحيط نفذ
نكاحها وان وطئها الزوج قبل العتق كما في التمرتاشي لا خلاف فيه اشكال اخرجه ان احدها
ان ام الولد اذا اعتقت قبل وطي الزوج بطل النكاح لوجوب العدة عن المولى والثاني
ان المكاتب والمدبر والقن كالامة فيما ذكر كما في النظم وغيره بلا اختيار لها للعتق لانها
رضيت وقد مر ان لا خيار للغلام وما سمي من المهر وان زاد على مهر المثل كما في التتمة
للسيد اذ لا قائل بالفصل لو وطئت المنكوحة بلا اذن فعتقت اي بعد الوطي
وان اعتقت اولا ثم وطئت فلها ما سمي لانه عقد المنعم تابعة والكلام مشعر بانه يجب
مهر واحد استحسانا وزوج الامة يعزل اي يجوز له ان ينزع ذكره عن فرجها ليقع الماء خارج
الفرج وفي المقاييس عزل عن امرأته اذا لم يرد ولدها باذن سيدها وهو رضاه عنده وباذنها
عندهما على اختلاف السلف الصالح وفيه اشعار بانه يعزل عن الحرة بلا خلاف
وزوج الحرة يعزل بلا خلاف باذنها وبهذا اذا لم يخف عن الولد السوء لفساد
الزمان والا فيجوز بلا اذنها وفيه رمز الى جواز اخراج ما في الرحم قبل نفخ الروح مائة وعشرين يوما
وقال بعض المشايخ انه لا يجوز كما في استحسان المحيط ولو وطئ الاب المسلم امة ابن
ابنه ولو كافرا فولدت هذه الامة ولدا فادعاه اي الاب المولد ثبت نسبه وان كذبه
الابن وانما قيد الاب بالمسلم لان دعوة الكافر لا تصح ولو كان مرتدا توقفت عنده

لو اذن في العزل

ولو [illegible] الامة بالقيمة لان دعوة ولد المكاتبة [illegible] ولد ومدبرة
لم يصح وعند ابي يوسف ان دعوة ولد المدبرة يصح وعليه قيمتها مع العقر وفي الاضافة اشعار
بانه لو ادعى ولد امة ابيه لم يصح وبانها لو كانت مشتركة بين الاب والابن يثبت النسب
وعليه العقر وفي الاطلاق اشعار بان الابن لو وطئها فولدت ولم يدعه بل ادعاه الاب يثبت النسب
لان موطوءة الابن وان لم تحل للاب لكن يحتمل النقل اليه بعوض وفي الغاية رمز الى اشتراط
كون الامة في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى اذا كانت في ملكه وقت
العلوق فباعها ثم ردت بخيار الشرط او فسخ ثم ادعاه لم يثبت الا اذا صدقه الابن
الكل في الظهيرية واصل الدعوة ان يميل اليك الشيء بصوت وكلام يكون منك وهي في
النسب بكسر الدال وقد تفتح كما في المقاييس وهي اي الامة ام ولده اي الاب ووجب
عليه قيمتها اي الامة لا مهرها لانها مشتركة بينهما ولا قيمة ولدها لانه انعلق حرا والجد
الصحيح الذي لا يدخل في طريق النسبة اليه ام كاب الاب كالاب بعد موته اي موت الاب
ولو حكما كما اذا كان كافرا او رقيقا وان نكحها اي الاب امة ابنه صح النكاح لانها ملك
الغير حقيقة وقوله صلى الله عليه [وسلم] انت ومالك لابيك مجاز حقيقة ثبوت الملك للاب
متروكة بالاجماع كما في صدر المستصفى ولم تصر الامة ام ولده ويجب عليه مهرها بالنكاح
لا قيمتها لعدم الملك والولد يحصل منهما حر لانه ابنه اي الابن فان الامة ملك الابن والولد
تابع لها فيعتق على اخيه والطفل اي الذي لا يعقل الاسلام ولا يصفه فاللام للعهد كما لا
يخفى يتبع خير الابوين دينا اي من جهة الدين فلو زوج نصراني صغيرة ثم اسلم ثم تمجس احد
ابويها لم يتبع خيرهما وفي الامام اشعار بان الطفل لو عقل الاسلام ووصفه صار مسلما
بالاصالة كما في المحيط وغيره وفي التمييز لا يخلو عن شيء لانه فاعل خير في المغني وفي الخلاصة
لو قال اليهودية خير من النصرانية كفر ولما ذكر حكم طفل منهما في احد الدارين ذكر حكمه بعدهما
في احدهما وقال وعند عدمهما اي فقد الابوين يتبع الطفل الدار (الدارين) فلو زوج مسلم صغيرة
من مسلم في دارنا ثم انتقل الزوجان الى دار الحرب بانت عنه وجاز سبيها كما لو
ارتد ابواه ولحقا بدار الحرب لم تبن عنه والمجوسي شر من الكتابي كما بينا وهذا التصريح
بما علم ضمنا والمجوسي في المجوس معرب ميركوش في الاصل رجل صغير الاذنين وضع
دينا ودعا اليه كما في القاموس لكنه في الملل والنحل انهم طائفة كان لهم كتاب فبدلوه
فاصبحوا وقد اسري به فلبسوا اسم اهل الكتاب وان اسلم الذمي ما في التمييز وجاز تزوجها بلا شهود
او تزوج وجاز وقت كانت في عدة كافر معتقدين حال من ضمير المتزوجان ذلك التزوج
بلا شهود او في عدة كافر اقرا اي اقرا كما عليه اي على ذلك النكاح ولم يجدد وقال زفر
فرق بينهما في الوجهين وقال الائمة الثلاثة في الاخير والصحيح قول ابي حنيفة كما في المضمرات واتفق
المشايخ على جواز النكاح المعتدة في كافر الا ان بعضهم قالوا ان العدة واجبة وبعضهم قالوا
انها غير واجبة وهو الصحيح كما في الكرماني وفيه اشارة الى انها لو كانت في عدة مسلم
فسد النكاح وفي انا الاجماع وفرق بالاجماع كما في ان تزوج المجوسي محرما كاخت او [illegible]
اسلما معا او واحد منهما كما في وقت تزوجها او وقع بينهما ثلاث طلقات كما في المنتقى

وفيه

وفيه رمز الى انها لا تبين بلا تفريق القاضي وفي المنية [illegible] ١١٦
اليه فالتفريق بينهما معتقدين ذلك ويجري الارث بينهما ولا يقضي بالنفقة ولا يسقط به
احصانه حتى يحد قاذفه وهذا عنده وقالا في كل من الاربعة كما في المحيط وفي ان نكاح
الكافر فنكاح جائز فيما بينهم مثبت للنسب وذلك لان النكاح سنة ادم [illegible] فهم على
شريعته في ذلك وقال صلى [الله عليه وسلم] ولدت من النكاح لا من السفاح كما في التحفة وفي دارنا في قضيته
اسلام زوج المراة المجوسية الاولى غير الكتابية حتى يشمل الذمية والوثنية وغيرهما او اسلام
امراة الزوج الكافر ولو كتابيا عرض فرقبل القاضي الاسلام على الشخص الاخر من المجوسية
او الكافر فان اسلم الاخر فبها اي الزوجة المسلمة بعد الوطء او قبله او اي الزوج المسلم
كذلك والا يسلم الاخر فرق بينهما وفيه اشارة الى ان الفرقة لا تقع بلا قضاء ولو مضى
ثلاث حيض كما في الكشف وهو اي التفريق طلاق ولو كان الزوج صبيا عاقلا عندهما
وفسخ عند ابي يوسف ان ابى الزوج عن الاسلام ولا مهر للمجوسية ان ابت عنه وفرق بينهما
فانه فسخ اتفاقا الا للموطوءة منهما فان لها كل المهر وفي دار الحرب في اسلام احد الزوجين المذكورين
تبين الزوجة من زوجها بمضي ثلاث حيض في ذات حيض وثلاثة اشهر في غيرها كما في شرح الطحاوي
والاول [illegible] في بعض النسخ بمضي العدة اي بمضي مدة مقدار عدة الطلاق وهذا اشتمل الوضع
الحمل قبل اسلام الزوج الاخر من المجوسية او الكافر فلو اسلم قبل مضي الحيض لم تبن منه وفيه اشارة
الى انه لا فرق في هذه المسئلة بين الموطوءة وغيرها والى ان هذه الفرقة طلاق وهذا عندهما خلافا
لابي يوسف وفي رواية عنهما كما في الاختيار وغيره وتبين الزوجة عنه بتباين الدارين
اي باختلاف داري الاسلام والحرب لهما حقيقة بان يخرج احد الزوجين الكافرين من دار
الحرب الى دار الاسلام مسلما او ذميا او مستامنا فلو اختلفا حكما بان يخرج احدهما الى احدهما
مستامنا لم تبن كما في شرح الطحاوي ولا السبي بالفتح اي لا تبين بسبيهما واسرهما معا
فاللام للعهد وارتداد كل منهما اي بسبب اعتقاد الاسلام بالكفر لاحدهما حقيقة كما اذا تمجس
او تنصر او حكما كما اذا قال بالاختيار ما هو كفر بالاتفاق فسخ اي رفع لعقد النكاح بلا خلاف
سواء كانت موطوءة او غيرها عاجل اي في الحال بلا توقف على القضاء وفي الكلام اشارة الى انهما
لو ارتدا معا لا يفسخ النكاح وهذا عندنا خلافا لزفر كما في التحفة وغيرها والى انه لا ردة
للطفل اذ لا اعتقاد له بخلاف ابائه وقال بعض المشايخ الا ردته صحيحة كاباته ومنهم من
لم يصحح احدا منهما وهذا الكل على قول ابي يوسف واما على قولهما فردته صحيحة كاباته كما في المحيط
والى ان ردة المراة فسخ ومنهم من قال انها لا تكون فسخا حسما لباب المعصية وهو الوصول الى غير
الزوج والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح لان حسم بابها يحصل بالجبر على الاسلام والنكاح
فلا ضرورة الى ابقاء النكاح مع الردة كما في المضمرات وقال الفقيه انما تجبر على النكاح
بزوجها الاول وقال بعض الائمة وغيره لكل قاض ان يجدد النكاح بينهما بمهر يسير ولو دينارا
رضيت او ابت كما في المنية والى ان ردته فسخ ولا تجبر المراة على النكاح بعد اسلامه
وليست بطلاق خلافا لمحمد كما في الخلاصة فلها كل المهر لو ارتد واحدهما تفصيل لم يعلم من
السابق فقال ثم للموطوءة الحقيقية او الحكمية كما اذا خلا بها خلوة صحيحة كل مهرها من المسمى

ولمهر لسو ... اذا ارتدت ولغيرها ان الموطوءة المذكورة نصف المهر لو ارتد الزوج
وهذا اذا كان مسمى والا فعليه المتعة ولغيرها كالاولى من المهر والنفقة سوى السكنى المسائل في
الخلاصة لو ارتدت الزوجة وبقي النكاح بينهما ان ارتدا معا او اسلما معا سواء كانا في دارنا
او دارهم وفي السراجية ان لم يعرف سبق احدهما في الارتداد ويجعل الحكم كانهما واحد معاً
وكلامه مشير الى انهما لو ارتدا ثم اسلما او ارتد ثم لم يبق النكاح بينهما وليس كذلك كما في الظهيرية
والنتف وغيرهما وانما هو مفهوم بقوله وفسد النكاح ان ارتد احدهما ثم اسلم احدهما
الى المرتدين قبل الآخر لان التوارد على الردة كالتوارد ولكل الزوجات من العاقلة والمجنونة
والبكر والمراهقة وضدها والمسلمة والكتابية وغيرهن في القسم بفتح القاف وسكون العين
وهو لغة قسمة المال بين الشركاء وتعيين انصبائهم وشرعا تسوية الزوج بين الزوجات
في المأكول والمشروب والملبوس والبيتوتة لا في المحبة والوطء وهو واجب على الزوج ولو
مريضا او مجبوبا او خصيا او عنينا او ذميا او غيرهم وهو ظرف لقوله سواء ان التسوية
في القسم موقضي بالتسوية فيجاز ان رفعته اليه او رجعه عقوبة لارتكابه المحظور وان تام عند
احدهما شهرا قبل الخصومة او بعدها ثم خاصمته امر بالتسوية في المستقبل وما مضى كان
هدرا والاختيار في مقدار الدور للزوج وكذا في بدايته فله ان يقيم عند امرأة ثلاثة او سبعة
وعند اخرى كذلك كما في قاضيخان والسراجية وغيرهما وذكر في الخلاصة والخزانة ان التسوية
في الوطء ليست بلازمة في ظاهر الرواية وفيه اشعار بانها لازمة في غيره وظاهر كلامه ان
الزوج لو خاف ان لا يعدل في القسم لم يجز له ان يتزوج اخرى كما في الخلاصة وغيرها
لكن في شرح التأويلات جاز له ذلك فان الامر في قوله تعالى فان خفتم الا تعدلوا فواحدة اي
الزموها محمول على الندب لا الحتم وفي لفظ الزوجات اشعار بانه لو كان للزوج امرأة واحدة
ليست لها بيتوتة عندنا تقديرا وفي الخلاصة لو صام بالنهار وقام بالليل فاستعدت عليه
امرأته امر ان يبيت عندها ويراعي حقها احيانا ولم يقدر وعن ابي حنيفة لها ليلة من اربع
ليال وفي المضمرات انه رجع عن ذلك الا الزوجة المملوكة لا احد من القنة والمدبرة وام الولد
والمكاتبة فانها لا تستوي الحرة في البيتوتة لكنها تستوي في المأكول والمشروب والملبوس
كما في المضمرات ولها نصف الحرة فلها يومان وللمملوكة يوم وفي قاضيخان لو كان له امرأة
وسرار فاقام يوما وليلة من كل اربع عندها وفي البواقي عند من شاء منهن وعلى هذا
لو كان له ثلاث نسوة اقام يوما وليلة عند كل منهن يوما وليلة عند من شاء من السراري
ولا قسم لهن في السفر فله ان يسافر بمن شاء منهن والقرعة بالضم طينة العجينة مدورة
شكلا فيها رقعة يكتب فيها اسم السفر والحضر ثم تسلم الى صبي ليعطي كل امرأة واحدة منها
اولى فضل تطييبا لقلوبهن ويصح منهن ترك القسم لصاحبتهن بالمال او بدونه ويصح
الرجوع عن الترك وكلامه مشير الى انها لو جعلت لزوجها مالا او حطت من مهرها ليزيد في قسمها
كان لها الرجوع بما اعطته وكذا لو زاد الزوج في مهرها ليجعل يومها لغيرها وكذا لو اراد ان يستبدل
شابة بالقديمة فطلب ان يمسكها بشرط ان يقيم عند الشابة اياما وعندها يوما جاز
كما في قاضيخان وفي لفظ الرجوع اشارة الى ان الشروع والاتمام ولا يخفى ان هذا اقرب من

الاختتام

الاختتام ... الارضاع ... ويجوز النكاح لانه لا المقصر من ... وهو في الرضاع
بفتح الراء وكسرها كما في الديوان والطلبة لغة شرب اللبن من الضرع او الثدي كما في المقاييس
وشريعة شرب الطفل حقيقة او حكما للبن خالص او مختلط غالبا من آدمية في وقت مخصوص
ثبت محكصة الى شرب اللبن من مخارج في ثدي الآدمية بسبب المص وهو فعل الرضيع او بالايجار
وهو فعل المرضعة او بغيرهما كما في المجتبى وانما اكتفي بالمص لانه الكثر واشهر وفي ذكر الفاء اشعار
بثبوت الحرمة بوصوله الى الجوف ولو قطرة وهذا اذا علم ان اللبن وصل اليه والا لم تثبت الحرمة
كما في الخلاصة في حولين من وقت الولادة عندهما وعليه الفتوى كما في الحقائق والظرف
للمصدر او صفة لها وحولين ونصف عنده وثلاثة عند زفر وقيل خمسة عشر سنة وقيل
اربعين سنة وقيل جميع العمر كما في شرح الطحاوي ولفظ الحولين اعلى ما في الزكوة مشعر بالتسمية
لكن يأتي عند قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا فانه مشعر بالتجربة مثل كلام المحيط فقط فلا
تثبت الحرمة بعد هذه المدة وظاهره مشير الى ان الارضاع الى هذه المدة واجب لكن في
اجارة القاعدي انه واجب الى الاستغناء ومستحب الى حولين وجائز الى حولين ونصف
والى انه لو فطم في هذه المدة ثم شرب فيها تثبت الحرمة وان استغنى عن اللبن بالطعام
وهذا رواية عن الشيخين والى انه يجبر الاب على اجرة الارضاع فيها عنده وفي حولين عندهما
ولا يجبر عنده وقال كثير من المشايخ انه لا يجبر بعد حولين عند الكل فالمطلقة لا تستحق الاجرة بعدهما
اجماعا والى انه لو استغنى في حولين حل الارضاع بعدهما الى النصف ولا يأثم عند العامة خلافا
لخلف بن ايوب كما في المحيط والى انه لا يباح شربه بعد هذه المدة وفيه خلاف كما في
الاختيار وذكر في المنية عن ابي يوسف لا بأس بشربه للبالغ الموطوءة المرضعة حتى لو ارضعت
صبيا بكرا لم تتزوج قط حرم عليها كما في المجتبى والا الموطوءة مصدر وهو كون الشخص ابا او ام المرضعة
من لها ولد ترضعه وفيه اشعار بان النساء قد يلحق بها الا التقصير بنة الحدوث كالحاملة كما ذكره
الرضي لكن في الصحاح ان الام الموصوفة بالارضاع والبوة زوج ام كونه ابا وفيه اشعار بان
رجلا لو زنى بامرأة فولدت فارضعت صبية جاز له ان يتزوجها كما في شرح الطحاوي
لكن في الخلاصة انه لم يجز وقد مر فلعل فيه روايتين لبنها منه كما اذا النطق ذات لبن
فتزوجت باخر بعد العدة ولم تحبل فان لبنها منه بالاجماع وكذا ان حبلت بلا ولادة
عنده واما عند ابي يوسف فان علم من الاول او الثاني فهو منه والا فمن الاول وعند محمد
الاول مطلقا وعند زفر الثاني مطلقا وغير محمد منهما وان ولدت فمن الثاني بالاجماع وفي كلامه
اشعار بانه اذا لم تلد زوجته قط او ييبس لبنها ثم نزل لا تحرم رضيعها على ولده من
غيرها فالتحريم كما يكون في جهة المرأة يكون في جهة الزوج ولتسمية الفقهاء لبن الفحل
وهو ما كان نزوله في جهته كما في المحيط وغيره ويدخل النازل بالزنا على رأي للرضيع ظرف
المصدرين او الفعل ولم يذكر الرضيعة لان هذين الحكمين من الاحكام المشتركة
واعلم ان الرضاع لا يثبت بشهادة رجل ولا نساء وحدهن بل بشهادة رجلين
او رجل وامرأتين عدول فاذا شهدا فرق بينهما فقبل الدخول لا مهر وبعده الاقل من
المسمى ومهر المثل بلا نفقة كما في المضمرات فيحرم ان المرضعة والزوج مع فروعهما وفيه

بعلمه بحليب من الرضيع الى الضعف اى حرمته كحرمته فيحرم على الرضيع اولادهما واولادها
واولاده المتقدمة والمتاخرة لانهم اخوة واخوات له من قبل الام والاب او احدهما وكذا
آباؤهما وامهاتهما لانهم اجداد وجدات من قبل الام او الاب وكذا اخواتهما لانهم اخوال
وخالات وكذا اخوته واخواته لانهم اعمام وعمات وفي كلامه اشعار بانه يحل من الرضاع
ما يحل من النسب كالاولاد والاعمام والعمات والاخوال والخالات واخت الاخ كما سيأتي
ويحرم زوجه وكذا اخواتها لانهم اخوال وخالات وكذا اخوته واخواته لانهم اعمام وعمات
وفي كلامه اشعار بان اى اولاد الرضيع ذكورا واناثا وكذا زوج الرضيعة والزوجان
للرضيعين اى زوجة الرضيع وزوج الرضيعة عليهما اى على المرضعة وزوجها فيحرم ابن الرضيع
على المرضعة لانها جدته وكذا البنت على زوجها لانه جدها وكذا زوجته على زوجها لانها زوجة
ابنه وكذا زوج الرضيعة على المرضعة لانها ام زوجته واعلم ان التفريع المذكور وان
علم من النكاح الا انه ذكره هنا اهتماما لزيادة وكذا ضبطه فقال : از جانب شير ده همه خويش
شوند : وز جانب شير خواره زوجان وفروع : يعني شير دهنده وشوهرش با
فرزندان وپدران ومادران وبرادران وخواهران ايشان خويش شير خواره شوند
وشير خواره وزنش با شوهرش با فرزندان خويش شير دهنده وشوهرش شوند و
يحل اى يتزوج اخت اخيه رضاعا اى الاخت رضاعا للاخ نسبا او بالعكس او كلاهما
رضاعا كما في النسب بان كان له اخ لاب واخت لام فلاخيه لاب ان يتزوج اخته
لام لانه ليس بينهما نسب يوجب الحرمة والاكتفاء مشعر بانه يحرم غير الاخت وقد
ذكرنا في النكاح انه يحل تزوج ام اخته واخيه وغيرهما رضاعا وكلاهما ثلث صور كما ذكرنا
والاحتقان في ظاهر الرواية وعن محمد انه يحرم وفيه اشارة الى ان الاقطار في الاذن والاحليل
والجائفة والآمة لا يحرم كما في الاختيار والاحتقان حقنه كردن ومنه احتقن الرجل بالضم
كما ذكره البيهقي فهو متعد وعليه استعمال الفقهاء فاندفع ما ذكره المطرزي ان الضم غير جائز
فانه لازم والصواب حقن ولبن الرجل فانه ليس بلبن حقيقة وما خلط بطعام من
اللبن ولو غالبا غير مطبوخ لا يحرم لانه يسلب قوة اللبن وقالا ان كان غير مطبوخ واللبن
غالب يحرم واما المطبوخ فغير محرم بالاجماع كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو تقاطر
اللبن عند احساء الطعام يحرم وفيه خلاف كما في المحيط وغيره وما خلط بغيره اى غير الطعام
من الجنس وخلافه كالماء والدواء والدر ويعتبر في التحريم وضده الغلبة عند الشيخين وكذا
عند محمد في فرع غير الجنس واما في الجنس فعنده تثبت الحرمة منهما كما في الاختيار والغلبة بتغيير
في الجنس بالاجزاء كما في الزاهدي وفي غيره تعتبر اللون والطعم على ما روى عنهما اي كونه
كما في المحيط وفي الغلبة اشعار بالتحريم اذا استويا كما في الاختيار وهذا لكن في النتف انه لا يحرم غير
اللبن الخالص عنده ويحرم الاسعاط اى صب اللبن في الانف كما قال البيهقي وفيه اشعار
بانه متعد وعليه استعمال الفقهاء وفي الصحاح والمنوب انه لازم فكانه يتعدى ولا يتعدى
ويحرم لبن البكر وان لم يتجاوز الى الزوج لانه لو طلقها قبل الدخول كان له ان يتزوج رضيعها
لان اللبن ليس منه ولبن الميت حتى انه لو حلب بعد الموت وشرب صبي او الرضيع من

ثديها

١٢١ ثديها حرم ... لانه مما سيوجر فيه المذكر والمؤنث كما في ...
وان ارضعت امرأة ضرتها اى امرأة زوجها حال كونها رضيعة مستبد بكبرها بانى الصبية حرمتا
على الزوج لكونهما بنتا واما وفيه اشعار بانه لو تزوج صبيتين ثم ارضعتهما امرأة معا او
واحدة بعد اخرى حرمتا عليه ولو تزوج صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم ارضعتها بلبنه
ولبن غيره حرمت عليه لانها صارت ام امرأته كما في المحيط ولا مهر للكبيرة ان لم يطأها اذ الفرقة
من جهتها بلا تاكد المهر وله ان يتزوج الصغيرة لانها ربيبة بلا دخول بالام كما في المحيط وفيه
اشعار بانه بعد الوطء كان لها كمال المهر ولا يتزوج الصغيرة وللرضيعة نصفه اى المهر ورجع
الزوج على المرضعة به اى بذلك النصف ان قصدت الفساد وان لم تقصد بان لم تعلم بالنكاح
او الفساد او قصدت اكراها او دفع الجوع فلا شيء عليها والقول لها في عدم قصد الفساد
كما في الحقائق وعن محمد انه يرجع عليها بكل حال وفي كلامه اشعار بان الكبيرة لو كانت نائمة
او معتوهة او مجنونة لم يرجع عليها وكذا لو اخذ رجل شيئا من لبنها وصب في فم الصغيرة
لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الفساد كما في المحيط والاكثر على ان لفظ الفساد من الصلاح
التام وهو الرعاية لما عليه من حسن الاختتام **كتاب الطلاق** اخره عن الرضاع لانه
من النكاح يتوقف عليه الطلاق وهو اسم من التطليق لغة الارسال ويجوز ان يكون مصدرا
طلقت بالضم والفتح فهي طالقة وشرعا ازالة النكاح او نقصان حله بلفظ مخصوص
واحترز به عن الفسخ بخيار العتق وانما قلنا بالتجديد بناء على اطلاف المشهور ليدخل فيه
الطلاق الرجعي لانه ليس مزيلا للنكاح كما صرح به في المبسوط وغيره والى ان الحد الشامل
اشير في النتف والمستصفى يقع الطلاق من كل مكلف كالمكره والمجبور الذي بلغ
غير رشيد والخجل والخصي والمجبوب والخنثى والهازل والمخاطئ فقط فلا يقع طلاق الصبي
مراهقا كان او لا والصبي الذي لا يفيق اصلا او يفيق بعض الاوقات والمغمى عليه كما
في النظم وفيه اشارة الى ان عقله لو زال بالبنج لم يقع طلاقه وهو الصحيح كما في الكبرى والى ان الطلاق
مباح لكن عند عدم موافقة الاخلاق لانه في الاصل ابغض المباحات اى اقربها الى البغض
كما في قولهم اتم الامور ولو كان المكلف سكران ان زال عقله لكن يميز ما يقوم به الخطاب
فانه لو لم يميزه كان متصرفه باطلا كما في الزاهدي وبدخل فيه البنج فيقع طلاقه وعليه
الفتوى كما في النهاية وكذا من سكر من الخمر او المثلث او النبيذ او غيره كما في الكبرى ولا
يقع طلاق السكران عند الكرخي وكذا السكران مما يتخذ من العسل والحبوب خلافا لمحمد او عبد
احص بالذكر لعدم نفاذ اكثر تصرفاته فانه لا يقع من سيده الا اذا شرط في العقد فقال زوجتها
منك على ان امرها بيدي اطلقها كلما شئت فقال العبد قبلت ولا من نائم ولو
اجاز بعده واحسنه اى احسن الطلاق ومستحبه طلقة واحدة فقط اى لا تطليق
اثنين اخريين في الطهرين الاخرين في العدة وواحدة اخرى في طهر اخر في الامة وفيه رمز
الى انها المدخولة في طهر من الحيض والنفاس لانه منوط لا وطي فيه لقلة الرغبة بعد الوطي
فالاحسن باربعة شرائط وحدة الطلاق وكونها طاهرة ومدخولة وغير حامل بقرينة
ما ياتي والاطلاق مشير الى ان البائن يكون سنيا وهذا عنده خلافا لهما كما في النتف

وكذا ... [illegible] ... الطلاق باعتبار الجنسية والحسية ويجوز ان يجري التغير بحسب اسم
ان اشارة السني المنسوب الى السنة بحذف التاء للنسبة كما تقرر وفيه دلالة على ان
السنة نوعان سنة عبادة وسنة اتباع اما الطلاق فعلى الوجه المذكور سنة ابتدعه صلى الله
عليه وسلم فالواجب على كل مسلم ان يجتهد في الشرع اتباع سنته صلى الله عليه وسلم كما في المضمرات
طلقة واحدة لغير المدخولة اي الغير الموطوءة ولو كانت حائضا فاذا لم يكن بينهما خلوة ولو كان
الطلاق في حيض وعلى ما قال زفر ان الطلاق في الحيض مكروه كما في المحيط وللموطوءة تفريق الطلقات
الثلاث الرجعية في اوائل اطهار ثلاثة وقيل في اواخرها وهو رواية عن ابي حنيفة والاول اظهر
كما في الهداية وذكر في النتف لو طلق على اثر كل حيضة واحدة فسني مكروه ولا وطئ من الزوج
فلو زنت ثم طلقها فسني على ما قال بعضهم كما في المحيط فيها اي الاطهار رقيقين بالحيض وللموطوءة
تفريق الثلاث في الثلاثة اشهر في الصغيرة والآيسة وينبغي ان يطلقها في غرة الشهر حتى
يفصل بين كل تطليقتين بشهر بالاتفاق ولو طلقها في وسط الشهر يفصل بينهما بثلاثين
يوما عنده وعندهما يكمل الاول من الرابع والثاني والثالث بالاهلة كما في النظم وفي ثلثة
اشهر في الحامل عند الشيخين وعند محمد وزفر لا تطلق للسنة الا واحدة كما في النظم ولو طلق
هولاء النسوة الثلث بعد الوطي فيجوز طلاقهن للسنة عقيب الوطي وبدعيه اي بدعي
الطلاق وحرامه نوعان الاول المعني في الوقت والثاني في العدد فالاول طلقة واحدة
وقعت في طهر وطئت المرأة فيه او في حيض امرأة موطوءة او لعكسها فانها لو لم تطأ
فهو حسن واحسن كما مر والثاني ما فوقها اي فوق واحدة من الطلقتين او الطلقات بلا
رجعة صفة لما فيكان ما فوقها بينهما اي بابي ما فوقها في الاعداد في طهر صفة اخرى حاصله
ان الطلقتين والثلاث بمرة او اكثر بلا رجعة في طهر بدعة كالطلقتين والطلقات
في حيض الموطوءة واعلم ان في الصدر الاول اذا ارسل الثلاث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة
الى زمن عمر رضي الله عنه ثم حكم بوقوع الثلاث سياسة لكثرته بين الناس وتمامه في التمرتاشي
ويراجع ان كان رجوعه على الاصح وقيل يستحب كما في الهداية اذا طلق المدخولة في الحيض
فاذا طهرت عن هذا الحيض طلق ان شاء لانه بالرجعة يعود الطهر الذي عقيب هذا الحيض
محلا للطلاق السني كما قال ابو حنيفة وزفر وعند ابي يوسف لا يعود وقول محمد مضطرب
كما في شرح الطحاوي وفيه اشارة الى ان الطلاق في الحيض بدون المراجعة يخرج الطهر المذكور
عن ان يكون محلا للطلاق السني كما لجماع في حالة الحيض بدون المراجعة كما في المحيط وطلاق
الحرة ثلثة وطلاق الامة اي القنة او المكاتبة او المدبرة او ام الولد اثنتان ولو زوجها
اثنتان ولو كان زوجها طلاقهما وصريحه اي صريح الطلاق ولفظ ظاهر المعنى فيه ظهورا
بينا ما استعمل لغة او عرفا في لفظ فيه اي الطلاق دون غيره وهذا اعم مما في التحفة وغيره
انه ما يسبق من الطلاق وهو نوعان احدهما مثل انت طالق او ذات طلاق فهو بالنسبة
بالصيغة او شيء ذو طلاق على ما ذهب اليه سيبويه فهو اسم فاعل ولذا ذكره طالقة
ومطلقة وكذا يا مطلقة بفتح الطاء واللام المشددة واما بسكون الطاء ففي حكم الكناية
وطلقتك بتشديد اللام وفي المثل بيد خلك ترا طلاغ او تلاغ او طلاك او تلاك بلا فرق

بين

صريح الطلاق

ما يشتق نحو

بين الجاهل والعالم على ما قال الفضلي وفي ... [illegible] ... فيها ١٢٢
عليه وكذا انت طالق او طلاق بائنة وطلاق سوء كما في الخلاصة ويقع به اي بكل مما ذكر
لا بالتصريح والا يدخل فيه النوع الثاني كما اطلقه رجعية لا احتياج الى تجديد النكاح ولا رضاء
المرأة وولي الصغيرة وتنقلب عدتها الى عدة الوفات لو مات فيها ولا تترك الزينة فيها وتبين كان
في بيت واحد وتعتد الامة عدة الحرائر اذا اعتقت فيها ويرث الحي منهما لو مات الاخر فيها و
يكون مظاهرا او موليا اذا ظاهر منها او آلى فيها ويجب اللعان لا الحد بالقذف بخلاف البائنة
فانها تنقص لها في الكل ولذا قيل الرجعي كالقطع والبائن كالقتل كما في النتف وغيره واعلم
ان الجزاء اذا كان صريحا فالشرطية توجب طلاقا رجعيا كما اذا كان بائنا فبائنا كما اذا
قارنه في منتصف طلاق القاعد ركفت اكر فلان كار كنم زن بر وي طلاق وحلال بر وي
حرام وكرد وطلاق بيذ ارشود لان الصريح اذا طرأ على البائن يكون بائنا كما اذا قارنه
والرجعة منسوبة الى الرجعة بالفتح او الكسر عود المطلق الى مطلقته كما في القاموس ابدا اي
فيما اذا نوى واحدة او اكثر رجعية او بائنة او لم ينو شيئا وعنه انه اذا قال انت
طالق ونوى الثلاث فثلاث كما في شرح الطحاوي ولو نوى الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء
وعن العمل لم يصدق اصلا وعنه صدق ديانة كما في التحفة ولو نوى الاخبار كذبا لم يصدق
قضاء كما في الشارع والكلام مشعر بان علم الزوج بمعناه لم يشترط فلو لقنه الطلاق بالعربية
فطلقها بلا علم به وقع قضاء كما في الظهيرية والمنية وغيرهما والثاني ما اشير اليه
بقوله وان ذكر المصدر المفهوم ولو قال بالعربية معرفا او منكرا انت طلاق او طالق طلاقا
او مطلقة او تطليقة او طلقتك طلاقا او طالق للسنة او تطليقا للسنة كما في الكافي
او بالفارسية تو طلاق او ترا طلاق او تو طلاق داده او داده مت طلاق فثلاث
من الطلاق وقعت في الحرة واثنتان في الامة ان نوى اي ان نوى الزوج بالمصدر الثلاث
لانها واحدة حكمية والا اي وان لم ينو بالمصدر الثلاث بان لم ينو به شيئا او نوى واحدة
او اكثر بائنة او رجعية فرجعية اي فواحدة رجعية وقعت لانها مدلول الحقيقي ولا
يرد النقض بمثل طلقي نفسك حيث جاز فيه نية الثلث لان مصدره جعل كالمذكور
بخلاف مصدر طالق وطلقتك وتمامه تحقيقه في التنقيح وكلامه مشير الى انه لو قال انت
طالق الطلاق كله وقع الثلاث بلا نية لان مصدره تؤكد كما في المحيط والى انه لو قال
انت طالق الطلاق واريد بالصفة والمصدر طلقتان وقع رجعيتان كما في الكافي
والى ان اسم الجنس لا يطلق عندنا على الاثنين وهذا ظاهر الرواية كما مر وصح اضافة
الطلاق ونسبته الى كلها نحو كلك او جميعك او جملتك طالق وبطل دعوى الاستغناء
عنه بقوله انت طالق والى ما يعبر به اي يعبر به من الجزء عن الكل اي كل البدن
كراسك فلو قال طلقت راسك واراد الراس فقط لم يبعد ان لا يقع كما في الخلاصة
وكذا اذا قال الراس منك واما لو قال هذا الراس وقع على الاصح كما في قاضيخان او رقبتك
او عنقك او روحك او نفسك او شخصك او جسدك او جسمك او بدنك او
صورتك كما في النتف وغيره او وجهك او فرجك بخلاف الدبر وفي الكست

و

رجعية او بائنة

والدم خلاف ولى جزء شائع كنصفك او ثلثك الى عشرك او جزء من الف جزء
منك لانه صح اضافة الطلاق الى جزء معين لا يعبر به عن الكل كاليمين والالف والصدر والبدن والاصل الا ان
يراد بهما جميع البدن ومثل البطن والظهر على الاصح وبعض الطلقة كنصف الطلقة وثلثها الى عشرها
طلقة كاملة لكن في المحيط لو قال نصف تطليقة وثلث تطليقة وربع تطليقة فثنتان على
المختار وقيل واحدة ولو كان مكان الربع سدسا فثلاث وقيل واحدة واثنتان بمنزلة
في اثنتين في قوله انت طالق اثنتين في اثنتين اثنتان من الطلاق وان لم ينو الضرب فانه لغة يحتمل
و في الظرفية والطلاق لا يصلح ان يكون ظرفا لنفسه فيلغو الثاني فوقع اثنتان على ما اختاره
العلماء الثلاثة وذهب زفر الى انه بالمعنى المصطلح عليه تضعيف احد العددين بعدد ما في العدد
الآخر فيقع ثلاثة عنده على ما في الاختيار وغيره لكن في النسفي والكشف انه مذهب الحسن ابن
زياد ونسب الى زفر ما نسب المص الى الكل ولو صح نيته مع او الواو فيقع ثلاث كما يقع واحدة
في واحدة واثنتين او ثلاث ومع او ابتداء الغاية ازالمسافة المستفاد من كلمة من في قوله
انت طالق من واحدة الى اثنتين او ثلث مثلا يدخل في الحكم لا انتهاؤها المستفاد من كلمة الى
عنده لقولهم عمري من ستين الى سبعين فيدخل عندهما لقولهم خذ من مالي من درهم الى عشرة
ولا يدخل عند زفر لقولهم بعت من هذا الحائط فيقع واحدة في الاول واثنتان في الثاني
عنده واثنتان وثلث وقيل واحدة عندهما ولا يقع شيء عنده كما في المحيط والاصح انه تقع
واحدة عنده للغو الثاني كما في النهاية ولفظ ما بين كمن في الحكم ففي انت طالق ما بين واحدة
الى اثنتين او ثلاث تقع واحدة الى اثنتين او ثلاث تقع واحدة واثنتان عنده واثنتان
وثلث عندهما ولا يقع شيء او وقع واحدة عند زفر وعلى هذا الخلاف لو قال ما بين واحدة
الى عشرة وقد حاج ابو حنيفة رحمه الله الاصمعي زفر وقال كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين فقال
انت اذن ابن تسع وستين فتحير زفر وقوله لها وهي في غير مكة انت طالق في مكة او بها مثلا
تنجيز اي ايقاع للطلاق في جميع البلاد في الحال والتنجيز في الاصل التعجيل فقولهم ناجز ينجز اي نقد
ينقد كما في الطلبة وفي انت طالق في دخولك مكة اي في وقت الدخول او مع الدخول تطلق مع الدخول
ويجوز ان يكون في مستعارا لان الشرطية فهو تعليق فلا تطلق الا بعد الدخول والاول اصح وعلى
هذا لو قال لاجنبية انت طالق في نكاحك او مع نكاحك فنكحها لم تطلق بخلاف ما لو قال انت
طالق ان نكحتك كما في الكشف ويقع الطلاق عند الفجر اي في اول جزء من الغد في قوله انت
طالق غدا او في غد ولا نية له ويصح نية العصر اي صدق قضاء في نية آخر الغد كما صدق
في غيره من الاجزاء في الثاني ازفي الغد عنده ولا يصدق عندهما فقط فلا يصح قضاء في الاول
اتفاقا كما صدق ديانة في كليهما والحق لابي حنيفة ان في الملفوظ يقتضي الوقوع في جزء
والمقدرة الاستيعاب لانه شبه بالمفعول به كما في الكشف ويقع الآن عند الكل لانه في انت
طالق امس الذي نكح قبل امس وان نكح بعده فلغو لانه اضاف الطلاق الى غير المحل ويقع في الاصح آخر
الشهر اي قبل موته او موتها في النوادر ولا يقع لموتها في قوله انت طالق ان لم اطلقك فان مات
او ماتت قبل الدخول فلا ميراث لها وان دخل بها فلها الميراث بحكم الفرار فلا ميراث له منها كما في النهاية
ويقع حالا لانه اسم للوقت في قوله انت طالق متى او متى ما او ما لم اطلقك قد سكت بعده

فصل

زمانا يسع التطليق فلو قال حين سكت طالق لم يقع الا هي طالق او في الحال يلتبس الشرط و ١٢٣
الوقت عند الكوفية المستعمل مكان متى يبول من التنوية ارفوضين الى نيته فان نوى الاول
يقع آخر العمر وان نوى الثاني يقع حالا لان الاضلاف فان لم ينو لا شرط ولا التوقيت فكان ان
الشرطية بمنزلة وحكما فكان حرفا وقع آخر العمر عند ابي حنيفة لانه اشتراكه عنده وقع شك
في وقوعه فلم تطلق واما عندهما فموضوع للوقت ويستعمل الشرط مع الوقت كما ذهب اليه
البصرية فتطلق حالا وهذا اقرب الى الصواب كما في مبسوط ابو اليسر واليوم موضوع
للوقت ليلا او غيره قليلا او غيره وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى
الغروب كما في الكواشي وغيره لكن في المحيط انه للمعنى الاول وفي الوقت مجازه كما نقل عنه في
التلويح وغيره انه مشترك بينهما فلم يوجد فيه يستعمل للتقدير في النهار الا ان في النهار لغة ضوء
ممتد من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا وشرعا كاليوم والوقف مراد مع فعل اراد اذا كان
اليوم تابعا للفعل ومتعلقا به لا ان يكون مضافا اليه كما دل كلمة مع على ما اشير اليه في كتابه
المطول ممتد ليصح تقديره بمدة مثل ان يقال لبست الثوب يوما يعني بخلاف غير الممتد فانه لا يقال
وخلت يوما كما في الكشف والكافي وغيرهما ولا يرد ما في التلويح انه يشكل بالتكلم فانه مما يقبل
التقدير بالمدة وهو غير ممتد لان المراد بالمدة ما يستوعب مثل النهار كما ذكره المص ولا نسلم
انه يقدر بمدة النهار عرفا على انه ممتد عند بعض المشايخ وهو الظاهر كما في الكشف والا وضح
في تفسير الممتد ما يحمد في اوقات المماثلة في كل وصح تماما كالحرك بيدك يوم يقدم زيد ازالتخيير
من السيق فان كون الامر باليد يقدر بالمدة المستوعبة للنهار فيكون فعلا ممتدا فاليوم حينئذ للنهار
الموقف فلو قدم ليلا لم يكن لها خيار كما لو قدم نهارا بلا علمها حتى مضى كما في الكافي فيشترط
علمها واليوم يستعمل للوقت المطلق اي في جزء من الزمان ولو ليلا مع فعل لا ممتد تغني
وهو بخلاف الممتد كانت طالق يوم يقدم زيد فان الطلاق لا يقدر بالمدة المستوعبة فتطلق
بقدوم زيد ولو ليلا فالحق عدنا ان كالمثالين بيد لان على انهم اعتبروا في الامتداد وعدمه
جانب العامل لا المضاف اليه سواء كانا متفقين او مختلفين وهذا بالاتفاق على ما هو
تحقيق الكشف الآن لبعضهم اعتبر جانب العامل في مثل المثال الاول وجانب المضاف اليه
في نحو يوم اتزوجك فانت طالق وان كان المختار جانب العامل وفي هذه الفاء اشعار بانهم
اختلفوا في مثل هذا الظرف بمنزلة الشرط كما ان المعنى العامل بمنزلة الجزاء والحكم كما اشير اليه
في الكافي وهذا كله عند عدم القرينة والا فالعكس الحكم نحو انت طالق يوم يصوم زيد وانت
حر يوم تنكشف الشمس كما في الاصول وان نوى النهار في غير الممتد صدق قضاء وعن ابي
يوسف انه لا يصدق كما في النظم واعلم ان ما ذكره المص في الشرح قد خالف ما ذكرناه من
التحقيق فلا تغفل عنه وفي انت طالق ثلاثا في الطلقات لغير الموطوءة يقع تلك الثلاث
كما يقع اثنتان في اثنتين وبالعطف بان قال لها انت طالق وطالق وطالق او فطالق
او ثم طالق تبين تلك الغير بالاول من طالق لا غير لعدم توقف اول الكلام على آخره وهي غير
قابلة لغيره وفيه اشعار بانها تبين بالاول والبطلان الاول لو قال انت طالق طالق طالق
كما في المحيط وغيره كما لو علق طلاق تلك وقدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق

وطالق وطالق ... معلق وانه لا لغو عنده كما ان معلق عنده كما اذا
كانت موطوءة عنده ايهم ولو عطف بثم فالاول معلق عندهم والبواقي لغو الا انهم تبين بالثاني
بواحدة في الحال عنده كما ان الموطوءة تبين في الحال بالثاني والثالث والاول معلق عنده
كما ان الكل عندهما وبلا عطف كالعطف بثم عنده بالاتفاق وفي الموطوءة الاول معلق
والباقي واقع ولو يقع بالعطف بالواو والفاء اذا اخر الشرط لتوقف الاول على الاخر ولو عطف
بثم لكان حكمه بلا عطف والشرط مقدم ولو كان بلا عطف فالاول واقع والباقي لغو وفي الموطوءة
الثالث معلق والباقي واقع الكل في شرح الطحاوي وفي غير الموطوءة بقوله انت طالق واحدة
كائنة قبل واحدة او بعدها واحدة تقع طلقة واحدة لانه انشاء طلاق سابق باخر فبانت
بالاول فلا يبقى محلا لغيره وفي الموطوءة تقع ثم تبين اثنتان لانها قابلة لهما وفي الموطوءة وغيرها
بقوله انت طالق واحدة كائنة قبلها واحدة وبعدها اي بعد واحدة واحدة معها واحدة
وواحدة مع واحدة تقع في تلك الصور الاربع اثنتان لانه انشاء طلاق سبق عليه طلاق
فكانه انشاء طلقتين بعبارة واحدة فيقع اثنتان ولو غير موطوءة وان ذكر العدد المبهم
بان قال انت طالق هكذا واشار الى عدد الطلاق بالاصبع اي ببطونها بان يجعل باطن الكف
الكف اليها يعتبر عدد الاصبع المنشورة فبالاصبع الواحدة واحدة وبالاثنتين اثنتان
وبالثلاث ثلاث وانما قدر الشرط لان الاشارة لتقتضي ذلك لانه كما لا يتحقق نفس الطلاق
بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه ولذا ذكره في المحيط وغيره انه لو اشير بلا ذكر العدد المبهم لم
يقع الا واحدة وان اشار بظهورها بان يجعل باطن الكف الى نفسه فالمضمومة تعتبر عددا
هكذا في المضمرات والاختيار وغيرهما لكن في الكافي وفاتح ان اعتبر المنشورة مطلقا وفي المشارع
ان اشار باصبع فواحدة وباصبعين فثنتان وبثلاث فثلاث ولو نوى الاشارة بالكف
وهي واحدة تصدق قضاء بخلاف ما اذا نوى المعقودتين وانه وصف الطلاق بالشدة
مثل انت طالق تطليقة شديدة او قوية او افحش الطلاق او اكره او اعظمه او اشده
او الطول نحو تطليقة طويلة او العرض نحو تطليقة عريضة او ان شبهه اي الطلاق بما يدل
على هذا اي على الوصف بالشدة مثل انت طالق مثل الجبل او مثل الالف او ملء الدار او الجب
او بالطول كطول الرمح او بالعرض كعرض ... فثلاث من التطليقات وقعت ان نواها اي الثلاث
والا ينوها بان لم ينو بائنة او رجعية او ثنتين او لم ينو شيئا فبائنة لان في هذه الالفاظ
وصف الطلاق بالشدة والبائن الشديد الذي لا يعتد على الرجعة فلو اكتفى بالشدة لم يكن طويلا
وللعلو ولما في الاختيار وغيره ولو بالتشبيه لم تبن عند ابي يوسف الا اذا ذكر العظم ولا عند
زفر الا اذا وصف بالعظم عند الناس فلو مثل انت طالق مثل راس الابرة او مثل عظمه
او مثل الجبل او مثل عظمه تبين بالكل عند الطرفين ولم تبن الا بالثاني والرابع عند
ابي يوسف وبالاخيرين عند زفر والكنايات عطف على صريحه والكناية لغة مصدر كني
او كنى بكذا يكني او يكنو اذا تكلم بشيء يستدل به على غيره او يراد به غيره وشرعا ما استتر
في نفسه معناه الحقيقي والمجازي فان الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز في غير الغالب الاستعمال
وكناية الطلاق ما يحتمله وغيره اي لفظ يحتمل الطلاق وغير الطلاق فيستتر المراد منه

الكل كالكل ما ذكر في الثنتين او الثلاث بلا خلاف بعد الشرط ولو غير موطوءة صح

في نفسه فان البائن مثلا يراد به المنفصل عن وصلة النكاح ...
ويجوز ان يراد بالكناية ههنا ما ذهب اليه البيانيون كما استعمل في معناه لينتقل الى ملزومه
فان البائن يستعمل في معناه لينتقل بقرينة الى ملزومه الذي هو الطلاق فتطلق بصفة
البينونة كما ذكره المص في التوضيح ورد بان معناه الحقيقي لا يلزم ان يكون ثابتا في الواقع
فمن اين يلزم الطلاق بصفة البينونة كما في التلويح واجيب بانه وان لم يلزم لكن ملاحظة
لذاته فيصح ان يكون المكنى عنه طول القامة اذ لوحظ اتصافه بطول النجاد ولو فرضنا على ان
البائن انما يكون كناية عن الطلاق الملزوم للبينونة لا عن مطلق الطلاق فيستلزم البينونة
لاستتباعه اياها فتثبت الطلاق بصفة البينونة ثم الكناية على ثلاثة اقسام اما الاول فنحو
اخرجي واذهبي وانتقلي وانطلقي وقومي من عندي لانه اطلقك او اضربك مثلا واتركي سوال
الطلاق فيحتمل جوابا عن سوال الطلاق ويحتمل زواله كقنعي وتخمري وتسمى هذا القسم
الكنايات بمدلولات الطلاق والثاني نحو خلية اي خالية عن النكاح او الحسن فهو صفة على
فعيلة برية عن البهتان فعيلة فهي صفة تجب همزها كما في الكافي والكرماني وفي الرضي
التخفيف لازم عند سيبويه والهمزة ردي ... وقيل ان التخفيف غير لازم بتة من
المروة بالتشديد مصدر من القطع او صفة كما في المقدمة اي مقطوعة بائن من الخير اي ذات
بين او بينونة الفرقة حرام اي ذات منع او ممنوعة من غير المحرم صفة كما في المقدمة وغيره
او مصدر يراد به الصفة كما في الطلبة وانما ترك الصلة ... او على اشارة الى انه صح اسناد
البينونة والحرمة اليها كما سيأتي ونحوها انت بري وانت علي كالخمر او الخنزير او غيره
مما هو محرم العين فيصلح جوابا ولا يصلح سبا او شتما وكلاما في عرضها بالعيب وفيه تفنن
والثالث نحو اعتدي اي عدي ما عليك من الاقراء او نعم الله تعالى استبرئي بكسر الهمزة قبل الياء
رحمك اي اطلبي براءة رحمك من الولد لتزوج اخر وللعلم بعدم الولد انت طالق طلقة واحدة
او انت منفردة من بين قومك فواحدة مصدر او خبر ويجوز سكونها وتقع بالكل مع النية
وقيل انما يصح بالسكون واما اذا اعربت فان رفعت لم تقع وان نوى وان نصبت وقع
وان لم ينو والصحيح الاول كما في الكرماني انت حرة عن رق النكاح او غيره اختاري لك زوجا
او نوبا امرك اي رحمك فيشبها والطلاق وكذا اطلاقك وامرك بيدك او في يدك او يمينك
او شمالك او فمك او لسانك كما في الخلاصة واليد القدرة سرحتك اي ارسلتك عن
قيد النكاح او عن عمل كذا فارقتك عنه فيحتمل جوابا ولا يحتملهما اي الرد والسب كما ترى
وفي اعادة النحو اشعار بان الفاظ الكناية كثيرة حتى ترقى الى اكثر من خمسة وخمسين لفظا
على ما في النظم والنتف وذكر في الجواهر لو قال ترا بله كردم او رها كردم او دست كردم باز
داشتم او ترا بشتم لم تطلق بلا نية ففي حالة الرضا اي غير الغضب والمذاكرة تتوقف
الكل اي الاقسام الثلثة تأثيرا على النية فلا يقع شيء من البائن والرجعي بلا نية لاحتماله
غير الطلاق والقول له في ترك النية وفي حالة الغضب تتوقف القسمان الاولان اي ما
يحتمل الرد والسب على النية لاحتماله الرد والسب وفي حال مذاكرة الطلاق اي سوالها او سوال
غيرها الطلاق تتوقف القسم الاول على النية فقط اي لا الاخير والاخيران فلم تصدق

[illegible] ولا ديانة في الغضب في الاخير وفي مذاكرة الطلاق في الاخيرين فطلقت
بهذه الالفاظ قضاء اذا اقر بالغضب والمذاكرة وكذا اذا قامت البينة عليهما او على اقراره
بنية الطلاق اذا انكر ولا تقبل على نفس النية كما في المحيط وغيره وكذا ذكر في الهداية انه يحلف في
ترك النية سواء ادعته او لا وقال ابن سلمة ان صلفه ومنزله فيذكر والكلام يشير الى ان الكنايات
غير مؤثرة بدون النية ودلالة الحال وانما اعتبر ذلك ليزول ابهامه واستتار المراد قال لكن
بهذه الالفاظ ونحوها سوى الثلاثة المستثناة وسوى اختاري كما يأتي الثلاث من الطلقات
يقع الثلاث لانه نوع البينونة الدالة عليها والا ينوي بان نوى بائنة او رجعية او ثنتين او لم ينو
شيئا فبائنة واحدة وقعت لا زائدا ادنى ما ترك اليها وفيه اشعار بانه اذا لم ينو شيئا لم يكن
يمينا اي ايلاء وقيل كان والاول المختار كما اشير في المحيط وسابق كلامه دال على ما يتوقف على
النية في هذه الالفاظ تستثنى بما لم ينو كما لا يخفى وفي اعتدي واستبرئي رحمك وانت واحدة
من الفاظ الكنايات تقع بالنية واحدة رجعية وان نوى الثلاث او البائن لانه صلى الله عليه وسلم
طلق سودة رضي باعتدي وراجع والاستبراء كالاعتداد فان فيه ايذانا بالعدة وواحدة ثم يقع
صفة للبائن بل الطلاق كما قالوا ويقع الطلاق باسناد البينونة والحرمة اليه اي الزوج كما
يقع باسناده اليها بان قال انا منك بائن و عليك حرام بدون الصلة يقع بالاسناد اليها
لا اليه حتى لو لم يقل عليك ومنك لم يقع وان نوى كما في المحيط وغيره لا يقع باسناد الطلاق
اليه وان نوى بان قال انا عليك طالق لان ازالة العقد لم يتصور في حقه **فصل** تفويض
طلاقها اليها اي تفويض الزوج تطليق زوجته الى زوجته وفي الكرماني التفويض كار بكسى را
كذاشتن مثل ان يقول لزوجته طلقي نفسك او اختاري او امرك بيدك وغيره ليتقيد ذلك
التفويض بالمجلس علمها اي مجلس علمت التفويض فيه بسماع او خبر وان امتد اكثر من يوم فلها ان
تقول في ذلك المجلس لا غيره طلقت نفسي وفيه اشعار بان التفويض تمليك يقتضي الجواب
في المجلس كما قال بعضهم لا توكيل يقتضي ان يكون جميع العمر وقته كما قال آخرون وكلام الفصولين
مائل الى الاول والخزانة الى الآخر الا ان يقول الزوج متصلا بصيغة التفويض كلما شئت
فانه لا يتقيد بالمجلس ولها ان توقع الثلاث قبل التحليل كما سيأتي او يقول متى ما شئت و
اذا شئت فان لها ان تطلق نفسها واحدة في مجلس آخر لانهما لتعميم الاوقات بخلاف
ان شئت فانه يتقيد به لانه ليس للتعميم ولا يرجع المفوض عنه اي التفويض وان قيد بالمشيئة
ولهذه الفائدة اخر عن الاستثناء وهذا اشعر ايضا بان التفويض تمليك لا توكيل
يقتضي ان يرجع عنه وتفويض طلاقها الى غيرها اي غير زوجته من رجل او صبي او مجنون او زوجته
الاخرى لا يتقيد بالمجلس ويرجع عنه ان شاء فيكون التفويض الى غيرها توكيلا الا اذا علق
بالمشيئة فانه تمليك فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه والمجلس اي مجلس العلم انما يختلف بالاعراض
عنه بالقيام اي قيامها عنه ولو كرها فان القيام يفرق الرأي وفيه ايماء الى انها لو قامت
لدعوة الشهود اختلف المجلس وفيه خلاف كما في العمادي وغيره والى انها لو قعدت عن
القيام او الاتكاء او الاضطجاع او اتكأت عن القعود او تربعت عن الاحتباء لم يختلف
كما في الاختيار ولذا قال باب المجلس اخر ليغايره عن فلو كنت من جانب بيت الى جانب

ما يدل عليه

٩

١٢٥ آخر مسئلتين يختلف [illegible] الشروع في قول لا يتعلق بما مضى [illegible]
او عمل لا يتعلق بما مضى الى آخره فانه قاطع لما كان فيه لا مطلق العمل حتى لو لبست ثيابها من غير
قيام او اكلت او شربت او قرأت او ادت المكتوبة او تكلمت قليلا لم يختلف كما في النهاية
وفيه اشعار بانها لو اشتغلت بنوم او اغتسال او امتشاط او اختضاب او تمكين من الزوج
اختلف كما في الكفاية وفلكها كبيتها فلا يختلف المجلس بسير الفلك والاولى ان يبين حكم البيت اولا
ثم يشبه به ويحكي الى ان يقال ان الذهاب بيان له على ما ذكرنا وسير دابتها كسيرها فيختلف المجلس بها
اذا وقفت ثم صارت بعد التفويض او بالعكس والدابة شاطئة للرجل حتى لو كانت على عاتقه
فاختارت نفسها في خطوته بانت منه بخلاف ما اذا سبق خطوته واختيارها كما في العمادي
وغيره في قوله لها اختاري كالنية الزوج نية حقيقية او حكمية كما اذا كان في الغضب او المذاكرة فلا
انه ليس على اطلاقه اذ قدم ان في الصورتين لا حاجة الى النية فقالت بتأويل مصدر معطوف
على قوله المقدر اي قوله لها ومثله غير عزيز في كلام العرب فليس وكلامه خزازة كما ظن وانما اختار
الفاء اشعارا بالاختيار في المجلس كما تأتي اخترت الاولى زيادة نفسي على ما يأتي الا انه
يقال ان الفاء دافعة لكونه لا يقع الا طلقة بائنة فلا يقع ثلث لانه لا عموم للمقتضي ولا رجعية
وان نوى لان اختيار النفس على الكمال في البائن وشرط لوقوع الطلاق والتصديق بها في اختيار
نفسها ذكر مثل النفس في كونه للذات كالام والاب والاهل من احدهما اي في كلام احد
الزوجين او مثل قوله اختيارة في كونه للصفة كطلقة في قوله اختاري اختيارة فيقول
بالنصب اي فقولها بلا اخترت فيكون قوله معطوفا على النفس ومن احدهما مرادا ههنا لان
الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في القيود وانما ذكر احد النوعين الدالين على البينونة
هكذا تنبيها على كيفية استعمال المعين للاختيار فالمعنى لا بد في كلام احدهما ما يدل على انها
اختارت نفسها دون زوجها في الالفاظ المذكورة مثل ان يقول اختاري اختيارة او طلقة
او ان يقول المرأة اخترت او اختاري فاخترت اختيارة مثلا كما في المحيط وغيره فلم يكف
اختيارة بكلام الزوج كما ظن ولو كرر ما يلفظ اي لو قال الزوج كلمة اختاري ثلاث مرات
بلا حرف عطف فاختارت احديها اي قالت في المجلس اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة
فثلاث من الطلقات وقعت عنده وبائنة عندهما وفيه اشعار بانها لو قالت اخترت
اختيارة وقع الثلاث عندهم كما في الهداية ولو قالت بعد قوله اختاري ثلثا طلقت نفسي
بتطليقة واحدة او اخترت نفسي بتطليقة فبائنة وقعت لان الاعتبار لجانب
التفويض وما في الهداية والاختيار انه رجعي فليس بصواب كما في الكافي ولو عطف بكلمة ثم
فقالت اخترت نفسي وقع بالاولى لا غير الا اذا ذكرته ثانيا وثالثا فيقع الثلاث كما
في المحيط ولو قال امرك بيدك او لسانك او غيره مما ذكر بنية التفويض فطلقت اي قالت
طلقت نفسي فبائنة وقعت لان الامر حقيقة للبائن وان نوى بقوله امرك بيدك الطلقات
الثلاث فقالت طلقت او اخترت نفسي تقع الطلقات الثلث لان الامر يحتمل العموم
وفي قوله اي في وقت قوله امرك بيدك في تطليقة واحدة او في قوله اختاري بتطليقة فاختارت
اي فقالت اخترت نفسي اي قولها اخترت نفسي فالفاء عاطفة كامر بلا تعسف كما ظن

او ... بالحروف بالنية بالصريح والفاء فيه جزائية فان قوله في قوله ظرف لانه مصدر
حينئذ كما اشرنا فيكون شرطا في المعنى ولو بالنفقة ما ذكرناه في بحث امته او الفعل ملتبس المتقيف
الا الناسب الى التقيف لقصر باعه في الوبية او الم يهتد وابه فسيقولون وفي امرك بيدك اليوم
وغدا يدخل في الحكم الليل الواقع بينهما فلها الخيار في القليل اذ الجمع بالعطف كالتثنية
وفي اليوم ومابين ستستنج الليل وان رد الامر باليد في اليوم المذكور لا يبقى الامر بعده اى بعد اليوم
او الرد وفي الغد لانه امر واحد وعنه انه يبقى في اليد لانها لا تملك الرد والاول ظاهر الرواية
كما في الكافي والمحيط وغيرهما وان قال امرك بيدك اليوم وبعد غد يختلف الحكمان ود خول الليل
قبل الرد وعدم بقائه الامر بعده فلا يدخل الليل قبل الرد وان لم يبق الامر بعد غد وفي طلقي نفسك
ان نوى الزوج ثلاثا وطلقت نفسها التعبير الثلاث لانه مختصر من افعلي فعل الطلاق الدال
على الواحد الحقيقي والحكمي والا ينوها بان نوى واحدة او ثنتين او بائنة او لم ينو شيئا فرجعية
لانه صريحه وفي قوله طلقي نفسك ثلاثا فطلقت واحدة تقع تلك الواحدة لانها في ضمن تمليك
الثلاث لا يقع اصلا وعكسه اى في طلقي واحدة فطلقت ثلاثا لان بينهما مغايرة صورية
وبهذا عنده واما عندهما فواحدة للغو الزيادة ولو امرها بالبائن او الرجعي كما قال طلقي
نفسك بائنا او رجعيا فعكست اى قالت طلقت نفسي واحدة رجعية او بائنة
يقع ما امر به من البائن او الرجعي لا ما عكست لان صفتي الواحدة تلغو البدعية التفويض
والتشرط الى شرط وقوع الطلاق وفي مثل قوله انت طالق ان شئت او هويت او اردت
او احببك او دوافقك مشيته منها منجزة اى موقعة في الحال كما قالت في جوابه بلا مهلة شئت
فوقع رجعية او مشيته معلقة بما اى بامر قد علم وتحقق وجوده في الماضي او الحال كما
قالت شئت ان في الزمان وهذا الان في الزمان معلوم لا محاله فكانه كالمشية المنجزة
لا ما يعلم اى المشية معلقة بشرط سيوجد بعد الان بعد هذا التعليق وتم سهو الناسخ
ان مكانه ما كما لو قالت شئت ان شئت فقال شئت فانه لا يقع به شيء لان ما فوض
اليها مشية منجزة فيخرج الامر من يدها بالاشتغال بما لم يفوض اليها من الشرط وفي قوله انت
طالق او طلقي نفسك كلما شئت تطلق اى يصح لها تطليقها قبل التحليل ولو بعد تجديد النكاح
او زوج آخر ثلاثا من الطلقات متفرقة اى في ثلاثة مجالس فلا تطلق نفسها في كل مجلس
اكثر من واحدة لان كلما لعموم الانفراد فلا تطلق ثلاثا مجتمعة وهذا عنده واما عندهما
فتطلق واحدة لا تطلق شيئا بعد الثلاث والتحليل والعود الى الزوج الثاني لان التفويض
قد انتهى بالتثليث ولا يخفى انه مستفاد من اول الفصل وفي قوله انت طالق كيف اى
على اى حال شئت من الصفة والعدد فان بيان كل منهما اليه كما في النهاية وكيف في الاصل سؤال
عن الحال ثم سلب عنه معنى الاستفهام تقع بائنة او ثلاث ان نوت الزوجة بالمشية
احدهما بان قالت ان شئت بائنة او ثالث ولم تخالفها اى نيتها نيته اى حال كون الزوج
نوى بائنة او ثلاثا ولم ينو شيئا والا تنو الزوجة على هذه الحال بان لم تشأ
شيئا ونوى الزوج بائنة او ثلاثا او رجعية او نوت بائنة والزوج ثلثا او رجعية
او نوت ثلثا والزوج بائنة او رجعية او نوت رجعية والزوج ثلاثا او بائنة

او العكس

او العكس لتخالف الاخرة او كان غيرها مثل الالف ثم رجعية فقد لغت نيتها الى البينة وقع ما الى ١٢٦
عليه ما ذكرنا وعنده اختلافهما ما يقتضي صيغة طالق من واحدة رجعية فقط فلا تطلق الثنين
ولا ثلاثا وفي قوله انت طالق او طلقي نفسك ما شئت من ثلاث تطلق ما دونها اى دون الثلاث
من الواحدة والاثنين الدالة عليهما كلمة من التبعيضية وعندهما تطلق ثلاثا لان من للبيان الا ان
التبعيض في مثله اشيع فصل شرط صحة التعليق اى شرط ترتب الجزاء على الشرط في
باب الطلاق كالعتق الملك اى القدرة على التصرف في الزوجية بوصف الاختصاص وذلك
عند وجود النكاح او العدة مع حل العقد فانه لو وجد احدهما او المراة مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح
التعليق فيه فمن لعبض الظن تأويل الملك لوجود النكاح والتكبار ان الملك لم يشترط الصحة التنجيز و
ليس كذلك كما لا يخفى وبقاء الملك في عدة الرجعي لا خلاف فيه واما في عدة البائن ففيه خلاف
سيأتي او الاضافة اى التعليق اليه اى بالملك او سببه على حذف المضاف او الاستحدام
فان لم يوجد احدهما كما اذا قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق فالتعليق غير صحيح وفي
قد ظهرت برواية عن محمد انه لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق ايضا فالاول مثل ان تزوجت
ملكت بازوجة فانت طالق والثاني ان طلقتك فانت طالق والثالث ان تزوجت امراة
او كل امراة تدخل في نكاحي او تصير حلالا لي او كل امراة اتزوجها او اتزوجها غير الاجل فاخيرة
فهي طالق ثلاثا ففي مثل هذه الصور لو وجد الشرط وقع الطلاق الا اذا زوجها فضولي فانها لم
تطلق كما في المحيط وكذا لو قال كلما تزوجت فلانة او زوجت مني يعقد فضولي واجزت بقولي
او فعلي او كلما تصير زوجة لي او كل امراة تدخل في نكاحي وبالي ذهب لكان فهي طالق ثلاثا فعقد الفضولي
لاجله وفسخه القاضي الشافعي لم تطلق كما في المنية ولا يحتاج الى تكرار الفسخ ولو حلف ايمانا على امراة
او يمينا على جميع النساء الاخرى كلما وكيفية ان يزوج الحالف امراة فيرافعها الى القاضي
فيدعي انه زوجها وقد تمردت عليه وزعمت انها بالحلف صارت مطلقة فيلتمس من القاضي
فسخ اليمين فيقول فسخت هذه اليمين وابطلتها وجوزت النكاح كما في المضمرات وعقد الفضولي
في زماننا اولى من الفسخ كما في الكبرى لكن في الجواهر ان الفسخ اولى لانه مطلق عليه الاقر واية عن ابي
يوسف ثم ان كان الحالف شافعيا فاعقده على افضل من الوقوية وان كان حنفيا فالوقوية اولى
وان الفاظه اى الفاظ الشرط بقرينة التعليق ان ولو ولم يذكره لانه بمعنى ان في استعمال الفقهاء
ولذا جاز دخول الفاء في جوابها عندهم كما في الكشف وغيره واذا واذا ما بالتسليم مسلطة
لانه جعلها جازمة ومتى ومهما ومتى ما بهمته وكل وكلما بحرد كلما مختار على المختار وهو وقت
وهو زمان يؤيده الحمل على ما في الرضي والمغني وغيرهما ان كلما ظرف منصوب وما موصولة بمعنى
الوقت او توقيتية او مبنى على الفتح وما كافة عن المضاف اليه موجود ولا بد من مضاف
اسم زمان ولا يخرج عن رائحة الشرطية ولذا لم يكن بعده الا الفعلية الاستقبالية والمعنى وما
معطوفة الوقوع غالبا وعامله ما في محل الجزاء وذكر في التحقيق والكشف وغيرهما في كتب
الاصول انه منصوب على الظرفية من ظن انه مفعول مطلق عند الفقهاء اذ قولنا مرة
بمعنى فعليه الاولى ظرف كما في المقدمة والكشاف في كريمة نزلة اخرى وقال الراغب انه اسم
لجزء من الزمان واعلم ان الادوات ذكرها كما ذكر عامة المشايخ فان ما يتعلق بها من المسائل

تقرير كما لا يخفى على من عرف الاصول وان الاحسن ذكره فانه للشرط على الاصح نحو ان ... طالق
كما بين كما ذكره صاحب كما في الخزانة وزوال الملك بانقضاء العدة من رجعية او رجعيتين
او من بائن كذلك على الاظهر عند بعض وقيل لا وان لم يوجد البينونة كما في متفرقات ايمان
ايمان المنية وغيرها لا يبطله الا العصيان بالرجعي او البائن بل بعد وجود الشرط ففي غير
فان قال لزوجته ان دخلت الدار فانت بائن او طالق ثم ابانها او طلقها واحدة قبل
ان تدخل الدار ثم تزوجها في العدة او بعدها ثم دخلت الدار تطلق لان التعليق لم يبطل
بالزوال بلا وجود الشرط وفيه اشعار بان كلا من البائن او الرجعي يلحق نفسه وغيره الا
ان البائن فانه لا يلحق نفسه الا اذا كان البائن خلعا او شرطية او مثل انت بائن بائن
كل يوم كما في النتف وغيره وكلما من ان واذا واخواتها ان وجد الشرط مرة في الملك
ينحل اي جزاء اي ينتهي التعليق الى وقوع الطلاق فيجري مجرى النظر فان قال ان دخلت الدار
فانت طالق ثلاث فدخلت الدار ثم تزوجها ثم دخلت ثانيا لا تطلق ثانيا لان التعليق
قد انحل بوجود شرطه مرة في الملك وفي غير كلما ان وجد الشرط في غير الملك ينحل التعليق
ويبطل لكنه لا ينتهي الى الجزاء ولم تطلق المراة ففي هذه الصورة لو طلقت ثم دخلت
بعد العدة ثم تزوج لم تطلق لانحلال اليمين في غير الملك وفيه اشارة الى حيلة مشهورة
لمن علق بالثلاث ثم ندم واراد ان لا يقع وقد اشرنا الى ما سوى سهل فانه لو وجد الشرط
في عدة البائن انحل بلا جزاء به صرح في قاضيخان وغيره وفي كلما ينحل التعليق بعد الثلاث
لانه لا يقتضي التكرار ففي كلما كلمت فهي طالق يتكرر الحنث بتكرار الكلام الى الثلاث فيبطل
اليمين وعن ابي يوسف انه لو دخل على المنكر حتى يتكرر له كل واطلاقه مشير الى انه دوام الفعل
بمنزلة انشائه فلو قال كلما قعدت عندك فانت طالق فقعد عنده ساعة طلقت
ثلاثا والى ان التكرار لم يلزم ان يكون في زمانين فلو قال كلما ضربتك فانت طالق فضربها
بيده طلقت ثنتين لان الضرب بكلا يده كالضرب بضغث كما في قاضيخان فلا يقع
شي ان نكحها الا المطلقة الثلث بعد العدة في طلاق زوج اخر لانه لا يملك في هذا النكاح
الا الثلاث وقد استوفاه الا اذا دخلت كلمة كلما على نفس ماض او مضارع مشتق
من التزوج نحو كلما تزوجتك فانت طالق فانه وقع طلقة كلما تزوجها ولو سبعين
مرة وينبغي ان يكون في حكم التزوج نحو ان دخلت في نكاحي او صارت حلالا لي او بارك الله
نكاح او بزنكتم لكن لو قال كلما نكحتك محمول على الوطي كما في خزانة المفتين وان اختلفا
اي الزوجان في وجود الشرط فقالت وجد الشرط في الملك فوقع الطلاق وقال لا
فالقول له مع يمينه لانه المنكر لكن في العمادي وغيره لو جعل امرها بيدها ان لم تصل النفقة
في وقت كذا ثم اختلفا في وصولها فالقول لها على الاصح الا ان الاصح تحريها الان لا تحكيم كلام
فلو اختلفا في الولادة تثبت بقول المراة وان اختلفا في شرط لا يعلم من احد الا منها
الا من جهة الزوجة باقرار ما نحو ان حضت فانت طالق وفلانة في عطف المنوي بلا حذف
خبر او بحذف مع حذفه ان فلانة طالق معك فقالت حضت صدقت اي قبلت قولها
في حقها فقط فلم تصدق في حق فلانة فلم تطلق اصلا وهذا اذا كذبها الزوج فان صدقها
تطلق

١٢٧ تطلق فلانة ايضا وفيه اشعار بانه لو قال ان حضت ففلانة طالق وعبدي حر فقالت
حضت لم تطلق ولم يعتق الا اذا صدقها الزوج كما في شرح الطحاوي وروي انه لو قال ان كان
لك وجع البطن فانت طالق فقالت لي وجعه فقد طلقت وفي المنية لو انكره الزوج ففي
طلاقها خلاف فاذا صدقت في حقها فيحكم بعد مضي ثلاثة ايام رات الدم ولو حكما بالطلاق
الا بوقوع طلاقها وضرة فلانة في اولها اي اول ثلثة ايام ولذا لو كانت غير مدخولة
فتزوجت باخرى ثلاثة ايام صح النكاح هذا لكن عبارة الهداية كالوقاية والكافي وغيرهما
موهمة انه فرع مسئلة اخرى حيث قال لو قال ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت
طلقت هي ولم تطلق فلانة ولو قال ان حضت فانت طالق فرات الدم لم يقع الطلاق
حتى يستمر ثلثة ايام وفي خزانة المفتين لو قال لغير الموطوءة ان حضت فانت طالق
فقالت حضت فتزوجت باخر في ثلاثة ايام ثم مات كان الزوج الاول وارثا دون
الثاني وفي قوله ان حضت حيضة فانت طالق يقع الطلاق اذا طهرت من الحيض لان الحيضة
في الوقف لم تكن الا الكاملة وفي قوله ان صمت يوما فانت طالق فصامت يقع اذا غربت
الشمس لان اليوم للنهار بخلاف قوله ان صمت فانت طالق فانه يقع بالصوم ساعة لوجود
الامساك في الاهل مع النية وان علق طلقة واحدة بولادة ذكر وطلقتين ثنتين فاتتني
فالولد قوله بهما اي الذكر والانثى ولم يدر المولود الاول طلقت الزوجة واحدة قضاء
وطلقت ثنتين تنزها اي ديانة ليتقي فيما بينه وبين الله تع كما ذكره المص وغيره وفيه
اشارة الى ان الثلاثة عندهم بمعنى كالقضاء والحكم والشرع والى انه كالقضاء منصوب
على الظرف ان في قضاء وبنظر القاضي وتصديقه وفي تنزه وبنظر المفتي وتصديقه
كما في علاقة المجاز في الكشف وغيره وانقضت العدة بالاخرى وغيرهما بخروج نصف
بدنه وان علق الطلاق بشيئين اي بفعل متعلق باسمين غير ظرفين ففيه تسامح
يقع الطلاق ان وجد الشي الثاني اي الفعل المتعلق بالثاني منهما ولو ذكرا ولا في الملك
او وجد الاول لا غير مثل ان كلمت زيدا فانت طالق فان كلمت احدهما ثم ابانها بواحدة
وانقضت العدة ثم تزوجها ثم كلمت الاخر او ابانها بواحدة وانقضت العدة ثم
كلمت احدهما ثم تزوجها ثم كلمت الاخر يقع الطلاق وان ابانها وانقضت العدة
ثم كلمتهما او كلمت احدهما ثم ابانها وانقضت العدة ثم كلمت الاخر لم يقع وهذا عند
المتقدمين وقال المتاخرون انها لو كلمت احدهما وقع الطلاق كما في المنية وذكر في
الملتقط انه لم يقع اذا لم يوجد الشيئان وانما استثنى التعليق بالظرفين لانه لو قال
انت طالق اذا جاء صديقي وذهب عدوي طلقت عند جيئة الصديق وكلام مشير
الى انه لو علق باحدهما لوقع بوجود كل منهما في الملك والى انه لو قال ان اكلت كذا وشربت
كذا فانت طالق لم يقع الا اذا وجد الكل فالمجموع شرط واحد وقال الفضلي ان كل واحد
شرط على حدة كما اذا كان الكل منفيا ولو قال ان فلانة بخواهم خواستن وبخواهم
در اسه طلاق فتزوجها لم تطلق كما في الخزانة ولو كرر الحرف نحو ان اكلت
او شربت فعبد حر فالطلاق ان يجعل الاخر اولا لا لانعقاد والباقي للانحلال فان

شرب ثم حلف لا يحنث لا حنث بها لانا لا نكمل الشرب او لم يشرب لان في الصورة الاولى لم ينعقد لاختلال اليمين
قبل الانعقاد وفي الثانية انعقد وتعلق بوجود الشرب وان اكل ثم شرب عتق لوجود الانعقاد
والاختلال وقد يترك هذا الاصل كما اذا قال ان لم تخرجي ... ثم لم توسه طلاق فذهب
الى ارادها ولم تخرج بها فالفور فانه حنث وقيل انما تحنث اذا اراد الفور وذلك لانه قد يعد
ان يجعل عدم الضرب شرعا للانعقاد والذهاب للاختلال كما في المنية والتنجيز ان يجعل الثلث
لا غير تنويه اللاحق وهو في اللغة التعجيل وفي الشريعة ايقاع الطلاق في الحال كما في قنية الطلق
انه في التنجيز بالسكون القضاء والتحريك الفناء يبطل التعليق لواحدة فصاعدا ولو بكلمة
كلما الا اذا دخلت على الزوج كما فلو علق الطلاق فقال ان كلمت فلانة فانت طالق الطلاق
ثم نجز الا اذا وقع في الحال الطلقات الثلاث بان قال انه طالق ثلاثا ثم عادت المطلقة الثلث
اليه بعد التحليل والعدتين ثم وجد الشرط بان كلمت فلانا لا يقع الطلاق وفيه اشعار بانه
لو نجز ما دون الثلاث في هذه الصورة وقع الطلاق كما سيجيء في الرجعة وان وصل وصلا
متعارفا فلا يضر لو سكت قدر ما يتنفس او عطس او تجشأ او كان بلسانه ثقل فطال تردده
ان شاء الله او لم يشأ او لو شاء او الا ان يشاء او ان شاء الملك او الجن او الشجر
او الحيطان او غيره مما لم يعلم مشيئته وانما سميت بالاستثناء لانها تؤدي مؤداه بطلانه الدال
على الحكم كالصوم والطلاق والعتاق والاقرار وغيرها خبريا كان انت بائن ان شاء الله
او انشائيا نحو طلق امراتي ان شاء الشيطان لكنه لا يحتاج الى الاعم عند بعضهم يبطل الكلام
بالاستثناء ابطالا واعداما لحكمه كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى لا التعليق كما ذهب اليه
محمد فلو قال ان شاء الله انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر فاء التعليق ولم يقع عند ابي
يوسف لانه ابطله ولو مقدما كما في النهاية والكلام يمين عنده خلافا لمحمد فلو قال ان حلفت
بطلاقك فعبدي حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله يعتق لم يحنث عنده خلافا لابي يوسف
ولم يقع الطلاق عندهما والكلام يومي الى انه لو قال ذلك الكلام وكتب الاستثناء
موصولا او عكس او ازال الاستثناء بعد الكتابة ابطل كما لو تلفظ بهما كذا في العمادي
والى ان القصد لم يشترط فلو جرى على لسانه لكان رافعا للحكم كما في المحيط والى ان الاستثناء
لو عاد لتعطيل كما ذكره وتحصيل بان يقول انت طالق اربعا الا ثلاثا او ثلاثا الا واحدة
او ثلاثا فانها تطلق واحدة او ثنتين او ثلاثة كما في جمع العلوم وقد مر ما يتعلق به في الصلوة

فصل من حجره مرض غالب حاله او حالة الغالبة او غالب الظن في حاله تخوف
الظن لكثرة الاحتمال والكثير احواله فانهم اعتبروا الغالب والكثير بالصحيح والمريض الهلاك
او خوفه وهذا حد للمرض مرض الموت سواء كان الرجل والمراة ثم ذكر توضيحه ما يختص
بالرجل فرا حدا آخر على ما قاله البخارية كمريض عجز عن اقامة مصالحه او الذهاب الى حوائجه
خارج البيت وهو الصحيح كما في المحيط وقيد المراة بعجزت في البيت وقيل لا يصلي قائما
وقيل لا يمشي وقيل يزداد مرضه كما في الكفاية والمراة اذا اخذها الوجع الذي يكون اخره
الانفصال الولد كالمريضة اما اذا اخذها ثم سكن فغير معتبرة كما في الخزانة وقيل يعتبر الاول
اوجه كما في الزاهدي والمسلول والمقعد والمفلوج والمدقوق ما دام يزداد به فهو مريض
ما

١٢٦ كما في المحيط وقيل من بارز اي خرج من صف القتال الاجنبية او قدم للقتل ليقتل
لقصاص عند بعضهم وقيل هو كالصحيح او رجم على المختار وبه فصل فيه فرقد نه ظالم لا قتله لكن
اخذه السبع بفيه او انكسر السفينة وبقي على لوح مريض شرعا لا يعتبر تصرفه كالمطلقة مرض
الموت مصدر مريض لزيادة الايضاح فلو ابان او فرق المريض في حالة المرض زوجته بان
طلقها رجعيا او بائنا واحدة او اكثر او قال قد كنت طلقتك في صحتي ثلاثا او جامعت ام
امرأته او بنتها او زوجها بغير شهود او في العدة او كان بينهما رضاع بغير رضاها احترز
عن نحو الخلع وكل فرقة وقعت عن قبلها كاختيار امراة العنين نفسها ومات في ذلك
المرض حتى لو صح ثم مات لم ترث ولو في العدة ولو كان موته بغير ذلك السبب من نحو قتل او مرض
آخر وهي في العدة ترث تلك الزوجة عن الزوج منه لانه قصد ابطال ارثها فرد عليه ولذا سمي
بالفار والزوجة بامراة الفار واضافة زوجته للعهد فلا ترث من الزوجات ان كانت
وطلقها بائنا ثم اعتقها المولى ثم مات ونصرانية او يهودية تحت مسلم طلقها رجعيا
او بائنا ثم اسلمت ثم مات كما في النظم والتتمة وغيرهما وهو واقف في صف
القتال او قدم للقتل او رجم او صار محموما وهو الذي اصابته الحمى لكن لم يصر عاجزا عن الحوائج او حبس
ليقتل قصاصا او رجما كصحيح شرعا حتى لو طلقها في هذه الاحوال ومات او قتل لم ترث منه
ولو تصادقا في مرضه على طلاقها في صحته وعلى مضي عدتها بان قال المريض لها طلقتك ثلاثا
في صحتي وانقضت عدتك وصدقته الزوجة فالاحسن لو صدقته في مرضه على طلاقها وعدتها
او ابانها اي ابان المريض زوجته بامرها بان قالت له طلقني بائنا او ثلاثا فطلقها كذلك ثم
الا بعد التصادق او الابانة اقر المريض لها عليه بدين مهر كان او غيره او اوصى لها بمال فلها
اي فقد كان لها عنده الاقل منه او من الدين او من المال ومن الارث او فلها الاقل ان قلنا حال كونها
منه ومن الارث فعلى الاول الاقل معمول الظرف كما على ما قال الاخفش وعلى الثاني مبتدا ومن بيانية
لما دل عليه اللام من المفضل عليه ولا ينبغي ان يقال ان من لبيان الاقل والواو بمعنى فانه شاذ
كما في امالي ابن الحاجب ومن الظن عطف الارث على الضمير المجرور مع اعادة الجار نحو بيني و
بينك فانه يوهم ان يؤدي حقها بكل البعض من افراد المجرور كمن وانما قلنا عنده لان عندهما
جاز الاقرار والوصية لها في صورة التصادق اذ النكاح قد زال وان علق في الصحة او المرض
بينونتها بشرط ووجد ذلك الشرط في مرضه ترث لانه فار ان علق البينونة بفعله سواء
كان له بد منه كدخول الدار او لا كالتنفس والصلوة والاكل وكلام احد الابوين وطلب
الحق من الخصم وغيرها او علقها بفعلها اي بفعل زوجته ولا بد لها منه كالتنفس وغيره فان
كان فعلا لها بد منه فلا ترث على كل حال وهذا عندهما وكذا عند محمد اذا كان كل من التعليق
والشرط في المرض واما اذا لم يكن فيه الا الشرط فلا ترث او علقها بغيرهما اي بفعل غير الزوج
والزوجة وقد علق في المرض ووجد الشرط فيه ايضا كما اذا علق بفعل اجنبي او فعل سماوي
كمجيء راس الشهر فان علق في الصحة لم ترث ولعل فيه روايتين في النظم قال الصحيح لها ان دخل فلان
الدار او مضى رمضان فانت طالق ثم مرض ووجد الشرط فيه لم ترث على بعض الروايات
وترث على آخر والاولى بالكتاب انه فار وترث ان علق بينونتها بفعله او بفعلها ولا بد لها منه

او عجز المجامع لمرضه او جد فيه فتطلب تمت الرجعة بالكسر والفتح افصح لغة الاعادة وشرعا
اعادة الزوج الزوجة الى الحالة التي كانت عليها وذلك لانها كانت بحيث لا يبقى لها بايام الحيض بالرجعة هي
والاشهر بالعدة عادت الى ما كانت وانما شرط منها ان تكون في العدة كما في الكافي وغيره فمن
اخذ ما في تعريف الرجعة فهو اخذ فاذا انقضت العدة بطل حق المراجعة ففي ذات الحيض انقضت
بمجرد الانقطاع اذا كان عشرا واما اذا كانت اقل فحين تغتسل او يمضي الوقت الذي يسع الغسل
والتحريمة تماما او تتوضأ عن الصلوة بالتيمم عندهما ويتيمم عند محمد وان ابت المرأة عن رجوعه لانها مطلب ولذا لا حاجة الى العقد والولي والمهر
استدامة النكاح لا ابتداؤه ولذا لا حاجة الى العقد والولي والمهر اذا لم يبق ظرف تصح والرجعة
وكذا اللباء لبعده حقيقة الى طلقة بائنة او ثنتين او فرقة بالفسخ او غليظة اي ثلاث
طلقات سواء كانا تنجيزا او تعليقا فيشترط للرجعة صريح الطلاق او بعض الكناية وان لا
يكون بمقابلة مال وان لا يستوفي الثلاث جملة وتتميما وان تكون مدخولة كما في النهاية ولذا ذكر
في المحيط وغيره انها لم تصح من منكر الدخول بنحو راجعتك في الحضرة وراجعت امرأتي في الحضرة
او الغيبة بشرط الاعلام ورددتك وامسكتك وانت عندي كما كنت وانت امرأتي
ان نوى بها الرجعة او بازآوردم ترا كما في النهاية والاطلاق مشير الى انها تصح عن وكيله كما
في الخزانة وانما قدم على الفعلية لانها مكروهة كما في الظهيرية وبوطئها الا بعد التزوج
في العدة كما يتبادر لان تزوجها لغو والوطي بها بناء عليه كما في المنية وفيه احتراز
عن الخلوة فانه ليس برجعة ومسها بشهوة تقبيلا او غيره والضمير مفعول الفعلين ويجوز
ان يكون فاعلا فانهما منها رجعة وان كان كرها كما في الزاهدي وغيره ونظره الى فرجها
الداخل بشهوة لا الى دبرها وان كان لغيبة بانه رجعة كما في المنية وذكر في خزانة المفتين
انها تصح بما ثبت به المصاهرة فالمس وبما يوجب حرمة المصاهرة وندب واستحب اشهاده
نصب على الشهادة على الرجعة السنية وهي ان تكون بالقول كما في الخلاصة فلا يشهد على
الوطي والمس والنظر بشهوة لانه لا علم للشاهد بها كما اشير اليه في الظهيرية وندب اعلامها
اي اعلام الزوج الزوجة بها اي بالرجعة قولا او فعلا فان لم يشهد او لم يعلم فرجعته عليه
كما في المضمرات وندب ان لا يدخل الزوج عليها حتى يؤذنها اي يعلمها بدخوله بخفق النعال
او التنحنح او النداء او غيرها ان لم يقصد رجعتها اذ ربما تكون مجردة فيكره ان يراد كذلك في بيان ان لم يعلم رجعته بدعة
الا اذا قصد الرجعة وح لا حاجة الى الاعلام ومعتدة الطلاق الرجعي المبنونة والمتوفى
عنها الزوج تتزين بحلاء الوجه ولبس الثياب الجميلة اذا ظنت الرجعة ويحل له وطؤها
لمسها ونظره اي الرجعي لا الحرام ليس بتكرار لان صحة الرجعة لا تقتضي الرجعة الا ترى انهم
قالوا ان الوطي في دبر الاجنبية لم يوجب حرمة المصاهرة مع انه حرام ولا يسافر بها اي
لا يجوز للزوج اخراج الزوجة من بيتها فان المسافرة محمولة على اللغة بقرينة ما يأتي
في العدة حتى يشهد على رجعتها اي حتى يرجع لان اخراجها حرام بدون المراجعة كما في الكافي
فزيادة الاشهاد بيان طريق الاستحباب بقرينة ما سبق فمن الظن ان منع المسافرة
بها استحبابي وصدقت الزوجة في مضي عدتها اي ادعائها انقضاء العدة عند
انشائه الرجعة فلو قال راجعتك فقالت قد مضت عدتي لم تصح الرجعة على الصحيح وقالا

الا

مطلب وبيان ... العدة
١٢٩ انها تصح فلو سكتت ساعة ثم اجابت فقد صحت بالاجماع على ان تصديقها بانه كان
ما بين الحيض الاول والاخبار ما يحتمل مضي العدة من المدة وهي لغير الحائض ثلاثة اشهر
وامة نصفها وللحائض شهران وامة اربعون يوما وتسعة وثلثون واحد وعشرون عندهما
لانه يعتبر الحيض عند خمسة او عشرة والطلاق اخر الطهر او اوله على اختلاف اهل التخريج
والحيض عندهما ثلاثة والطهر عندهم خمسة عشر وزاد شيخ الاسلام ثلاث ساعات
للاغتسال كما في الحقائق ومبسوطة في جامع المضمرات وصدقت في بقائها اي في بقاء العدة
عند اخبار الزوج بالرجعة في العدة فتصح رجعته وصدقت في تكذيبها اخباره بالرجعة
في العدة بلا يمين عليها عنده خلافا لهما فلم تصح الرجعة ولما فرغ عن بيان ما يتدارك به طلقة
او طلقتان شرع فيما يتدارك به الثلاث ولا تحل زوجة حرة على زوجها بعد ثلث
من الطلقات ولا زوجة امة على زوجها بعد اثنتين منها فلو اشترى الزوج هذه الامة لم يحل
له وطؤها حتى يطأها اي الحرة او الامة فان كلمة كلمة او زوج بالغ او صبي ولو غير حر و
مجنونا مراهق اي مقارب للحلم وفي شروط الظهيرية اذا تجاوز عشر سنين فهو ناشئ
واذا قارب الحلم فهو مراهق وقيل هو الذي تتحرك آلته ويشتهي كما في المستصفى وقدر
غير البالغ للتحليل بعشر سنين وان كان الاولى ان يكون حرا بالغا فان الانزال شرط
عند مالك كما في الخلاصة فالاولى الجمع بين المذهبين لانه كالتلميذ لابي حنيفة ولذا مال
اصحابنا الى بعض اقواله ضرورة كما في ديباجة المصفى والكلام مشير الى ان الشيخ الكبير الذي
لا يقدر على الجماع ولو اولج بمساعدة اليد تحل كما في الزاهدي والى انه يكفي غيبة الحشفة
في القبل والى انها لا تحل بدونها وفي النظم الكشف ان الامام السرخسي ذكر في مبسوطه عن
الشافعي انه لم يشترط الا النكاح وعن الصدر الشهيد والعتابي وغيره ان القاضي لو قضى
بالحل للاول بمجرد النكاح صح بالاجماع وذلك لان السرخسي اقدم منه بمدة مديدة وانه اجل منه
واعلى رتبة ان يروي عن مجتهدات الصدر الشهيد كما دل عليه كلام العتابي والكبرى
والصوفي وغيرهما فيما نقل عنه وليس في المبسوط سوى ما قال ان الدخول شرط عند الجمهور وما
قال سعيد بن المسيب انه لا يشترط الدخول فغير معتبر ولذا لو قضى به القاضي لا ينفذ فانه شرط
ثابت بالآثار المشهورة ومثله في الهداية والكافي وغيرهما وفي الكشف وغيره من كتب
الاصول ان العلماء غير سعيد بن المسيب اتفقوا على اشتراط الدخول وفي الزاهدي ان ذلك
ثابت باجماع الامة وفي المنية ان سعيدا رجع عنه الى قول الجمهور فمن عمل به يسود وجهه
ويبعد ومن افتى به يعزر وما نسب الى الصدر الشهيد فليس له اثر في مصنفاته بل نقيضه
وذكر في الخلاصة عنه ان من افتى به فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فانه يخالف
الاجماع فلا ينفذ قضاء القاضي به وفيه دلالة على ان ما نقل عنه في بعض الحواشي انه نافذ فاحترز
عليه كما في النهاية فلعل الظان غفل عنه اعتمد على مثل هذه الحواشي نعم قد ذكر فيما الف
فاضل من افاضل المصر من شرح هذا الكتاب عن المشكلات ان غير المدخولة تحل بمجرد النكاح
واما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره ففي حق المدخولة انتهى لكنه لم يوجد في
التفاسير والخلافيات النكاح فلا تحل بوطي المولى بملك يمين فان بالعقد لم تحل وقيل تحل كما في

مطلب بيان الفرق بين البالغ والمراهق

مطلب في بيان انه يكفي غيبة الحشفة في القبل

مطلب في بيان التحليل

الى ابد ولیقیم علی وجه لا یقدر علی اب کما ان یقول المراة له تزوجت لنفسی منه علی ان او ربید
وقبل الزوج او یقول المحلل اتزوجک و اسکنک فوق ثلثة ایام مثلا فانت طالق فانها تطلق
بمضی المدة کما فی خزانة المفتین وحتی تمضی عدة طلاقه ای البائن او المامور او المحلل او عدة موته
لانها موطوئة والکلام مشیر الى ان الزوج الثانی لو تزوجها نائیا فی العدة ثم طلقها بلا وطی حل للاول
بلا مضی المدة کما قال زفر فلو قضی به حاکم نفذ کما فی النوادر والى انه علم الزوج لیس بشرط کما فی التحلیل فی
المحیط اذا انکر الطلقات ولیس لها بینة ولم تقدر علی منعه کان لها ان تحلل اذا سافر وکذا النکاح
لشیء محل فی القلب وقیل تعتل به واه وقیل لا تعتل والاثم علیه وجاز النکاح الثانی بشرط
التحلیل بان تقول المراة او الزوج الثانی اتزوجک علی ان احلل فان شرط فی النکاح کلاهما جاز حتی
لو لم یطلقها بعد الوطی اجبر علیه کما فی النظم ذکره للاول والثانی وتحل للزوج الاول وهذا
عنده واما عند محمد فقد جاز النکاح لکن لم تحل له وقال ابو یوسف لم یجز النکاح فلا تحل والاول
هو الصحیح والکلام مشیر الى انه لو نوی التحلیل بالقلب حل له فی قولهم جمیعا کما فی المضمرات والى ان
المحلل لیس علیه شیء واللعن الواقع فی الحدیث لاشتراط الاجر علیه کما فی الخلاصة والکسبة
انه حقیقة اللعن لیست بمقصودة بل المقصود اظهار خساسة المحلل بالمباشرة والمحلل له
بالعود بعد مضاجعة غیره کما فی الکشف وفیه کلام فتامل وان قالت المطلقة طلقت انقضت
عدتی وتزوجت بزوج اخر ودخل بی وطلقنی وانقضت عدتی والمدة التی ادعت المراة
المحلیل فیها تحتمل ذلک کما مر وقد غلب علی ظنه الى الزوج الاول صدقها وذلک لان غلبة
الظن بمنزلة الیقین فیما یحتاط من العبادات والحرمات حل للاول نکاحها سواء کان ثقة
او غیرها والزوج الثانی یهدم الی یبطل ما دون الثلث فی الطلقات فلو طلقت الامة واحدة
او الحرة ثنتین فعادت الیه بعد زوج اخر عادت بثلاث والامة بثنتین عندهما خلافا لمحمد
فانهما تعودان عنده بما بقی من طلقة للامة او الحرة وطلقتین لهما وفیه اشارة الى انه یهدم الثلاث
بالاتفاق فلو طلق حرة ثلاثا او امة ثنتین ثم تزوجها بعد التحلیل عادت الیه الحرة بثلاث والامة
بثنتین **فصل** الایلاء لغة مصدر آلیت علی کذا اذا حلفت علیه فابدلت الهمزة
یاء والیاء الفا ثم همزة والاسم منه الالیة وتعدیته بعلی فی القسم وبمن فی قربان المراة لتضمین معنی
البعد ومنه قوله تع والذین یولون من نسائهم وشرعا حلف بکسر اللام مصدرا و اسم بمعنی
ذلک الحلف فی الجملة فلا یرد انه بمعنی لم یمنع وطی الزوجة لا غیر الوطی کما هو المتبادر فلو قال والله
لامس جلدی جلدک لم یکن مولیا لانه یحنث باللمس دون الوطی کما فی قاضیخان فلا حاجة الى زیادة
ولا یحنث الا بالوطی علی انه لو نوی الوطی کان مولیا کما قال البقالی واطلاق الزوج دال علی انها
اعم من ان یکون فی الابتداء والبقاء معا او فی الابتداء فقط فلو آلی من زوجته الحرة ثم
ابانها بتطلیقة ثم مضت مدة الایلاء وهی معتدة وقع علیها طلقة کما فی الذخیرة لکن فی
قاضیخان لو آلی من زوجته الامة ثم اشتراها فانقضت عدتها انه لم یقع اربعة اشهر متوالیة
هلالیة او یومیة وتمامه فی اجارة المحقایق حرة حال من الزوجة واشهر من انه عطف علی
اربعة اشهر حرة وفیه اشارة الى انه لو عقد علی اقل من المدتین لم یکن ایلاء بل یمینا والى ان
الوطی فی تلک المدة لازم دیانة ومطالب شرعا فلو لم یطاء فیها الاثم واجبره القاضی علیه.

ربدل التعبیة علی وجه لا یقدر علی ان یقول المراة له تزوجت نفسی منک علی [illegible]

بدله: تعتل به واه وقیل لا تعتل والاثم علیه

التحلیل

بخلاف

١٣٠ بخلاف ما دون تلک المدة کما فی خزانة المفتین والى ان المطلق [illegible]
منها والى ان الایلاء نفس الیمین کما فی المحیط والبحار والتحفة وغیرها لکن فی قاضیخان والنهایة
ان الایلاء منع النفس عن قربان المنکوحة منعا مؤکدا بالیمین بالله تع او غیره من طلاق و
نحوه مطلقا او موقتا بالمدة المذکورة وفی شرح الطحاوی ان جمیع الفاظ تکون بها ایلاء
بها وفی الاختیار ان قال لا اقربک ولا اجامعک ولا اطاءک ولا اغتسل منک من جنابة
صریح غیر محتاج الى النیة وقال لا امسک ولا ادخل بک ولا اتیک ولا ابیت معک علی فراش
کنایة محتاج الى النیة وفی النظم لو قصد بالصریح غیر الوطی صدق دیانة وفی النتف ان الایلاء
مکروه ولما کان حکم الایلاء فی الغالب من الایمان فی البرهان حکمه فقال فان قربها بالکسر من
القربان بالکسر وهو الدنو ثم استعیر للمجامعة کما فی الطلبة فی المدة المذکورة حنث فی یمینه
بالکسر الی نقضها کما فی الطلبة وغیرها وجب الکفارة المعلومة فی الحلف بالله او بذاته تعالى و
صفاته وفی غیره الا الحلف بغیر الله من الشرط والجزاء فلو قال ان قربتک فانت طالق او و انه
لا اقربک یقع بینهما واحدة فی الصورة الاولى وجب اطعام عشرة او کسوتهم او اعتاق عبد فی
الثانیة ولم یصرح بما اذا جمع بینهما وفی النظم لو قال ان تزوجتک فوالله لا اقربک وانت
طالق ثم تزوجها لزمه الکفارة بالقربان ووقع بائن بترکه بلا خلاف وسقط الایلاء وتبطل
الیمین کسائر الایمان والا یقربها فی المدة بانت الزوجة بواحدة ثم استانف کلاما بلا عطف
علی بانت کما ظن وقال وسقط الحلف الموقت ای المصرح بمدة او مدتین فی التوقیت وهو
تعیین الوقت فلو قال والله لا اقربها اربعة اشهر او ثمانیة اشهر ففی الاول اذا مضت
اربعة اشهر ولم یقربها بانت منه بواحدة وسقط الایلاء وفی الثانی اذا بانت ثم تزوجها
ثانیا ثم مضت اربعة اشهر اخری بانت منه بواحدة اخری وسقط الایلاء ولا یسقط الحلف
المؤبد ای غیر الموقت فیشمل القسمة وهذا احسن کما فی النتف انه موقت ومؤبد ومجهول
نحو والله لا اقربک وحکمه حکم المؤبدة ولو قال والله لا اقربک ابدا ولم یقربها فی المدة بانت
بواحدة ولم یسقط الایلاء وقس علیه غیره لان تقدیر المؤبد کلما مضت اربعة اشهر فکذا
فتبین المبانة باخری ای الطلقتین اخریین غیر الاولى فتقف فی فسر بطلقة اخری مع
طلقة اولى وقال بالتعلیب ان مضت مدة ای اربعة اشهر اخری بعد نکاح ثان ظرف
مضت کالتبین بعده بلا فیء فی اللغة الرجوع وفی الشریعة جعل نفسه حانثا فی المدة بالوطی
عند القدرة وبالقول عند العجز ثم مضت مدة اخری کذلک ای بلا فیء بعد نکاح ثالث وفیه
اشارة الى ان الایلاء لا ینعقد بعد البینونة لا ینعقد بعد البینونة بلا نکاح فلو کانت
المبانة ممتدة الطهر ومضی اربعة اشهر اخری لم تبن بشیء وهو الاصح کما فی المبسوط
والى ان ابتداء المدة الثانیة من وقت النکاح سواء کان النکاح قبل مضی المدة او بعده
وفی النهایة ان ابتداءها من وقت الطلاق ان کان قبله وبقی الحلف بالله ویترتب علیه
حکمه بعد وقوع ثلاث من الطلقات سواء کانت بالایلاء کما مر او بالتنجیز مثل والله لا
اقربها ثم طلقها ثلاثا ولا ایلاء ثابت حکما بعد ما لانه استکمل ما یملک فی هذا العقد من الثلاث
فاذا تزوجها بعد زوج آخر فان قربها فیها کفر بعد الحلف لبقائه ولا یبین بالایلاء لانه ایلاء

[illegible] المذكور بالوطي ظرف اليفي لمرض احدهما اي الزوجين مرضا
لا يقدر معه على الوطي في كل المدة او غيره اي المرض ككونها رتقاء او صغيرة او غائبة او ناشزة
ففيئه ان يقول فئت اليها او راجعتها او ابطلت الايلاء فان قدر على الوطي في فاء على
قبل مضي المدة المذكورة ففيئه بالوطي وبطل فيئه باللسان واذا قال لامرأته في غير مذاكرة
الطلاق انت علي حرام ان نوى الظهار فهو ظهار عندهما خلافا لمحمد والاول هو الصحيح كما في
المضمرات او الطلقات الثلث فثلث كما مر في الطلاق او نوى الكذب فما نوى اي فهو
كذب وذا ديانة واما قضاء فايلاء كما في المضمرات وان نوى التحريم او اليمين فايلاء وان
نوى الطلاق بائنا او رجعيا واحدا او ثنتين او لم ينو شيئا في الظهار والطلاق والايلاء
والكذب فيه اي في قوله انت علي حرام فبائنة كما مر في الطلاق ولذا ولما يأتي لم يذكره
لكن في المضمرات الا ان لم ينو شيئا فايلاء وفي المحيط ان المرأة اذا قالته كان يمينا فلو مكنت
زوجها كفرت وكذا ان نوى الطلاق او لم ينو شيئا في قوله كل حل او كل حلال الله او حلال خدا
او حلال ايزد او حلال المسلمين علي حرام فبائنة بالفاء الزائدة في خبر المبتدا كذا على مذهب
الاخفش وقيل انه ينصرف الى المأكول والملبوس والفتوى على الاول كما في المضمرات وعن
محمد لو نوى الطلاق في نسائه واليمين في نعم الله فطلاق ويمين كما في المحيط ولو حلف بالحل
والحرمة من لا زوجة فتعليق عند ابي جعفر ويمين عند ابي بكر فلو تزوج امرأة طلقت
على الاول وكفرت على الثاني وبه نأخذ كما في المحيط وغيره فصل لا بأس بالخلع بالضم
في المرأة وبالفتح في غيرها كما في الاختيار لكن في المغرب انه بالضم اسم لغة النزع والقطع و
شرعا عقد لازالة الزوجية بما تعطيه من المال كما في الاختيار والايضاح والخزانة و
النهاية والمضمرات وغيرها مما يستعملهم في الطلاق البائن فمجاز كما في التحفة وذكر النتف
انه حقيقة في كليهما وفي الفصولين ان الخلع بعوض وبغير عوض متعارف والاستعمال فيهما
اكثر مما ان يحصى كما لا يخفى فينبغي ان يقال الخلع لفظ زال به النكاح والفاظ الخلع والمباراة
والتطليق والمباينة والبيع والشراء كما في النتف وصورته بالعربية ان تقول الزوجة
خالعت نفسي منك بكذا فيقال خلعت وبالفارسية خويشتن را از تو بكابين كه مرا بست
بر تو ونفقة عدت خريدم بيك طلاق فيقال فروختم بتو بابين شرطها وفي الصدر ودلالة
على انه جاز وكره وذلك لتعارض النصين عند الحاجة اي ضرورة عدم قبولها الصلح في شرح
الطحاوي ان اذا وقع بينهما اختلاف فالسنة ان يجتمع اهل الرجل والمرأة ليصلحا بينهما فان
لم يصطلحا جاز له الطلاق والخلع بما صح مهرا من المال سواء كان معينا فيأخذه لا غير او غير معين
معلوم فيأخذه وسطا او مجهولا فيرجع عليها بمهرها كما في النتف والباء متعلق بالخلع
والمفهوم ليس بقطعي فلا يلزم بأس الخلع بما دون العشرة وبما في بطون غنمها او جاريتها
من الولد او ضروع غنمها من اللبن او نخيلها من الثمار كما في المحيط وغيره وهو اي الخلع طلاق
بائن لانه من جملة الكنايات فيشترط النية الا ان المشايخ قالوا انها لم يشترطوها هنا لانه
بحكم غلبة الاستعمال صار كالصريح كما في متفرقات طلاق المحيط وفيه اشارة الى اشتراط
النية في ظاهر الرواية ويجب عليها اي المرأة بدله اي الخلع وفيه اشارة الى انه لا بد البدل

اجب

واجب في الحال لكن التأجيل جائز في معلوم ومجهول [illegible] كما في
المضمرات والى ان قبول البدل شرط لو قع الخلع كما في النظم وكره له ما قبل النشوز كما في
الاختيار اخذه اي اخذ شي من المهر لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا لكن لو اخذه طاب
عند العامة كما في النظم ان نشز المرأة اي كرهها وكره اخذ الفضل على ما قبضته من المهر على
رواية الاصل ولم يكره على رواية الجامع كما في الكافي ولم يفصل الحاكم وقال اذا اختلعت على
اكثر من مهر المثل يكره ان يأخذ اكثر مما اعطاها وفي الجامع لا يكره كما في النظم وان نشز الرجل
الرجل فلا يكره اخذ ما قبضته منه وان طلق بمال اي قال لها انت طالق بعوض مال يجب لي عليك
او على مال اي على شرط ما يكون لي عليك وقع بائنا لانه في معنى الخلع ان قبلت المرأة المال في
المجلس وفيه اشعار بان الطلاق لم يتوقف على اداء المال وان لزم عليها اداؤه كما في الفصولين ...
ولم يذكره اعتمادا على ما سبق فلم يخص الحكم بالمال فلو طلق او خلع بخمر او دم او ميتة او غيرها
مما لا قيمة له اصلا لا يجب على المرأة للرجل شي من المال وان قبلت ثم عطف عليه وقال وقع
طلاق بائن في صورة الخلع وطلاق رجعي في صورة الطلاق فانه ان لم يجب البدل فان صريح صريح
الكناية فبائن ونحو الافصاح فرجعي وان طلبت الزوجة من الزوج ثلاثا من الطلقات بالف
وقالت طلقني ثلثا بالف فطلقها طلقة واحدة فبائنة تقع بثلث الالف بلا خلاف لانقسام
اجزاء العوض على اجزاء المعوض وفي ان طلبت ثلاثا على الف فطلقها واحدة طلقت واحدة
رجعية بلا شي من الالف للزوج على الزوجة عند ابي حنيفة وبائنة بثلث الالف عندهما
كالاول وان طلبت ثلاثة بالف او على الف فان طلقها ثلاثا متفرقات طلقت ثلاثا بلا شي عنده
واما عندهما فيقع الثلاث واحدة بالف وثنتان بلا شي وان طلقها ثلاثا بالف طلقت الثلث
بالف ان قبلت والا لا يقع شي عنده واما عندهما فان لم تقبل تقع واحدة بالف والا يقع
الثلث واحدة بالف والاخريان بلا شي كما في الحقائق والخلع كالطلاق بمال معاوضة في
حقها اي المرأة فلا تنفرد به فكان من جانبها شرط للعقد وفرع عليه بصحة رجوعها عن الايجاب قبل
قبول الزوج فاذا قالت اختلعت نفسي منك بكذا او اشتريت طلاقي منك بكذا واطلقني على
كذا فرجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب ومنها انه يصح شرط الخيار لها اي شرط الزوج الخيار
للمرأة فلو قال خالعتك او طلقتك على كذا على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت جاز فبطل الخيار
ان ردت في الثلاث وطلقت ان لم ترد فيه ولزم البدل وهذا عنده واما عندهما فلم يجز
الخيار فوقع الطلاق ولزم البدل ومنها انه يقتصر على المجلس اي المجلس الايجاب فالايجاب في
الاشتمل يبطل قبل القبول بالاعراض عنه كما اذا قامت عن المجلس او نامت ومنها انه لا
يصح منها التعليق بالشرط ولا الاضافة الى الوقت ومنها انه يتوقف على حضور الزوج
حتى لو غاب وبلغه واجاز لم يجز كما في المحيط والخلع كالطلاق بمال يمين اي تعليق للطلاق
بقبولها في حقه اي الزوج حتى انعكس الاحكام المذكورة فلا يصح رجوعه قبل قبولها ولا
يصح خياره لنفسه اجماعا ولا يقتصر على المجلس فلا يبطل بقيامه عن المجلس قبل القبول لكن يبطل
بقيامها ولا يتوقف على حضورها بل يجوز اذا كانت غائبة فاذا فعلها فلها خيار القبول
في المجلس ويصح منه التعليق بالشرط كما ان جئتني بالف فانت طالق ويصح الاضافة الى الوقت

والكافي وان خالع بمسمى او طالق او على الف واذا النكر وان لزم اداؤه عليها كما في الفصولين صح

اذا [illegible] العبد والامة في العتق بمنزلتها من المرأة في الخلع فالمولى بمنزلته جهة
[illegible] اذا قال العبد للمولى اشتريت نفسي منك بكذا كان له الرجوع قبل قبول المولى فاذا قال المولى له بعت
نفسك بكذا ليس له الرجوع وقس عليه شرط الخيار والاقتصار على المجلس ويسقط من اسقاط الخلع بلا
ذكر المال على ما هو المتبادر وكذا المباراة اي ابراء كل منهما الآخر وقال المطرزي انها من البراءة وترك
المهر فيهما حقوق النكاح عنهما اي الزوجين منها النفقة المفروضة بالقضاء واما نفقة العدة
والولد فلا تسقط الا بالذكر والسكنى لا تسقط مطلقا ومنها المهر الغير المقبوض واما المقبوض فيرد على المختار
وان نوى بالخلع الطلاق يقع ولا يسقط المهر بالاتفاق والمتبادر من النكاح هو الصحيح فان الخلع في النكاح الفاسد
لا يسقط المهر واذا وطئ المنكوحة بهذا النكاح اختلف في سقوطه وكذا اذا ابانت امرأته ثم خالعها
في العدة وفيه اشارة الى انهما لا يسقطان ما لو ما ذكرنا من الديون وعنه انه يسقط كما في الفصولين
وقال محمد لا يسقطان الا ما سمياه وابو يوسف مع محمد في الخلع ومع ابي حنيفة في المباراة وان خلع الاب
صبية بمالها الغائر لم يؤثر في شيء الا في وقوع الطلاق فلا شيء من ماله ومالها وقيل لا يقع الطلاق
والاول اصح كما في الهداية وفيه اشعار بان الطلاق لا يتوقف على اجازتها وقيل يتوقف والاول
الصحيح والمراد بالطلاق البائن اذا الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع فبائن وبالطلاق رجعي كما في العمادي
واعلم انه قد اجري لفظ الغائر مجرى الفعل المنفي ليصح الاستثناء وهذه الاجازة في الفاظ محصورة ليس هو
منها كما بين في موضعه وكذا الفاني وقوع الطلاق ان قبلت الصبية المال سواء كان احد العاقدين
ابا لها او اماما وفي رواية لم يقع الطلاق الا بقبول الاب ولا يجب عليه البدل لان عبارته في صغرها
كعبارتها في كبرها وفي رواية لم يجب عليه شيء لعدم الضمان ولا عليها لان مالها لا يتبرع به كما في الكرماني
وفيه اشارة الى ان اشتراط كونها من اهل القبول اذا كانت توقف كون الخلع سالبا والنكاح
جائبا والى ان لا اثر عليها ولا ان العاقد لو كان اجنبيا لم يقع بلا قبول الصبية والاب وذا بلا خلاف
كما في الظهيرية وان خلع الاب صبية على انه ضامن اي ملتزم للمال ان كان في الاصل المتحمل على
الاصيل فعليه اي الاب المال اي البدل كما على الزوج المهر فيقع الطلاق ولم يسقط المهر كما في الهداية
وذكر في الفصولين ان الاب اذا رأى ان الخلع خير لها بان علم انها لا تحسن العشرة معه وخلعها يسقط المهر
عند مالك ولو قضى به القاضي ينفذ قضاؤه لانه مجتهد فيه فصل الظهار لغة مصدر ظاهر الزوجة
الرجل اي قال لزوجته انت علي كظهر امي انت علي حرام كبطن امي فكنى عن البطن بالظهر الذي
هو عمود البطن لئلا يذكر ما يقارب الفرج ثم قيل ظاهر من امرأته فعدي بمن لتضمن معنى التجنب
لاجتناب اهل الجاهلية عن المرأة المظاهر منها اذ الظهار طلاق عندهم كما في الكشف و
شرعا تشبيه مسلم عاقل بالغ ولم يصرح به لشهرته فلا يصح ظهار الذمي والمجنون والصبي ما يضاف
ويسند اليه الطلاق من الزوجة للتشبيه والمعنى مجموع الزوجة حقيقة او حكما مثل جزء من
الاجزاء الشائعة والمعتبر بها عن الكل بما يحرم اليه النظر من عضو محرم اي محرم نكاحه مؤبدا
سواء كان بنسب او رضاع او صهرية فالتشبيه مخرج لنحو انت امي او اختي او بنتي فانه ليس
بظهار كما في مبسوط صدر الاسلام والعتابي فلو قال ان فعلت كذا فانت امي وفعله فهو باطل
وان نوى التحريم واضافته مخرجة لما قالت لزوجها انت علي كظهر امي فانه ليس بشيء وعن ابي
يوسف انه ظهار وقال الحسن انه يمين كما في المحيط وغيره والبيان مخرج للاجنبية والامة ان

١٣٢ ان تزوجتك فانت علي كظهر امي فانه ليس ظهارا الا اذا تزوج [illegible] علقها فانه
ينصرف الى الظهار كما في قاضيخان وغيره والمحرم مخرج لما اذا شبه بجزء نسبه الابنة او الابن فانه حرمتها
لا تكون مؤبدة لانه لو حكم بجواز نكاحها ينفذ وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف وقد دخل ما اذا شبه
بظهر ام امرأة قبل هذه المرأة او نظر الى فرجها بشهوة فانه ظهار عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة
ولما اذا قالت انت كامي فان التشبيه بالام تشبيه بظهرها وزيادة كما صرح بذلك في المحيط على ان
ذكر الموصول وارد على طريق المثال لا لما ظن ان التوصيف باطل بخروجها وان في الاولى للتبعيض
او الابتداء وفي الثانية ليس لها ولا للبيان وبما بينا من المراد بالموصول دخل فيه ما في النظم من انه
اذا شبهها بالخمر او الخنزير او الدم او الميتة او قتل المسلم او الغيبة والنميمة او الزنا او الرشوة
فانه ظهار اذا نوى نحو انت علي كامي وفي النتف ان الظهار مكروه ثم شرع في حكمه وقال وهو اي
الظهار تحريم وطئها ودواعيه اي دواعي الوطء كالتقبيل واللمس بشهوة فلو فعل استغفر وعن
محمد لم يحرم التقبيل اذا قدم من السفر كما في المحيط وذكر في الظهيرية ان النظر الى بطنها وظهرها لم يحرم
حتى يكفر سواء كان مؤبدا او مطلقا اما اذا كان موقتا بان قال انت علي كظهر امي الى سنة
فبعد حرم الوطء في السنة قبل التكفير واما بعد فلا يحرم قبله لانه سقط الكفارة بمضي الوقت
والمتبادر منه ان ليس لها مطالبة التكفير وليس كذلك فان لها ذلك والحاكم اجبر عليه بالحبس
ثم بالضرب وان النكاح باق وان هذه الحرمة لا تزول الا بالتكفير ولذا لو طلقها ثم تزوجها
بعد العدة او زوج آخر حرم وطئها قبل التكفير كما في النهاية وفي انت علي كامي او مثل امي صح
نية الكرامة اي استحقاق البر فلا يقع طلاق ولا ظهار وصح نية الظهار بان يقصد التشبيه
بالام في الحرمة فيترتب عليه احكام الظهار لا غير ونية الطلاق بان يقصد ايجاب الحرمة لا غير
فان لم ينو شيئا لغا اي لم يلزم شيء عنده واما عند محمد فظهار وكذا في رواية عن ابي يوسف
كما في الغصب وعنه انه ايلاء فيه كما في المحيط والصحيح الاول كما في المضمرات وانما قيد بعلي لانه لو لم
يقيد به ولم ينو لغا عند الكل كما في قاضيخان وانما قيد بالكاف لانه لو حذفه كان لغوا ومن البعض
الظن في جعله من باب زيد اسد وانت علي حرام كامي صح فيه ما نوى من ظهار او طلاق او ايلاء
وان لم ينو شيئا فايلاء عند ابي يوسف وفي رواية عنه فظهار عند محمد وهو الصحيح من
مذهبه كما في قاضيخان ولو قال انت علي حرام كظهر امي ونوى الطلاق فظهار عنده وطلاق عندهما
وان نوى الظهار او لم ينو فظهار اجماعا كما في الكافي وفي انت علي او مني او عندي او معي كظهر
امي اذا قال لنسائه الثلاث او الاربع فهو مظاهر منهن فيجب لكل منهما كفارة كما لو ظاهر
عن امرأة الواحدة مرارا في مجالس او في مجلس الا اذا عنى بغير الاول فيلزم كفارة واحدة
كما في المحيط وهي اي الكفارة تجب غير مستقرة بالعود وحده عند المحققين من اصحابنا وقيل
بالظهار وحده وقال العامة بهما كما في المحيط وغيره اي العزم على وطئها كما قال العامة وعليه
الفتوى كما في النظم فانه عزم على الحرمة بالظهار لم تجب الكفارة وانما قلنا غير مستقرة لان
العزم قد يرد عليه النقض كما بدا له بعد العزم ان لا يطأها وتسقط الكفارة كما اذا مات
احدهما كما في المحيط فنفسر قوله تجب بانه يستقر وجوبها [illegible] صرف عن ظاهره مع انه غير صحيح كما
ذكرنا وهي اي الكفارة عتق رقبة اي اعتاقها كما في المغرب والرقبة ذات مرقوق مملوك

سواء كان [illegible] او انثى كبيرا او صغيرا والمدبر ان يكون الاعتاق مقرونا بالنية
فلو نوى بعد العتق او لم ينو لم يجز كما في شرح الطحاوي والنكرة في الاثبات قد تعم على انه في معنى نكرة موصوفة
فالمعنى اعتاق كل مملوك الا فائت جنس المنفعة اي البصر والسمع والنطق والبطش والسعي والعقل ونحوها
كالاعمى والاصم الاصلي والاخرس والمجنون فانه لا يجوز وفيه اشعار بجواز اعتاق الاعور كما في الاختيار
وكذلك مقطوع يديه او رجليه او ابهاميه او ثلاثة اصابع من كل سوى ابهاميها او يد ورجل كلاهما من
جانب بخلاف ما اذا قطعا من جانبين والا المدبر وام الولد او مكاتبا ادى البعض بدله في ظاهر الرواية
ويجوز في رواية الحسن عنه كما اذا لم يؤد شيئا من بدل الكتابة ونصف عبد مشترك بينه وبين
غيره ثم باقيه اي النصف الباقي منه بعد اداء ضمانه اي ما التزمه بالعتق الى شريكه وفيه اشارة
الى ان المعتق لو موسر فلا يجوز كما ذهب اليه ابو حنيفة لانه صار كالمدبر بتأخير عتق الباقي واما عندهما
فيجوز لانه عتق كله والى انه لو كان معسرا لم يجز وذا بلا خلاف وتمامه في العتاق واعلم ان المستثنى
هو مجموع التابع والمتبوع وقد شاع ذلك فلا شاع فيه كما ظن ونصف عبده قبل وطئها
ثم باقيه بعد وطئها لانه لم يعتق الكل قبل المسيس وهذا عنده واما عندهما فيجوز لانه عتق
الكل والكلام مشير الى انه لو لم يجامع بين الاعتاقين يجوز وذا بالاجماع كما في الاختيار وان عجز
المظاهر عن العتق بان كان فقيرا قبل التكفير وهو من حين النوم الى ان تغرب الشمس من الغروب من اليوم
الاخير صام فيه اي الشهرين فلا يتحقق العجز الحقيقي الا به كما في شرح الطحاوي ولا اعتبار بالمسكن
والثياب التي لا بد له منها فان المعتبر في ذلك الفضل عن ابي يوسف انما يعتبر الفضل اذا بلغ
نصابا وعن محمد انه يحبس المحترف قوت يومه وغيره قوت شهره كما في المحيط صام المظاهر
شهرين بالاهلة وان كان كل واحد منهما تسعة وعشرين يوما وان صام يوما بالايام وافطر
لتمام تسعة وخمسين فعليه الاستقبال لانه لم يكمل الستين كما في المحيط ولو صام تسعة وعشرين
يوما بالهلال او ثلاثين بالايام جاز كما في النظم ولا ازيد صوما متتابعا ليس فيهما شهر رمضان
ولا الايام الخمسة المنهية فجاز حكمي اي المنهي الصوم فيها وليس من قبيل الحذف والايصال في كل
شيء كما ظن لانه سماعي وان افطر فيهما يوما او اكثر لعذر او غيره استأنف اي ابتدأ الصوم
الكفارة ولم يحسب ما صام الا اذا حاضت فانه يجزيها الاستيناف لكنها تصل صومها بايام
حيضها وكذا استأنف الصوم ان وطئها اي المظاهر منها ليلا عمدا كما في المبسوط والنظم والهداية
والكافي والقدوري والمضمرات والزاهدي والنتف وغيرهما فيجوز قال الامام الاسبيجابي في
شرح الطحاوي وبالليل عمدا او نسيانا لا يليق ان يحمل العمد في كلام الهداية والمص على انه قيد
اتفاقي كما فعله صاحب الكفاية ومن تابعه ومن تأييده عدم التفاوت صاحب النهاية
بذلك او يوما مطلقا اي عمدا او نسيانا وقال ابو يوسف لا يستأنف في الوطي ليلا عمدا او نهارا
ناسيا وفيه اشعار بانه لو وطئ غير المظاهر منها ليلا عمدا لم يستأنف وذا بلا خلاف كما لو وطئها
يوما مطلقا بلا خلاف كما في النتف وان عجز عن الصوم لمرض او غيره اطعم ستين مسكينا ولو
حكما فيشمل ما اذا اعطى واحدا ستين يوما وفيه رمز الى جواز التمليك والاباحة في الكفاية
ان الاطعام جعل الغير طاعما وقيد المسكين اتفاقي لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكوة
كل منهم قدر الفطرة من بر وزبيب نصف صاع ومن تمر وشعير صاع وجاز منوان بر والكلام

مشير

 مشير الى انه لو اطعم نحو ظهار من ستين مسكينا كل مسكين منا من [illegible] كما في الحقايق
قالا وذهب محمد الى انه جاز عنهما ولا خلاف انه لو كانت عن ظهار وافطار لم يجز الا عن احدهما
كما في الحقايق والى انه اذا اعطى كل مسكين مدا من الحنطة ولم يجد بهم حتى اعطى مما اخر فاعطى اخرين لا يجوز
او اطعم قيمته اي اعطى كلا قيمة قدر الفطرة مطعما فيكون من قبيل التضمين الذي هو اكثر من ان يحصى كما
قال ابن جني فهذا اولى مما ظن انه من قبيل حذف اعطى او اطعم اطعاما اعطى مجازا ولما فرغ من بيان التمليك
شرع في الاباحة فقال وان غداهم وعشاهم اي اعطى الستين الغداء والعشاء بالفتح فيهما
اي طعام الغداة والعشي والغداة من طلوع الفجر الى الظهر ومنه الى نصف الليل هو العشاء وفي كلمة
الواو اشارة الى انه لا يجوز الغداء بدون العشاء ولا العكس فالمعتبر الكلتان اما بغدائين
او عشائين او سحورين او غداء وعشاء او سحور والمستحب ان يغديهم ويعشيهم بخبز
او غداء وعشاء صح
معه ادام وفي خبز الشعير اختلاف المشايخ ومن جوز فقد شرط الادام واذا غداهم قيمة العشاء
او عشاهم واعطاهم قيمة الغداء يجوز وفي البقالي فيه روايتان واشبعهم ولو بقليل
من الطعام ولهذا لو اشبع عشرة بثلاثة ارغفة جاز وفي جمعية بالضم اشعار بان واحدا
منهم لو كان شبعانا قبل لم يجز واليه مال الحلواني وقيل يجوز لانه وجد طعامهم ولو كان احدهم
فطيما او اكبر منهم سنا لم يجز او اعطى كل واحد منهم من البر الافصح منا من بر ومنوي تمر وشعير اي
بجعل احد الجنسين بالاخر وفي البقالي فيه روايتان وفي الاصل انه لا يجوز او اعطى مسكينا واحدا
في كل يوم من شهرين قدر الفطرة او قيمته او غداه او عشاه جاز جزاء الشرط وعند ابي يوسف
لو غدى مسكينا واحدا وعشاه في ستين يوما لم يجز وان اعطاه في يوم واحد قدر ستين
قدر الفطرة او قيمته ولو بدفعات لا يجوز على الصحيح وقيل بدفعات يجوز وفيه اشعار بان اطعام
الاباحة فيه لا يجوز وفي الاكتفاء اشارة الى ان الوطي في خلال الاطعام لا يوجب الاستيناف
كذا احاط المحيط مسائل الاطعام وفي اسناده هذه الافعال دلالة على ان المظاهر كان حرا فلو كان
عبدا كفر بالصوم اي ان اعطاه المولى المال وليس له منعه عن الصوم فان اعتق وايسر قبل التكفير كفر
اللعان
بالمال كذا في المشارع **فصل من قذف** اي اقر بقذفه او اثبت بالبينة فيه فانه لو انكر
ولم يكن له بينة سقط اللعان والقذف والتعيير كما استعير للشتم والعيب كما في المفردات
لكن ما في الصحاح والاساس والمقدمة ناظرا الى انه حقيقة في السب لكن في الاختيار انه
لغة الرمي مطلقا وشريعة رمي مخصوص وهو الرمي بالزنا والنسبة اليه فقد استدرك قوله
بالزنا الصريح لا بالكناية مثل الانحول يا زانية يا زان قد زنيت قبل ان تزوجك او جلد جلدك الفقه
زان اي زوجته بنكاح صحيح سواء دخل بها او لا وفيه رمز الى انه لو قذف اجنبية او مبانة
فلا لعان لكن يحد والى انه لو طلقها رجعية لم يسقط اللعان كما في شرح الطحاوي والعفيفة
نفس لها صفة بها التغلب على الشهوة وشريعة امراة بريئة عن الوطي الحرام والتهمة به
فلا لعان بقذف الموطوءة بالزنا وشبهته وبالنكاح الفاسد كما في النظم ولا بقذف من لها
ولد غير معروف الاب كما في النهاية وغيره وكل من القاذف والزوجة صالح من وقت اللعان
ولو بحكم القاضي شاهدا بان يكون مسلما حرا مكلفا ناطقا غير محدود في قذف فيجري اللعان
بين الاعميين والفاسقين لانه جاز قبول شهادتهما بالحكم وانما قلنا في وقت اللعان

عقائم في الهداية الاصل في اللعان انه شهادات مؤكدة بالايمان فلا بد ان يكونا من اهل الشهادات لان الركن
عند الشهادة من الظن ان كلام الكفر كلام الهداية يدل على اشتراط صلاحية الشهادة حالة القذف وانما شرط الهداية
حالة اللعان او من نفى اعرابعد بينة عند الولادة او بعد بايام او بيومين بان يقول ليس مني ولد كان زوجته
العفيفة وكل صلح شاهد الحالي التنف ولم يذكره لان الاصل اشتراكا كالمعطوفين في القيود
وقد طالبت الزوجة به ان يوجب القذف على الاستخدام وفيه اشارة الى انها لو لم تطلب حقها
لم يبطل وان طالت المدة كما في القصاص وغيره من حقوق العباد كما في شرح الطحاوي والى انه يسقط
اللعان لو طلبت المراة بعد العدة من الرجعي وبعد الطلاق البائن وكذا اذا تزوجها بعد هذا الطلاق
كما في المحيط وغيره وهذا حيلة لدفع اللعان كما لا يخفى لاعن حين الموصول الى شارك القاذف
الزوجة في اللعن وهو في الاصل الطرد وشرعا في حق الكفار الابعاد رحمه الله تع وفي حق المؤمنين
الاسقاط عن درجة الابرار واللعان في الشرع شهادات مؤكدة بالايمان من الجانبين موثقة
باللعن من جانبه والغضب من جانبها من الله تع والتسمي به مع انه ليس اللعن الا في اخر كلامه
تغليبا او لان الغضب قائم مقام اللعن وهو في جانبه يقوم مقام حد القذف وفي جانبها
مقام حد الزنا ثم شرع في تفسيره فيقوم الزوج بامر القاضي بعدما ضمها بين يديه قائما اربعا
من المرات اشهد لي مقتسما او اقسم بالله الذي لا اله الا هو كما في المضمرات النظم الكي اربالي
صادق فيما رميتها الى شتمت زوجتي او رميتك به من الزنا ان قذف به او من نفي الولد
ان نفاه ومن الزنا ونفي الولد ان قذف بهما وفي النظم ثم يقول القاضي اتق الله فانها موجبة
الى لعنة وفرقة وعقوبة فان لم يتق الله يتم الامر ويقول في المرة الخامسة لعنة الله بتاء الوحدة
عليه وانما اثر الغيبة على التكلم لانه لا يخلو عن شناعة كما لا يخفى ان كان كاذبا فيما رميتها به
او كنت من الكاذبين فيما رميتك به من الزنا ونفي الولد ثم تقعد الرجل وتقول المراة قائمة اربعا
اشهد بالله انه كاذب فيما رماني او انك لكاذب فيما رميتني به منه ثم يقول القاضي كما ويقول
في الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رماني او ان كنت من الصادقين فيما رميتني به
وانما خص الغضب في جانبها لانها تجاسر باللعن على نفسها كاذبة فاختير الغضب لتتقي
ولا تقدم عليها وانما اثر الغيبة على الخطاب لانه ظاهر الرواية ولان الاشارة ابلغ الاسباب
التوقيف وعن الشيخين انه يحتاج الى الغظ المخاطبة كما في المضمرات ثم ان بعد اللعان يفرق
القاضي بينهما فلا فرقة بمجرد اللعان حتى يجوز الظهار والايلاء ويجري التوارث بينهما وفيه اشارة
الى ان التفريق المحرم قبل اكثر اللعان غير موجب للفرقة والى ان بعده لو سألا ان لا يفرق بينهما لم
يلتفت اليه كما في شرح الطحاوي والى انه لو فرق بينهما بعد لعانه لم يصح لكن في الظهيرية انه صح
لانه مجتهد فيه فتبين بطلقة على الصحيح فتجب العدة مع النفقة والسكنى وهذا عند الطرفين
واما عنده فتحرم حرمة مؤبدة كالرضاع كذا في المضمرات وثمرة الخلاف تاتي في مسائل وينفي
القاضي نسب الولد عنه اي لو فرق بينهما ويلحق الولد عن القاذف بامه في صورة القذف بنفيه
وعن ابي يوسف انه يفرق ويقول قد الزمته امه واخرجته من نسبه كما في الهداية ولا يخفى انه
ليس بدال على انه اقوى كما في المتن وليس في النهاية هو الصحيح كما ظن والكلام دال على انه لو اكذب نفسه
يثبت نسبه منه ولو ادعاه غيره لم يثبت نسبه منه لانه الموقوف فلم يعتبر فيما الاحتياط كالمستاع

قول

١٣٤ قبول الشهادة ووضع الزكوة وحرمة المناكحة كما في العيون [illegible] القاذف عن اللعان
حبس الحاكم في موضع خصيلين سواء سجنا او غيره حتى يلاعن او يكذب نفسه ان يتحمل بكذب
نفسه وان امتنع اللعان فيجد بعد الاكذاب حد القذف لاقراره بما يوجبه وان ابت الزوجة
عن اللعان حبست حتى تلاعن او تصدقه ان تصدق الزوجة الزوج فيما رماها به فلا تحد بعد
التصديق لكن لا ينفي نسب الولد عنه ان نفاه فان صلحت الزوجة شاهدة الزوج لا لانه كان
عبدا او غيره او كافرا بان اسلمت فقذفها قبل عرض الاسلام عليه كما في النهاية او محدودا في قذف
فلا تلاعن وحد ذلك حد القذف فاربعون سوطا للعبد وثمانون لغيره والصبي والمجنون كما
لم يصلح شاهدا الا انها ليست من اهل وجوب الحد فلم يتعرض لهما وان صلح الزوج شاهدا
وهي لا لانها امة او غيرها او كافرة يهودية او نصرانية او مرتدة او مجوسية والزوج اسلم
فقذفها قبل عرض الاسلام عليها او محدودة في قذف او صبية او مجنونة او خرساء والزوج
ناطق او زانية حقيقة او حكما كالموطوءة بشبهة او نكاح فاسد فلا حد على الزوج ولا لعان لفقد
الشرط والملاعنة ان ابى المتبادر كان في اللعن تغليبا لا يجتمعان على النكاح ابدا عند ابي يوسف
وكذا عندهما قبل زوال العفة وصلاحية الشهادة واما بعده فيجتمعان كما اشار اليه بقوله وان
اكذب نفسه بعد اللعان حد حد القذف وحل له اي للزوج المحدود نكاحها اي الزوجة الملاعنة
وكذا حل له نكاحها ان قذف غيرها رجلا كان او امراة فحد حدا واحدا لان المحدود لا يصلح فيحد
قذف غيرها سقط حد قذفها وكذا لو قذفت غيره فحدت وكذا حل النكاح وان زنت
او وطئت حراما قبل التفريق الملاعنة الغير المدخولة او المدخولة وصورته ان ترتد وتلحق
بدار الحرب ثم تسبى وتقع في ملك رجل فيطؤها رجل بها لانها بالزنا لم تبق اصلا للشهادة
فان نفع اللعان من حكمة التحريم اليه اشير في المضمرات ولعل النهاية والكفاية وغيرهما لم
يوفقوا في التامل فيه حيث صرفوا الكلام العام عن ظاهره وحكموا بانه لم يتصور في المدخولة
لان حدها الرجم فحدت ليس له فائدة تامة فان نكاحها يحل بمجرد الزنا كما ذكرنا ولا لعان ولا حد
بقذف الاخرس او الابكم زوجته ولا بنفي الحمل عنده بان قال ليس هذا الحمل مني او هو من الزنا
وعندهما اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر لاعن وعن ابي يوسف انه لاعن قبل الولادة
والاول الصحيح كما في المضمرات وبزنيت انت وهذا الحمل منه اي من الزنا تلاعنا للقذف ولم ينتف
الحمل عنه ويثبت نسبه منه اذا لم ينفه بخلاف نفي الحمل وفي نفي الولد زمان التهنئة والاستشار
بالولد وزمان شراء آلة الولادة بلا توقيت وقت معين وفي رواية ثلاثة ايام وفي اخرى
وسبعة اعتبارا بالعقيقة صح نفيه وفي نفاه بعده اي بعد هذا الزمان لا يصح نفيه ولاعن فيهما
اي في الصورتين وهذا عنده وهو الصحيح واما عندهما فقد صح نفيه الى اربعين يوما اذا كان
حاضرا واذا غاب فقد صح عنده بعد العلم في مدة التهنئة كما ذكرنا واما عندهما ففي
اربعين كما في المضمرات وان نفى اول توأمين اي ولدين في بطن واحد واقر بالاخر الثاني يحد
لانه قذف ثم اكذب نفسه وفي عكسه بان اقر بالاول ونفى الاخر لاعن لانه قذف بالنفي
وثبت نسبهما اي التوأمين فيهما اي في الصورتين كما لاعن امراته بالولد وقطع النسب
ثم جاءت بولد اخر الغد ثبت نسبهما فصل ان اقر زوج بالغ ذو ذكر طويل بالتجربة

كما لم يصل العنين ... والخصي والمسجور والخنثى المشكل والمعتوه والشيخ الكبير والصبي
وليس لامرأته طلب التفريق قبل بلوغه ودون المقصر الذكر بحيث لم يصل الى فرجها فانه لا يكون
لها طلب التفريق كما في المنية انه لم يصل اليها الا انه تمكن من وطئ زوجة بالغة ولو ثيبا
في هذا النكاح سواء كان يصل اليها قبله ام لا كما في الخزانة اجله الحاكم اي لا يمهله الا السلطان
يجوز قضاؤه كما في الذخيرة وغيره او قاضي مصر او مدينة كما في قاضيخان فلا لو اجلته الزوجة
ولا غير الحاكم سنة من وقت الخصومة بلا مانع مرض او غيره كما سبا في قمرية بالاهلة فان
المطلقة تنصرف اليها وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما اذا كان نصفها كل شهر ثلاثين
يوما ونصفها تسعة وعشرون وزاد يوم اذا كان سبعة منها ثلاثين والباقي تسعة وعشرين
وفيه اشارة الى انه لم تعتبر القمرية بالحساب وذا ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات
وثمان واربعون دقيقة وهي المدة من اجتماع القمر والشمس اثني عشرة مرة والى انه لم تعتبر
الشمسية وهي مفارقة الشمس من نقطة في الفلك الثامن الى العود اليها وذا في ثلثمائة
وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وخمس وخمسين دقيقة واثني عشرة ثانية برصد
بطلميوس او تسع واربعين دقيقة بالرصد الايلخاني وهي اكثر من الاولى بعشرة ايام
وربع يوم تقريبا او احد عشر او اثني عشر يوما وربعا تقريبا وفي الثانية باحد عشر
يوما تقريبا والى انه لم تعتبر السنة العددية وهي ثلثمائة وستون يوما والاول ظاهر
الرواية كما في الخزانة وغيره وهو الصحيح كما في الهداية وغيره وعليه اكثر اصحابنا كما في الكرماني
لكن في المحيط ان الاعتبار للشمسية عند اكثر المشايخ وفي رواية ابن سماعة عن محمد
وعليه الفتوى كما في الخلاصة وعن محمد ان الاعتبار للعددية كما في المضمرات ولا يخفى ان
للشمسية اولى لحال الزوج ثم العددية وشهر رمضان وايام حيضها تحسب عليه منها
اي من السنة لكونهما منها لا تحسب عند محمد ايام مرض احدهما اي الزوجين مرضا لا يستطيع
معه على الوطئ وعليه الفتوى كما في الخزانة وعن الصاحبين انها تحسب اذا اقل من نصف
شهر وعن ابي يوسف ان ما دون السنة تحسب ولو يوما ولا تحسب مدة غيبة احدهما
او حجه او احرامها كما في المحيط فان اقر انه لم يصل اليها فيها اي في السنة فرق بينهما اي
قال الحاكم فرقت بينكما ان ابى الزوج عن تطليقها فيشترط للفرقة حضور الزوجين و
القضاء وعن محمد انه لا يشترط كما في المحيط لكن في المضمرات وغيره ان الفرقة لم تقع الا بتفريق
القاضي في رواية عن ابي حنيفة وعندهما تقع باختيارها وهو ظاهر الرواية ان طلبته اي الزوجة
الفرقة وفيه اشعار بان حقها لم تبطل بتأخير الطلب بل لو لها رضيت المقام معه وتبين بعد
التفريق بطلقة لان دفع الظلم بترك الوطئ كالظلم بمعنى الاب ولها كل المهر ان خلا المتصور
منه الوطئ بها وتجب العدة احتياطا وان اختلفا في الوصول اليها قبل التأجيل او بعده
وانكرته وكانت ثيبا او زائل البكارة بوثبة او بكرا فنظرت اليها النساء وبأن تمتحن بصب
بياض البيض في موضع البكارة او ببيضة الحمامة المطبوخة المقشرة وقيل بالبول على
جدار فان سال على الفخذ فثيب وفي تقطر ... فان موضع البكارة غير المبال والاحسن المرأة
العدل فانها كافية وان كانت الاثنتان فاحوط لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها

كما

كما في الكرماني وغيره ومن الظن ان اللام اشارة الى الجنس او الجمع [illegible] لعدم العقد
عندنا كما لو قلن بعد النظر انها ثيب تثبت شبهة لكنه لم يثبت وصوله فوقع صورة البينة
حلف الزوج بالله لقد اصبتها فان حلف عليه بطل حقها في الفرقة لشهادتين مع حلفه
وان نكل او امتنع الزوج عن الحلف بالسكوت او غيره او نظرن اليها فهي قلن انها بكر اجل
سنة فان مضت فان كانت ثيبا فالقول له مع اليمين فان كانت بكرا فالنظر اليها فان قلن ثيب
حلف فان نكل خيرت كما في الهداية والكافي وغيرهما فلا بد من نظرهن مرتين قبل الاجل للتأجيل
ومرة بعده للتخيير كما في الكفاية وغيرها فكلام المصنف في المتن غير واقف بكلام الشارح
ولو اقر انه لم يصل اليها فاجل ثم اختلف فالتقسيم هنا اي فيما اذا اجل ثم اختلف كما
مر من التقسيم فيما اذا اختلفا ثم اجل وبطل هنا حقها بحلفه من قبيل التجاذب فانه
متعلق ببطل الاول لفظا وبه وببطل الثاني معنى حيث بطل اي فيما اذا كان ثيبا او بكرا
فقلن ثيب ثم اي فيما اذا اختلف ثم اجل كما بطل حقها لو اختارته اي الزوج قبل تمام السنة
او بعدها او رضيت بالاقامة معه وخيرت بتخيير القاضي هنا اي فيما اذا اجل ثم اختلفا
فان اختارت زوجها او قامت عن مجلسها او اقامها اعوان القاضي او قام القاضي اختيارها
بطل خيارها فان اختارت الفرقة فقد مر حيث اجل اي فيما نكل او قلن بكر ثم والخصي اي
الذي نزع خصيتاه كالعنين فيه اي فيما مر من التأجيل ونحوه لبقاء الآلة فيمكن الوصول
اليها وان لم تحبل والعنين كالسكين في التعنين والاسم العنانة هو الذي لا يصل
الى النساء كلها او الى البكر فقط او لبعض الثيب او البكر لمرض او ضعف او كبر سن او سحر
كما في الكافي وهذا شامل للخصي والمسحور وغيرهما مما ذكرنا كما لا يخفى وفي الصبي المجبوب
الذي قطع ذكره فرق بينهما فيشترط حضورهما والقضاء وفيه اشارة الى انه فرقة
بغير طلاق لانه ليس باهل له وقيل بطلاق اذ الحاكم يوقعه والى انه فرق بين الزوجة و
الزوج بالغا بالطريق الاول وانه طلاق بلا خلاف كما في المحيط وغيره حالا لانه لا يفيد التأجيل
بطلبها والمبنا در حر لانه انها لو تزوجت وهي عالمة بحاله فلا خيار لها وقيل هذا في المجبوب
وفي الخصي والعنين فالخيار كما في الاختيار المحيط ولا تخير احدهما اي احد الزوجين في طلب
التفريق بعيب الآخر سواء كان فاحشا او غيره كالجنون والبرص والجذام والفتق
والرتق والجدري والجرب والزمانة وسوء الخلق والمرض وغير ذلك سوى العنانة والجب
والخصاء ... فالبرص بياض في ظاهر الجلد ... والجذام داء ليتشقق به الجلد
وينتن ويتقطع اللحم كما في الطلبة والفتق بالتحريك ضيق الفرج خلقة بحيث لا يدخل الذكر
فيه والرتق بالسكون ما يمنع من دخوله فيه من غدة غليظة او لحم او عظم كما في المغرب
وتخير عند محمد الزوجة بالثلاثة الاول وبكل عيب لا يمكنها المقام معه الا بضرر

فصل

العدة بالكسر لغة مصدر يستعمل بمعنى المعدود وشرعا قيل تربص يلزم المرأة بزوال
النكاح المتأكد بالدخول وفيه انه يشكل بام الولد والصغيرة والموطوءة بالشبهة
وبالنكاح الفاسد بالخلوة بها خلوة صحيحة وبالمعتدة فانهم اكثر من اربعة عشر رجلا كما
في النظم وغيره مع الناسخ في الحل فالاحسن ايام ليصير الزوج حلالا بالقضاء نهاية الحرمة

مسلمة اذ لم [illegible] تحيض للطلاق اطلاق النخل والخصي والمجبوب وغيرهما بعد الدخول
والخلوة الصحيحة فانه لو طلقها بعد قبل الدخول او بعد الخلوة الفاسدة والفاسد لعجزه عن الوطئ
حقيقة لم تجب العدة ولا امر ستر على عموم الخوض تجب كما في قاضيخان وذكر في المحيط انه لا عدة
بخلوة الرتقاء وان الطلاق اعم من الرجعي والبائن بالكناية او الايلاء او اللعان او العنانة
او ابائه عن الاسلام بعد اسلامها او ارتداده عند محمد او غير ذلك والفسخ بعد الخلوة كالفرقة بخيار
البلوغ والعتق وعدم الكفاءة وتقبيل ابن الزوج وابائها عن الاسلام بعد اسلامه وارتدادها
وارتداده عند الشيخين وملك احد الزوجين صاحبه وغير ذلك ثلث حيض كوامل حرة وقت
الطلاق او الفسخ لان وقت الجبر فلو طلقت في حيضة لم تعتد من العدة كما تم ولذا تحيض ثلث
حيض كوامل فلا عدة على قنة ومدبرة مات مولاهما الوطئ او اعتقها ذلك المولى فلو مات او العتق
وهي تحت زوج فلا عدة عليها من المولى لزوال فراشه بالتزوج او كامراة موطوءة تحيض
ثلث حيض بشبهة كملك النكاح لمن استاجرته فانه تجب العدة عنده خلافا لهما وكمن زفت
الى احد من غير امرأته او كملك اليمين كجارية ابنه وابيه وامه وامرأته وقال اظن انها تحل لي
فان الكل موجب للعدة كما في النظم او بسبب نكاح فاسد كالمتعة والموقت وبلا شهود
وغيرها مما ذكرنا وفيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بالزنا ولا على المخلو بها بالشبهة
كما في شرح الطحاوي وفي الموت اي الموت على نحو ما ذكر للمتنفي فيه والفرقة بتقضياء وغيره
كما في قاضيخان وهما متعلقان بالموطوءة بهما والعدة لمن ار حرة او ام ولد او حرة موطوءة
بهما لا تحيض للطلاق او الفسخ او موت مولاها او اعتاقها او الموت او الفرقة لصغر فيه
اشارة الى وجوب العدة على الصغيرة والكبر ش بحث لا يطلقون لفظ الوجوب لانها غير مخاطبة
وينبغي ان يقال عدت بايد داشتن كما في المحيط وغيره او كبر اي كبلوغ الى الاياس او لمن بلغت من
حرة او نحوها بالسن سبع عشرة او خمس عشرة للطلاق وغيره ولم تحض فانها لو حاضت
ثم ارتفع حيضها فان عدتها بالحيض الا اذا ايست ثم بالاشهر بعدة كما يأتي ثلاثة اشهر
بالاهلة اذا اتفق ذلك في غرة الشهر او الايام اذا اتفق في غيرها عند ابي حنيفة وفي
رواية عن ابي يوسف وعنه وعند محمد اتمام الشهر الاول من الرابع بالايام والباقي بالاهلة
كما في المحيط والكافي وقاضيخان والنظم والتتمة والحقائق وكذا في المبسوط فعد الكل كما في
النهاية عن المبسوط الا ان الخلاف في الاجارة واما في العدة فبالايام بالاتفاق لكن في اجارة
الاصول ان العدة بالايام اجماعا والعدة لحرة مؤمنة او كافرة صغيرة او كبيرة ولو غير
مخلو بها للموت في وقته لا في وقت الخبر اربعة اشهر هلالية او يومية كما مر وعشر من الليالي
كما قال محمد بن الفضل او من الايام كما في ظاهر الاصول والاول احوط لزيادة ليلة كما في
النظم وغيره لكن زيادتها محل تامل وما نقل الكرماني عن بعض الصحابة ان الايام تسعة
والاحوط ما في الكرماني فان الايام تابعة لليالي وفي الظن ترجيح الاول بتذكير عشر وقوله
تع يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فان المميز اذا حذف جاز تذكير العدد وتأنيثه او
قنة او مدبرة او مكاتبة او ام ولد تحيض وتخلى بها بالطلاق او الفسخ او بوطئ بشبهة او
نكاح فاسد للموت والفرقة حيضتان كاملتان ولمن ارتابت لم تحض لصغر او كبر تخلى بها

للطلاق

للطلاق وغيره او مات عنها زوجها اي [illegible] ١٣
نصف ما للحرة اي التي لم تحض او مات عنها زوجها وهو شهر ونصف وشهران وخمس
والعدة للحامل قبل وجوب العدة او بعده الحرة او الامة الموطوءتين ولو بنكاح فاسد
للطلاق او الفسخ والموت والفرقة والعتق وان مات عنها زوج صبي لم يبلغ اثنتي عشرة
سنة وولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر عند ابي يوسف اربعة اشهر وعشر وعندهما
وضع حملها كله ولو سقطا فانه اسم ما في البطن فلو خرج اكثره والطلاق رجعي حل للزوج
وطئه وان خرج اكثره بانت فلا تحل وقيل تحل والاول احوط وعن محمد ان العدة تنقضي
بخروج البدن وهو من المنكب الى الالية كما في المحيط وغيره ولمن اي الحرة والامة حبلت
اي حدث حملها بعد موت الصبي المذكور في العدة او بعدها بان ولدت بعد موته لستة
اشهر فصاعدا عند العامة عدة الموت اي اربعة اشهر او نصف ذلك لانها
لم تتغير بحدوث الحمل وفيه اشعار بان العدة لامرأة البالغ التي حبلت بعد موته و
الحمل اذا ولدت لاقل من سنتين كما في التمرتاشي لكن في الخلاصة وغيره انها لمن حبلت بعد موت الزوج
عدة الموت لا النسب اي لا يثبت من الصبي الميت في وجهيه اي ثبوت الحمل وحدوثه لان ادنى مدة يثبت به
النسب اثنتي عشرة سنة وهو لم يبلغه كما في جامع الصغار وفيه اشعار بانه يثبت من غير الصبي في
وجهيه الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم بانقضائها قبل الوضع بستة اشهر كما في التمرتاشي
والعدة لامرأة الفار اي الذي طلقها في مرض الموت المبائن او الثلاث ابعد الاجلين اي العدتين
ثلث حيض واربعة اشهر وعشر احتياطا وقال ابو يوسف ثلث حيض لانها مبانة وفيه اشعار
بان امرأة الغير الفار لم تتغير عدتها بموته كما في قاضيخان ولامرأة الفار للرجعي واحدا او اثنتين
بالموت في اربعة اشهر وعشر اجماعا والعدة لمن اعتقت في عدة طلاق رجعي صارت كعدة
حرة والتقلب اليها كانقلاب العدة بالشهور للصغيرة الى الحيض اذا رأت دما كما في الايضاح
فاذا طلق امة صغيرة رجعيا فعدتها شهر ونصف فاذا رأت دما صار عدتها حيضتين
فاذا اعتقت صارت ثلث حيض فاذا مات زوجها قبل انقضائها صارت اربعة اشهر وعشرا
فعلى امرأة واحدة خط في اربع عدد ولمن اعتقت في عدة طلاق بائن واحدا او اكثر او وعدة
موت كالامة اي كعدة امة حيضتين او شهر ونصف او شهرين وخمس بلا انقلاب الى عدة
الحرة وامرأة آيسة اي بالغة الى خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى كما مر او خمسين سنة وبه يفتى
اليوم كما في المفاتيح وستين سنة او ثلاث وستين كما في النظم او سبعين وعنه مفوض الى المجتهد
الزمان وقدر لبعض بعدم رؤية دم مرة وقيل مرتين وقيل بثلاث وقيل بستة اشهر فتنقضي
العدة بعد ذلك بثلاثة اشهر واليه ذهب مالك فلو قضى به قاض نفذ وكذا في ممتدة الطهر وهذا
مما يجب حفظه كما في الخزانة وذكر في الزاهدي انه لو ارتفع حيضها تنتظر تسعة اشهر فان بان
بها حبل والا اعتدت بثلاثة اشهر بعدها به اخذ مالك ويفتى به بعض اصحابنا واستاذنا للضرورة
رأت الدم بعد عشرة عدة الاشهر اضافة بيانية اي بعد مضي المدة والفراغ من الاشهر كلها او لاثنية
اي بعد ايام معدودة من الاشهر الثلاثة تستانف اي تبتدأ العدة بالحيض ولا تعيد ما مضى من العدة
ما مضى منها ولو رأت الدم بعد الاشهر وفيه اشارة الى انها لو فرغت اتز وجت باخر ثم رأته كان

نكاحها فاسدا او عقيبها الفعل بالحيض كما في النظم فلو قضى القاضي بجواز النكاح ثم ذلك الدم
لم يكن فاسدا او الاصح ان القضاء ليس بشرط الجواز كما في المضمرات فما رأته من الدم استحاضة وهو
الصحيح كما في الخلاصة واليه اشار المص في الحيض كما ذكرها هنا فحد وتنبيه على الخلاصة كما تستانف
العدة بالشهور ان حاضت بحيضة او حيضتين ثم آيست لان العود من العدة ما مضى من الحيض و
الطهر فكان الطلاق قد وقع قبيل الاياس هكذا لاح على المص من الوقاية وذلك منطوق عبارته
وعبارة صاحب اللب اجمع واكثر وهو منصوص عليه في متن المبسوط في اخر باب الرجعة فمن
الظن السوء نسبة المص الى التوهم والعدول بان معناه كما يبدأ اعتبار العدة بالشهور و
يعد من العدة ما مضى من الحيض والطهر ووجب على المعتدة للطلاق والفسخ بالموت وغيرهما
وطئت لشبهة من قبيل الزوج او الاجنبي عدة اخرى للوطئ وفيه اشعار بانه لو وطئها
مبتوتة متوا بالطلاق لم تستانف العدة وان لم يقر به تستانف كما في المحيط وقد اختلفا
الى تداركت العدتان في دخول البعض في كل منهما في الاخر وكان السبب الاول والثاني وقعا معا
في الوقت الثاني فتنقضي فتعتد منه سواء كانتا من رجل او من رجلين كالمتوفى
عنها زوجها اذا وطئت لشبهة او من اجنبي فاذا تم العدة الاولى انقضى بعض العدة
الثانية وعليها ان تتم ما بقي منها فالمطلقة البائن اذا وطئها الزوج الاول او رجل اخر
لشبهة بعد انقضاء الحيضة ثم انقضى حيضتان كانتا للاولى والثانية فاذا انقضى حيضة كانت
للثانية خاصة ولا نفقة لها فيها لانها عدة الوطئ لا عدة النكاح وكذا اذا انقضى حيضتان ثم
وطئها كما في المحيط ويمكن ان تنقضي العدتان معا كما اذا وطئت معتدة عن وفاة بعد ما انقضى
شهر منها فحاضت ثلاثا في اخر ثلثة اشهر وعشر وعدة ابتداء عدة النكاح الفاسد
عقيب التفريق او زمان يصح لا بد انها بعد التفريق بالموت او القضاء او غيره ولا اشكل
فيما اذا فرق في الحيض او بعده بثلث حيض الكوامل او عقيب عزمه ترك الوطئ بان يقول
صريحا عزمت على ترك وطئها او تركتك كما في الكرماني قيل هذا في المدخولة واما في غيرها فان
يتركها على قصد ان لا يعود اليها اصلا كما في المستصفى وليس في الكافي اشتراك لكون العزم
تركا للوطئ ان يعود تركتك ونحوه كما ظن وفي مجموع النوازل ان ما في المتن قول ابي يوسف في
الفصولين ان ابتداء بها من حين التفريق عند الثلاثة وفيه اشعار بان ابتداء عدة الصحيح عقيب
الطلاق او الموت لانه السبب كما في الهداية لكن في الاسرار ان السبب نكاح متأكد بالدخول او ما
يقوم مقامه وتنقضي العدة اي عدة النكاح او الوطئ وان جهلت الزوجة سببها من الطلاق
او الموت او غيرهما فاذا بلغها طلاقه او موته فقد انقضى العدة من وقته وفيه اشعار بانه لو اقر
بالطلاق فقد انقضت من وقته وهذا اذا صدقته والا فمن وقت الاقرار وهذا في حق النفقة
والسكنى واما في حق التزوج باختها واربع سواها فمن وقت الطلاق كما في الكافي وان نكح معتدته
نكاحا صحيحا او فاسدا من طلاق بائن غير نكاح صحيح كما هو المتبادر فلو كان غير فاسد لم يلزمه المهر
ولا العدة بالاجماع كما في الفصول وطلق قبل الوطئ ولو حكما وجب عليه مهر تام عندهما ونصف
مهر عند محمد وزفر ووجب عدة مستقبلة بفتح الباء اي مبتداة كما في المقرب فلا يعد ما مضى
منها عندهما ولا عند محمد فعليها اتمام العدة الاولى كما في الكافي ولا عدة على ذمية او كتابية

طلق

١٣٧ طلقها او مات عنها ذمي في عنده او ان كان ذلك منهم تدينا واما عنده فعليها العدة واما الوطئ لها فلا
لا عدة على حربية طلقها حربي بالاتفاق وانما قال ذمي لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة ولا على حربية
خرجت الينا مسلمة او ذمية او مستامنة فالاسلام ليس بشرط وانما الشرط الخروج على نية ان لا تعود
اليها كما في النهاية لكن في نكاح الهداية والمضمرات وغيرهما ان الخروج ليس بشرط لانهم قالوا انها
لو اسلمت في دار الحرب ومضت ثلث حيض بانت عنه ولا عدة عليها عنده خلافا لهما الا الحامل
فان عليها العدة سواء كانت ذمية او حربية عنده وعنه جواز نكاح الحربية ولا الوطء
حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخي كما في المحيط والمختار تتأسف وجوبا على فوت نعمة النكاح
من احدت الزوجة احدادا فهي محدة او من حد بالضم او الكسر حدادا فهي حادة اي امتنعت
من الزينة بعد وفات زوجها كما في الصحاح معتدة البائن بالطلاق او الايلاء او اللعان
او فرقة اخرى كما في المشارع والموت حال كونها كبيرة مسلمة حرة او امة فلا تجب الحداد
على المطلقة قبل الدخول والمطلقة الرجعية والصغيرة والكتابية وتجب على قنة وام ولد
ومكاتبة بانت او مات ازواجهن كما في النظم وينبغي ان يقول مكلفة بدل كبيرة لانه لا احداد
على المجنونة كما في الاختيار وغيره وذكر في السراجية ان المطلقة الرجعية تستحب لها التعرض
التزين والتطيب ولبس حسن الثياب لترغيب الزوج بترك الزينة ظرف تحد والزينة
ما تتزين به المراة من حلي او كحل كما في الكشاف فقد استدرك ما بعده ويؤيده ما في فتاوى قاضيخان
ان المعتدة تجتنب عن كل زينة نحو الخضاب ولبس المطيب وكذا ما يأتي من المحيط ولبس
الثوب المزعفر والمعصفر المصبوغ بالزعفران والعصفر بالضم بالفارسية بلم وكذا
لبس العصب والخز وعن ابي يوسف لا بأس بالعصب والخز الاحمر كما في الاختيار والمراد
من الثوب ما كان جديدا تقع به الزينة والا فلا بأس بلبسه لانه لا يقصد به الا ستر العورة
والاحكام تبنى على المقاصد كما في المحيط والدهن من زيت او غيره ولو غير مطيب والدهن
بالفتح والضم والحناء اي الاختضاب به والطيب اي استعماله في البدن او الثوب والكحل
بالفتح والضم الاكتحال به الا بعذر بان كانت فقيرة لا تجد الا هذه الاثواب واشتكت
رأسها او عينها او اعتادت الدهن او التكحل للمعالجة او امتشطت بالاسنان المنفرجة
لدفع الاذى فلا بأس به لانه واجب الدفع شرعا فكيف تتأسف عليه واما الامتشاط
بالطرف الاخر فللزينة فلم يجز كما في المحيط لا تحد بترك الزينة ام ولد معتدة عتق بموت
المولى او اعتاقه والعتق مضاف اليه وامرأة معتدة نكاح فاسد ولا تخطب بالضم
وهو المراجعة في الكلام ومنه الخطبة بالضم والكسر لكن الضم مختص بالموعظة والكسر بطلب
المراة معتدة الا تعريضا هو كلام له وجهان من صدق وكذب او ظاهر وباطن كما في المغرب
والتحقيق ان التعريض هو ان يقصد من اللفظ معناه حقيقة او مجازا او كناية ومن
السياق معناه عرضا فالموضوع له والمعرض به كلاهما مقصود ان لكن لم يستعمل
اللفظ في المعرض به كقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فيقصد من اللفظ السلام
ومن السياق طلب شيء وجئتك بالتسلم مني التقاضيا وفيه اشارة الى انه لا يصح
بتزويجها بعد انقضاء العدة مثل ان يقول انكحك اتزوجك بل يقول مثل اريد ان اتزوج

امرأة فانه يجب عليه ان يمشي الى البيت لان العادة مجيء الى البيت [illegible] والى جواز التعريض لكل معتدة مع انه
لا يجوز للمعتدة الرجعية اصلا وكذا معتدة البائن كما في النهاية وغيره عن شرح الطحاوي بنايات
لكن في المختار انه يجوز للمتوفى عنها زوجها اتفاقا ولم يوجد نص في معتدة عتق ومعتدة وطي
بالشبهة وفرقة ونكاح فاسد وينبغي ان يوضع للاولى بخلاف الاخريان ففي الظهيرية لا يجوز
خروجها من البيت بخلاف الاوليين وفي المضمرات الابتناء التعريض على الخروج ولا تخرج معتدة
الرجعي والبائن اذا كانت حرة مكلفة فاما الامة ففي المحيط انها تخرج بلا امر المولى وكذا الصبية
الا اذا كانت الطلاق رجعيا فلا تخرج الا باذن الزوج كما في المحيط والكتابية بمنزلة
الصبية كما في قاضيخان وكذا المجنونة والمعتوهة والذمية كما في الاختيار وقد مرت معتدة
غير الرجعي ويشمل البائن المختلعة وفي المختار ولو انها اختلعت على ان لا نفقة لها قيل تخرج نهارا
لمعاشها والاصح انها لا تخرج كالمختلعة على ان لا سكنى لها فانها لا تخرج من بيتها الذي كانت تسكنه
وقت الفرقة لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الاية وفيه اشارة الى انها لا تخرج الى صحن الدار وهذا
اذا كانت في الدار منازل لغيرهم لان الصحن بمنزلة السكة والا تخرج والى ان المعتدة بين النكاح
الصحيح والفاسد سواء في حرمة الخروج وعن شمس الائمة الحلواني ان معتدة الفاسد تخرج اصلا
لا ليلا ولا نهارا ولو اذن الزوج لان الاعتداد في موضع الطلاق واجب والخروج حرام الا لضرورة
كما في المحيط وتخرج معتدة الموت للمعاش لانها بلا نفقة في الملويين ار الليل والنهار وتبيت ار
تكون في جميع الليل او اكثره في منزلها وتعتد المعتدة في منزلها ار منزل زوجها وقت الوقعة
ار فرقة كانت ووقت الموت ظرف المنزل الاضافة والالزم حذف الموصول مع بعض الصلة
ولا دلالة للظرف على الموف وفيه اشعار بانها لو طلقت غائبة عادت الى منزلها والتدبير
في اختيار المنزل في الوفاة والبائن والزوج غائب اليها وفي الرجعي اليه كما في المحيط الى ان
تخرج المعتدة بان كان المنزل عارية او موجرا شاهرة واما ان اوجر مدة طويلة فلا تخرج
كما في المحيط او ان خافت تلف مالها في ذلك المنزل بالسرق او الحرق او الوقاء او خافت الانهدام
ار انهدام المنزل وفيه اشعار بانه ان خافت بالقلب من امر الميت خوفا شديدا فلها ان
تخرج كما في قاضيخان او لم تجد المعتدة كراء البيت ار الذي استاجره الزوج ومات فاخرج
عليها من مالها فلو لم تجد الكراء تخرج فاذا خرجت انتقلت حيث شاءت الا ان تكون
مبتوتة فتنتقل حيث شاءت كما في المختار فلا بد من سترة الى الستر وحجاب بينهما في البائن
واحدا او اكثر وان ضاق المنزل عليهما فالاولى خروجه فيجوز خروجها ولا يجوز ان يجتمعا بدون
السترة وكذا الاولى خروجه مع فسقه في الكافي ان كان فاسقا يخاف منه فلتخرج الى منزل آخر
وحسن ان يجعل القاضي بينهما امرأة ثقة قادرة على الحيلولة والمنع عن الوطي ولو ابانها الزوج
واحدة او اكثر او مات عنها في سفر كما هما في مصر او مفازة بقرينة قوله وان كانت في مصر
فالتفسير بغير موضع الاقامة ظن ولو في المصر وانما قيد بالابانة لانه لو طلقها رجعيا في مفازة
وبعد ما عن المصر والمقصد مسيرة سفر تبعته في الذهاب ولو كان البعد عن المصر مسيرة خيرت
ولو كان بالعكس رجعت فان كان بعد ما عن مصرها الذي اتت ومنه او بعد ما عن مقصدها الذي توجهت
اليه والمقصد بكسر الصاد اسم مكان من يقصد بالكسر مسيرة سفر ار ثلاثة ايام ولياليها وعن الاخوار

في المصر والمقصد اقل من مسيرة سفر تبعوها لانها [illegible] او مقصدها وفي ١٣٨
النهاية بان كان بينها وبين مصرها اقل من ثلاثة ايام رجعت الى مصرها وان كان البعد عن المقصد اقل
من المسيرة والا يكن بعد ما كذلك بان كان البعد عن كل منهما مسيرة سفر او اقل منها خيرت بين الرجوع الى
مصرها وبين التوجه الى المقصد معها اي مع ولي محرم سواء كانت عصبة اولا والعود ار الرجوع الى
مصرها في الصورتين احد واولى من المقصد لتعتد في منزله ولو التجئ بالكعبة لكان كاذبا
وان كانت قدرا بانها او مات عنها في سفرها في مصر لا موضع اقامة ولو قرية وبعدها عن كل من
المصر والمقصد مسيرة سفر بقرينة قوله ثم تخرج بمحرم لان الخروج الى ما دون السفر يجوز بلا محرم تعتد
المرأة ثمة ار في المصر ولو معها محرم وهذا عنده واما عندهما فتخرج مع المحرم وفي المشارع وقد صحح
انها ان كانت مفازة وكل منهما مسيرة سفر سارت الى ادنى موضع فيه وان كانت في مأمن تربصت
فيه عنده وقالا اذا وجدت محرما خرجت معه الى ايهما شاءت والا تعتد ثمة ثم ار بعد الاعتداد
في المصر تخرج المعتدة منه بمحرم ار بسببه او معه وذكر في النتف اذا لم يكن لها اقامت في المصر
حتى تنقضي عدتها او تجد محرما واذا وجدت قوما فيهم نساء وخافت على نفسها تتوجه
او ترجع معهم **فصل الحضانة** بالكسر لغة مصدر حضن الصبي ار رباه كما في المقاييس
وشرعا تربية الام او غيرها الصغير او الصغيرة قبل الفرقة او بعدها للام ار الام الصغير ما لم يستغن
ونفقتها على الاب حيا وعلى ذي رحم الصغير على قدر الارث ميتا بلا اجر ار بلا اكراه للام على
اخذه فاذا ابت مطلق كما ذكره البقالي وفي الكرماني انها لا تجبر الا اذا لم يكن ذو رحم محرم
فاجبرت وفيه اشارة الى انها اولى من المحرم وان طلب اجرا والمحرم لم يطلب والاصح انه يقال
اسكنيه او ادفعيه الى المحرم كما في الملتقط والى انه يدفع اليها بلا طلبها لكن في الاختيار خلافه وكذا
سائر المستحقين للحضانة قد طلقت ار وقعت بينهما فرقة سواء كانت بالطلاق او الموت
او غيره او لا تطلق ثم ار بعد الام بان ماتت او لم تقبل او تزوجت بغير محرم امها ار ام الام
وان علت وعن ابي يوسف ان ام الاب اولى من ام الام ثم ام ابيه ار الصغير وان علت وهذا اولى
كما في بعض النسخ ثم ام ار الاب لانه يلزم الحذف او الانتشار ثم اخته ار الصغير لاب
وام ثم اخته لاب وفي الاختيار عن ابي حنيفة تأخيرها عن الخالة ثم بنت اخته لاب وام
ثم لام ثم لاب ولم يذكره استغناء بالاصل عن الفرع كما هو العادة فكلامه ليس بقاصر كما
ظن ثم خالته كذلك ار خالته لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بنت خالته كذلك ثم عمته كذلك
ثم عمته كذلك ثم بنت عمته فالولاية في قبيل الام لانها اشفق وفي المحيط لا حضانة لبنت الخالة
والعمة كبنت الخال والعم بشرط حريتهن ظرف الظرف ار للام وغيره فلا حق في الحضانة
لامة ار قنة ومدبرة ومكاتبة وام ولد لكن اذا اعتقن صرن كالحرائر وفي المشارع ان الامة
اذا فارقها زوجها فالحق للمولى وان كان الاب حرا ولا يفرق بينه وبين امه ولا يخفى استغناء
الامة عن ام ولد والذمية لا المرتدة كالمسلمة في حضانة ولد المسلم حتى يعقل الاديان وينبغي ان
يؤخذ عنها جارية كانت او غلاما لعدم الامن في تعليم الكفر وبنكاح غير محرم في الصغير مجرور
بالاضافة ويجوز نصبه بالمفعولية والفاعل مستحقة الحضانة انه يسقط منها حقها اي حق
الحضانة فاذا اجتمع النساء ان قطعت الحق يضع القاضي الصغير حيث شاء منهن

كما في المحيط ولمحرم له النكاح ... كما للصغير تحت عم الصغير وقيل جدة له الام او الاب
تحت جده ابا الصغير وابا له وليعود الحق الى كما في المختصر البداية والنكاح سقط ذلك الحق به
اي بذلك النكاح والاحسن بزوال نكاح لو لم تتزوج بالنكاح او اقرت بالبينونة صدقت كما في المحيط ثم اي
بعد فقد النساء المذكورات الحضانة للعصبات على ترتيبهم في الارث فيقدم الاب ثم [illegible] ثم
الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه واذا اجتمع مستحقو الحضانة في درجة
فالاورع ثم الاسن كما في الاختيار لكن لا تدفع صبية اي لا تدفع القاضي صبية لا صبيا الى عصبة
غير محرم الا اذا لم يوجد محرم فتدفع الى فصل بموضع كولد العتاقة وابن العم ولا تدفع صبي ولا صبية
الى عصبة فاسق ولو محرما كما في الكافي وماجن الى شخص لا يبالي ما صنع وما قيل له كما في المغرب ولا
تخيير في المقام مع ايهامه لطفل مميز ولا ينظر الى سبع سنين كما قيل كما في الحقائق وفيه اشعار
بانه يخير اذا بلغ كما في الهداية والطفل كالصبي من التولد الى الاحتلام الا انه مستوٍ فيه المذكر والمؤنث
كما في المغرب والام والجدة ام الام او الاب احق به اي الابن الصغير حتى يأكل وحده ويشرب وحده
ويستنجي اي يمكنه ان يستنجي وحده عند الاستنجاء ويلبس وحده كما في الكرماني وحده حالا وظرف
وقدره ابو بكر الرازي بتسع سنين والخصاف بسبع وعليه الفتوى كما في الخزانة وغيره وهما احق
بالبنت الصغيرة حتى تحيض اي تبلغ بالسن وفي النظم تصير بنت اربع عشرة سنة وروى
هشام عن محمد انها احق بها حتى تشتهى اي تبلغ حد الشهوة كما مر في النكاح وهو المعتبر علامة لما
يفتى به لفساد الزمان اي اهل الزمان وغيرهما اي الام والجدة ممن يستحق الحضانة احق بالبنت
حتى تشتهى وقيل حتى تستغني عن الخدمة واذا استغنى الولد عند واحدة منهن فالاولى اقربهم
تعصيبا فالاب ثم الجد فالاقرب كما في الاختيار ولا تسافر امراة مطلقة انقضت عدتها
بولدها اي لا تخرجه من بلد الى اخر الا الى وطنها الذي نكحها فيه فلا تخرج الى بلد ليس وطنا لها وان وقع
النكاح فيه في رواية الاصل وتخرجه في رواية الجامع الصغير والاول اصح ولا الى وطنها الذي
لا تعقد فيه فيلزم ان لا تخرجه الى بلد ليس وطنا لها ولا يقع النكاح فيه الا ان يكون قريبا بحيث لو
خرج الزوج الى الولد امكنه ان يبيت في اهله وحكم القريتين كالبلدتين ولها ان تخرج من القرية
الى البلد القريب للتأدب دون العكس الا اذا وقع العقد فيه لان اهل الكفور اهل القبور و
لا تخرجه الى دار الحرب اصلا الكل في الكافي وهذه اي السفر بالولد الى الوطن للام فقط فلا تخرج الا
الام المستغني ولا غيره ممن يستحق الحضانة نظرا للصغير **فصل** اقل مدة استقرار
الحمل بالفتح اي حمل المراة ما في البطن حتى الولد ستة اشهر يومية فان عشرين ومائة لنفخ الروح
وستين للطلبة الاعضاء كما في الحديث ولو جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من وقت
النكاح لم يثبت نسبه لتيقن العلوق قبل النكاح كما في الكافي واكثرها كثيرا سنتان
وغالبها تسعة اشهر فيثبت من زوجها نسب ولد الزوجة معتدة الطلاق الرجعي
وفيه اشعار باشتراط النكاح الصحيح لو مع ان الفاسد كالصحيح في ذلك الا انه اعتمد على ما مر في النكاح
والنسب اشتراك في جهة احد الابوين كما مر في النكاح وان جاءت به اي بولد لاكثر او بعد
الاكثر من سنتين فرقت الزوجة لاحتمال العلوق في العدة بامتداد الطهر ما لم تقر المعتدة
ظرف يثبت بانقضاء العدة فلو اقرت به في مدة محتملة الانقضاء ثم جاءت به لستة اشهر

فصاعدا

١٣٩ فصاعدا لم يثبت نسبه فتثبت الرجعة بوطئه ... وعلم بالعلا
النكاح المستفاد من الحكم بانشائه ثلاث ابين في التوضيح كما ظن وان جاءت لاقل منهما اي السنتين
لا تثبت الرجعة لاحتمال العلوق قبل الفرقة ويثبت نسب ولد امراة مبتوتة اي مختلعة
او مطلقة بائنة او ثلاث والاصل مبتوتة الا المقطوع عنه النكاح او مبتوتة طلاقها ولدته
لاقل منهما اي السنتين من وقت البينونة ما لم تقر بانقضاء العدة فانه قيد للمعطوف عليه
فلو اقرت به ثم ولدت لاقل من ستة اشهر يثبت نسبه لانها اخطات في الاقرار و
ان ولدت لاكثر فلا كما في الكرماني والمتبادر ان يكون مدخولة والا فان ولدت لستة اشهر
فصاعدا لم يثبت نسبه اذ العلوق متوهم وان ولدت لاقل يثبت للعلم بالعلوق كما في
مبسوط شيخ الاسلام لا يثبت نسب ولد مبتوتة ولدته لتمامهما لتيقن حدوث الحمل
بعد الفرقة كما في الهداية والكافي ولكن في المحيط وشرح الطحاوي ودرر الايضاح وشرح الاقطع
وغيرها انه يثبت نسبه بلا دعوة وبه يشعر قوله والكثرة سنتان الا بدعوة بالكسر ان
يدعي الزوج انه ولده فحينئذ يثبت نسبه كما في الهداية والكافي لكن في شرح الطحاوي ان الدعوة
شرط لتلك الولادة في الولادة لاكثر منهما وهل يحتاج الى تصديقها فيه روايتان والكلام
مشير الى ان المراة لو كانت امة لم يثبت نسبه بلا دعوة فلو عتق عنها وولدت فان ظن انه
منه لم ينفه كما في المحيط ويحمل ثبوت النسب بالدعوة على وطئها بشبهة وظن انه جائز في
العدة ظرف الوطء وفيه دلالة على انه ليس بزنا وقيل انه زنا سقط حقه بادعائه الشبهة
وقيل انه محمول على انشاء نكاح اخر كما في مبسوط صدر الاسلام واذا جحد الزوج وانكر
ولادة زوجته مسلمة كانت او كتابية حرة او امة فتثبت الولادة بشهادة امراة
واحدة حرة عدل كما هو المتبادر فلو نفاه لاعن والزوجة مشير الى انها غير مطلقة فلو طلقها
ولو رجعيا لم يثبت نسبه بشهادتها الا اذا كان الحبل ظاهرا او اقر بالحبل وهذا عنده
واما عندهما فيثبت بشهادتها مطلقا كما في قاضيخان والشهادة دلالة على انه لم يثبت
بدونها والصحيح انه لم يشترط كما في الكافي **فصل تجب** اي تفرض النفقة لغة اسم من
الانفاق والتركيب دال على المضي بالبيع نحو نفق البيع نفاقا بالفتح اي راج او بالموت نحو
نفقت الدابة نفوقا او بالفناء نحو نفقت الدراهم نفقا اي فنيت كما في المفردات
وشريعة ما يتوقف عليه بقاء شيء من نحو ماكول وملبوس وسكنى فيتناول نحو العبيد
فان مالكه مجبور على الانفاق عليه بالاتفاق وكذا البهائم عند ابي يوسف واما عند غيره
فيفتى به ديانة واما العقار فلا يفتى به الا ان تضييعه مكروه كما في المحيط وغيره وقال
هشام سألت محمدا عن النفقة فقال انها الطعام والكسوة والسكنى كما في الخلاصة و
ذكر في قاضيخان ان النفقة الواجبة هذه الثلثة الا ان اكثرهم منهم المص ذهبوا الى انها
الطعام فالخبز مع اللحم اعلى ومع الدهن اوسط ومع اللبن ادنى وذا غير لازم لاختلاف
الاحوال كما في المجتبى والكسوة بالضم والكسر اللباس كما في المغرب وغيره او الالباس كما في التاج
وغيره وفيه تردد وقدر بقميصين وخمارين وملحفة وسراويل وجبة كلها في الشتاء
لكن لا يلزم لتغير الاوقات والسكنى اسم من الاسكان لا من السكون كما في الصحاح فتسكن في بيت

ولا يجب ... كما يأتي وهذه الاسماء اذا حملت على المعاني المصدرية
والاحتياج الى التقدير نحو الاداء على الزوج اي الرجل حرا او عبدا بنكاح صحيح كما هو المتبادر فلا نفقة في الفاسد
ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطي لان سبب الوجوب الاحتباس بحيث يتهيأ له
الاستمتاع بها وطئا او دواعي فانه يجب بما على الاكتساب ثم الانفاق للعرس اي لاجل امرأة الرجل
كما في الصحاح والمغرب وغيرهما فلا يتناول الصغيرة مسلمة او كافرة موطوءة او غيرها حرة
او امة ولو غنية كبيرة او صغيرة تطاق او تصلح للوطي وفي الجملة بلا منع نفسها فتجب نفقة
الرتقاء والقرناء او غيرهما مما لا يمنع الوطي ولا اعتبار لكونها مشتهاة على الصحيح بقدر حالهما
اي الزوجين وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في الخزانة بقدر حالها فينفق بقدر ما يقدر و
الباقي دين عليه لكن في ظاهر الرواية انه بقدر حاله وهو الصحيح فوجب بقدر طاقته وان كانت
موطئة اليسار كما في المضمرات ففي الموسرين من الزوجين نفقة اهل اليسار لكونهم واليسار
اسم من الايسار الاستغناء وفي المعسرين نفقة العسار اسم من الاعسار الافتقار
ويستعمل بعض اهل العلم الا انه غير مسموع كما في الطلبة وقال المطرزي انه خطأ ولحن
وكانه ارتكبوه للمزاوجة لليسار لكنه في اختيار غير الموضع وفي الزوج الموسر والزوجة المعسرة
بين الحالين اي بين اليسار والاعسار وعليه الفتوى او بالعكس ذلك بان كانت موسرة
والزوج معسرا بين الحالين اي نفقة الوسط دون نفقة الموسرين وفوق المعسرين لما تقرر
في الشرع والاطلاق مشير الى ان القدر المعين من النفقة غير لازم لاختلاف الطباع والرخص
والغلاء فيقدر ما يكفيها بحوائج عدا عينا او قيمة والاصل نفقة اليسار لكل شهر ثمانية
دراهم او تسعة والعسار اربعة دراهم او خمسة ولو كان احدهما معسرا فجبر او وباجة
او حاجتان فيفرض لكل شهر وقال السرخسي انه غير لازم وقيل في المحترف كل يوم وفي
التجار لكل شهر وفي الدهقان لكل سنة كما في الزاهدي والى ان الزوج يلي الانفاق فلا يفوض
الى القاضي الا اذا قدر ما يكفي ما لا يكفي فان للقاضي ان يزيد على ما فرض وينقص عند الغلاء والرخص
ويستحب ان يطعمها مما يأكله لانه مامور بحسن المعاشرة والاكتفاء مشعر بان الكسوة كالنفقة فيما ذكرنا
ولذا لو هلكا قبل مضي الوقت لم يقض عليه بدلها حتى تمضي كما في المحيط وذكر في الخلاصة ان مدة
الكسوة في السنة ستة اشهر وفي الصبيان اربعة اشهر ولو كانت العرس هي في بيت ابيها
بلا طلب الزفاف وقال بعض ائمة بلخ لانها لا تستحق اذا لم تزف اليه والفتوى على الاول فلو امتنعت
عن الانتقال اليه لاستيفاء مهرها المعجل كان لها النفقة كما في المحيط او مرضت ان مرضت
زوجة صحيحة في بيت ابيها مرض في بيت الزوج فينفق عليها في بيته الا ان ... فيسقط
ح لانها صارت كصغيرة فان قلت لا فائدة للظرف لانها لو مرضت في بيت الاب ثم زفت
الى بيت الزوج مريضة قالوا لها النفقة كما في قاضيخان قلت الاحاطة على الخبر مشعرة
بالضعف والخلاف مع انه روي عن ابي يوسف لا نفقة لها ان كانت لا تطيق الجماع وفي
الفصولين انهم قالوا انما تجب النفقة للمريضة في بيته اذا تمكن الانتفاع بها بوجه
والا فلا نفقة لها وفي الاكتفاء بالنفقة دليل على انها لا تستحق ثمن الادوية كما في المحيط لا
تجب النفقة للناشزة ما دامت على تلك الحالة ثم وصفها على وجه الكشف فقال خرجت

الناشزة

١٤٠ الناشزة ... زوجا حقيقيا او حكميا بغير حق واذن من الشرع عن منزل الزوج ... منعت
سلمتها
نفسها لاستيفاء المهر بعدما سلمتها كما قالوا وليست بناشزة عنده واما اذا كان الزوج
معها في منزلها فمنعته عن الدخول عليها فانها ناشزة الا اذا منعت ليتحول بها الى منزله او يكتري
لها منزلا لانها لا تكون ناشزة كما في قاضيخان واما اذا سلمت نفسها بالنهار او الليل فقط
فلا نفقة للمحترفات لم تكن مع الزوج الا بالليل كما قال الزاهدي واما اذا ابت ان تتحول معه
الى منزله او بلد يريده وقد اوفى مهرها فلو اسكنها في ارض الغصب فامتنعت منه
ليست بناشزة كما في المحيط ومما ذكرنا في اثناء المسائل ظهر فائدة القيد ولا الزوجة
المحبوسة بدين وان لم تقدر على ادائه او زفت او فرضت لها لان الاحتباس لا لفوت من
جهة الزوج وهذا عندهما خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى انه لو حبس بدين قدر على
ادائه او بغير حق فلها النفقة والى انها لو حبست ظلما وجبت النفقة وهذا عند ابي يوسف
خلافا لهما وهو الصحيح كما في المحيط فالحسن الاداء او ترك الدين ومريضة مرضا في بيت احد الابوين
لم تزف الى بيت الزوج اي لم تزف اليه او زفت فقد خرجت الى بيت احدهما زيارة
وهي بحالة يمكن ان تحمل في محفة او غيرها الى بيته والا فلها النفقة كما في المضمرات وذكر
في المحيط اذا مرضت في بيت الاب لا تقدر على الوطي ولم تزف الى بيت الزوج الا انها لم تمنع
نفسها عنه بغير حق وجب النفقة ولا زوجة مغصوبة كرها وعن ابي يوسف والحسن ترك
القيد فانها ليست بواجبة اذا رضيت به وحاجة اي لا تكون معها الزوج ح الكلام قبل
تسليم النفس او بعده كما ذكره الخصاف وقال القدوري لو حجت بها تجب مع محرم فلها
النفقة عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفيه اشارة الى انه لا نفقة لمدة الذهاب والمجيء لكن
يعطيها نفقة شهر لان الواجب عليه نفقة الحضر وهي تعوض لها شهرا فشهرا وعن
ابي يوسف اذا ارادت حجة الاسلام يؤمر الزوج بالخروج معها وبالانفاق عليها الكل كما في المحيط
ويشعر ان لا نفقة في حج النفل بالطريق الاولى ولو كانت حاجة معه اي الزوج فلها نفقة الحضر لا السفر
فما زاد على نفقة الحضر ح
تكون في مالها لانه بازاء منفعة لها ولا الكراء واجرة الاجير ونحوهما وان كان في الاصل مصدرا كما
كالرئي ولا في الموضعين لنفي الجنس ملغاة او للعطف وما بعدها فيهما مفتوح بحذف المضاف
على الاول وفي الثاني او في الاول للعطف وما بعدها مجرور وفي الثاني لنفي الجنس ملغاة
وما بعدها مرفوع فان منهم من جوز ذلك في المعرفة مع عدم التكرير ومن الظن تقدير لا ما هو تتمة
في السنوة لا ان ليس لها الكراء عليه لانه يلزم منه عمل لا عمل ليس وحذف اسمها وحذف الموصول
مع بعض الصلة وحذف حرف جر ليس يتعاكس مع كثرة الحذف بلا ضرورة ويجب عليه
موسر النفقة خادم ولو صغيرة قادرة على الخدمة ونفقتها انقص من نفقة الزوجة و
المعتبرة في الكفاية وتدخل فيه الكسوة قميص وازار من كرابيس وكساء رخيص وخف
لا خمار واحد لا اثنين خلافا لابي يوسف الا اذا كانت من بنات الاشراف فانه يجبر على
نفقتها لها فقط فلا يجبر عليها اذا لم يكن للزوجة خادم وفيه اشعار بانه يشترط للاجبار على
النفقة كون الخادم ملكا لها كما قال بعض المشايخ وقيل عليه نفقة الخادم ولو حرا وهذا
اذا كانت الزوجة حرة فاما اذا كانت امة فغير مجبور لها واعلم ان نفقتها لم تجب الا اذا

اجابت كما قال البقالي وفي المحيط لا يجب عليه نفقة خادم واحد معسر لها مطلقا على الاصح من الروايتين
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لان الخادم لزيادة الزينة وذلك في حال اليسار وقال محمد عليه نفقة
خادم كما في المحيط ولا يفرق بينهما اي الزوجين بعجزه اي بسبب عجز الزوج عنها اي النفقة التي هي
ماكول وملبوس ومسكن ولو اختصت فيه لاباحة مسكنه وخادمه لانه من اصول حوائجه وهي
مقدمة على دينه وقيل يبيع ما سوى الازار في البرد وقيل ما سوى دست من الثياب واليه مال
الحلواني وقيل دستين واليه مال السرخسي ولا يباع عمامته كما في المحيط وتؤمر اي يامر القاضي
اياها بعجزه عنها بتوثيقه العطف بالاستدانة اي بان تستقرض ما فرض القاضي لاجلها عليه من
النفقة عليه اي على الزوج ليؤدي بعد اليسار كما ذكره المص والاليه يشير كلام المحبوب لكن التوكيل
بالاستقراض لم يصح على الاصح كما ياتي فالاصح ما قال الخصاف انه الشراء بالنسيئة لتقضي
من مال الزوج فرب المال يرجع عليه كما يرجع على الزوجة بخلاف ما اذا فرضها ولم يامر بالاستدانة
فانه لا يرجع الا على الزوجة ثم هي على الزوج وفيه اشارة الى انها لو استدانت بغير الفرض
لم ترجع عليه كما في التحفة والى انها لا ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة عليه وقال ركن الدين
الائمة ان نيتها كالتصريح بها فان لم تنو لم ترجع بها كما في الزاهدي والاكتفاء يشير الى انها اذا
امرت بالاستدانة ولم يدر بها احد وطلب من القاضي التفريق لم يفرق بينهما وقال الخ
ان في التفريق بينهما كما اذا عجز عن ايفاء المهر المعجل قبل الدخول فطلب التفريق لكن لو فرق
القاضي الشافعي نفذ قضاؤه عند الكل وان فرق القاضي الحنفي بلا اجتهاده ففي نفاذه
روايتان وهذا اذا كان الزوج حاضرا واما اذا كان غائبا فلا ينفذ على الصحيح كما في العمادي
وغيره وذكر المص الا ان مشايخنا استحسنوا ان ينصب الامام القاضي نائبا شافعيا
يفرق للضرورة ومن وصف مجازا ان نفقة زوجته نفقة المعسر لعساره اي لاجل اعساره
او وقت اعساره فان ايسر اي صار موسرا اتم القاضي بالفرض عليه نفقة اليسار ان طلب
الزوجة نفقة اليسار فيعتبر حاله في كل وقت كما في المحيط وغيره وفيه رمز الى انه لو فرض نفقة اليسار
ثم اعسر تم نفقة عساره ان طلب لانه اذا تبدل حاله فلها المطالبة بقدرها كما في الاختيار
لكنه اختيار ما ضعفه في السابق فانه اعتبر حالهما معه وحاله هنا كما لا يخفى وتسقط
نفقة الزوجة ماكولة او ملبوسة في مدة مضت ولم تصل اليها اما لعجزه او تعنته او غيبته
بالحبس او غيره الا اذا سبق فرض قاض بالنفقة مع الاستدانة او لا او رضيا بشيء معلوم
من الكل شهرا او سنة فان ولاية عليه قوى منه ولا يته الخ عليه فتجب النفقة المفروضة
او المرضية لما مضى من زمان القاضي الفرض او الرضا ما داما حيين فان مات احدهما بعد
احد هذين او طلقها قبل قبض من الزوج شيئا منها خلاف الفصلين سقط بالموت او الطلاق
المفروض بالقضاء او الرضاء من النفقة لانها صلة تسقط باحدهما قبل القبض كالهبة
وفي خزانة المفتين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح وفيه اشعار بانها لو لم تقبض
باحدهما تسقط بالطريق الاولى كما في المحيط الا اذا استدانت بامر قاض فانها لا تسقط
بالموت والطلاق وفي الخلاصة ان في سقوط المستدانة بالموت روايتان والصحيح انها لا تسقط
كما في المحيط ولا تسترد عند الشيخين معجلة لمدة اي نفقة عجلت في اداءها لمدة مات احدهما

بينهما

القاضي
استحسنوا ان ينصب
نائبا شافعيا يفرق
للضرورة

قبلها اي قبل مضي تلك المدة فلم يرجع الزوج عليها وعلى تركتها بنفقة ايام ما بقي من الزوجية ١٤١
وقال محمد تسترد نفقة تلك الايام عنها ان بقيت وقيمتها ان استهلكت فان هلكت لا تسترد بالاتفاق
وعنه تسترد نفقة شهر لا اكثر كما في المحيط ونفقة عرس القن المأذون بالتزوج عليه اي
القن والعرس اعم من الحرة والمكاتبة وام الولد والقنة الا ان فيما سوى الاوليين شرط
التبوئة لوجوب النفقة كما ياتي ويدخل في القن المدبر والمكاتب تغليبا الا انهما لو ثبت
النفقة من كسبهما كما في المحيط ويباع القن لا غيرهما في النفقة المفروضة او المرضية
الا ان يفديه المولى او يموت او يقتل مرة بعد مرة اخرى فاذا اجتمع عليه نفقة خمسمائة مثلا
بيع فيها ثم اذا اجتمع مرة اخرى بيع اخرى ثم وثم لان النفقة يتجدد وجوبها بمضي الزمان فهو
في حكم دين حادث كما في شرح ادب القاضي والمحيط وغيرهما وقد بعد ما صوره المص من انه اذا
فرض القاضي عليه الف درهم مثلا فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري يعلم ان عليه دين النفقة
يباع مرة اخرى فانه لم يوجد اصل يستنبط منه على انه ينبغي ان يسقط ما بقي من البيع الاول
الى العتق او بالكلية كما في الموت ولا يزيد علم المشتري على علم البائع ولا يؤخذ شيء منه فكيف
يؤخذ الباقي من المشتري ويباع في دين غيرها اي غير النفقة مرة واحدة لانه لا يتجدد بمضي
الزمان فاذا بيع في المهر مرة وبقي شيء منه اخر الى العتق ويجب عليه سكنها اي اسكان الزوجة
في بيت اي في مكان يصلح مأوى للانسان حيث احب لكن بين جيران صالحين سيما
اذا كان ممن يتهمها بالايذاء وليس فيه احد من اهله من الضرة او ذي رحم محرم منه كوالدته او اخته
وفيه اشعار بان لها ان لا تسكن مع ضرتها وام ولده كما في المحيط وقال محمد بن سلام له ان يجمع بينهما
كما في الزاهدي وفيه ايضا ان امكنه ان يجعل لكل واحدة بيتا فلها طلب ذلك والا فلا وفي
الملتقط كره وطؤها في البيت نائم او مغمى عليه او صبي عاقل ولو كان ذلك الاحد ولده
اي الزوج من غيرها اي الزوجة لمعاداة بينهما غالبا الا برضاها اي بان ترضى ان يكون معها
من اهله لانه حقها وبيت منفرد معين من دار للزوج مشتملة على بيوت له اي لذلك البيت
غلق بالتحريك ما يغلق ويفتح بالمفتاح كفى لحصول المقصود وفيه رمز الى انه اذا جمع بينها
وبين ضرتها او واحد من اهله في دار فيها بيوت واعطى كل واحد بيتا على حدة ليس لها
ان تطالبه بمكان اخر والى انه لو لم يكن له الا بيت واحد كان لها ذلك كما في الاختيار وله اي
للزوج منع والديها وولدها من غيره اي من غيرها من الاقارب حال كون ذلك الولد من غيره اي غير ذلك
الزوج وليس بصفة والا يلزم حذف المضاف الموصوف مع بعض الصلة من الدخول عليها لان
المكان ملكه كما في الكافي وفيه اشعار بانه ليس له المنع من ملك الغير لا من النظر اليها عطف على
من الدخول والنفي للجنس اي لا منع منه او للنفي اي لا يمنعون من النظر وفي الظن ان التقدير ليس له منعهم
من النظر كما ذكرناه سابقا وفي كلامهما ان لهما اي وقت شاءوا ولا ضرر فيه والمنع قطيعة
الرحم وقيل لا يمنعون من ذلك والكلام وانما يمنع من القرار لان الفتنة كما في الهداية وقيل
لا منع من الخروج الى الوالدين ولا من دخولهما عليها كل جمعة او سبعة ايام كما في الهداية لكن في
قاضيخان ان الصحيح انه لا يمنع من الزيارة في كل جمعة وانما يمنع عن البيتوتة وبه اخذ مشايخنا
وعليه الفتوى وكذا لا منع في الدخول والخروج الى المحارم غيرهما كالخالة والعمة في كل سنة وهو

الصحيح اى لان الخلع اليمين الثاني عند مشايخ بلخ وعليه الفتوى لا كل مشايخ على ما قال ابن مقاتل وبالاول يفتى
كما في قاضيخان وهو اي ما قال صاحب القيل الصحيح كما دل عليه كلام قاضيخان ولو فرض القاضي نفقة
عرس الغايب عن البلد سواء كان بينهما مدة سفر ام لا كما في المنية وينبغي ان يفرض نفقة عرس
المتوارى كما في البلد ويدخل فيه المفقود ونفقة طفله الذكر والانثى والابوين لا نفقة غيرهم ولا نفقة غيرهم
من الاقارب كالاخوة والعمات لان نفقة هؤلاء انما تجب بالقضاء ولا يقضى على الغايب في ماله
الغايب ثم بين المال فقال من جنس حقهم النفقة كالماكول والملبوس او قيمتها كالنقدين والتبر فلا يفرض
نفقتهم في ماله من غير جنس حقهم كالعروض والعقار كما يأتي ثم اكد ما قلنا فقال فقط فيفيد ان لا يفرض
في ماله دين سوى النفقة ولا نفقة غيرهم ولا النفقة من غير الجنس كما ذكرنا عند مودع ظرف له او جال
او مضارب او مديون والوديعة اولى من الدين في البداءة بالانفاق كما في قاضيخان وفيه اشعار
بانه لو كان المال حاضرا في منزله يفرضها القاضي اذا علم بالنكاح وحلفها وكفلها كما في المحيط وكذا
اذا لم يعلم به بعد اقامة البينة عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة كما في الخلاصة اقر المودع
او المضارب او المديون به اي بمال الوديعة او المضاربة او الدين وبالنكاح في نفقة الوس
وبالنسب في البواقي كما في معقود والكافي ولم يذكر لانه يعلم منه بطريق المقايسة او علم القاضي
عطف على اقر بذلك اى بالوديعة والمضارب والدين والنكاح والنسب فان علم البعض
من الثلاثة فيشترط اقرارهم بما لم يعلم به وهو الصحيح كما في معقود والدراية وفي اللفظ الاشارة
الى المال او الزوجية ويحلفها اي الوس انه اى الغايب لم يعطها النفقة بان قالت بانه
ما استوفيت النفقة كما في قاضيخان ويكفلها اى يأخذ القاضي من الوس كفيلا في قولهم لعلها
اخذتها فاذا رجع واقام البينة انه اعطاها مالا او طلقها فتكلف رجع على الكفيل او الوس
اذا اقرت باخذها يرجع عليها فقط كما في شرح الطحاوي ولا تفرض نفقة عرسه في المال الذي
عندهم باقامة بينة منها على النكاح اذا لم يعلم ولم يقروا بكون المال عندهم واذا علم وانكروا
المال ذكر في الاصل انها لا تفرض عندهما ولم يحلف عنده شيء وعنده انها تفرض كما في النظم
~~وقد اشرنا اليه~~ وذكر في العمان انها اذا اقامت البينة على النكاح والمال فرض النفقة واعلم
ان ما ذكره من حكم الوس جاز بعينه في الطفل والحوايج كما في النظم وقد اشرنا اليه ولا يفرض بطلبها ان لم يخلف
الغايب ويأمرها اى يأمر القاضي الوس بالاستدانة عليه ولا يقضي عطف على لا يفرض اذ كما لا يفرض القاضي
النفقة على الغايب بالبينة لا يقضي به اى بالنكاح عليها قال علماء الثلثة لان في هذا قضاء
على الغايب وقال زفر يقضي بالنفقة اى بالوجوب اداءها ويأمرها بالاستدانة عليه فان حضر واقر
بالنكاح قضي الدين وان انكر كلفها القاضي اعادة البينة فان اعادت فيها والا امرها بما اخذت كما في
المحيط لا يقضي بالنكاح بالبينة عنده في هذه الصورة وعمل القضاة بالتخفيف اصلها قضية
جمع قاضي اليوم في زماننا على هذا اى قول زفر للحاجة او الضرورة الكاس اليه وللمطلقة الرجعي او
لمن حدث لها الطلاق الرجعي فيفيد انها معتدة فانها لم تجب عليه بعد العدة لا على المولى اذا
اعتق ام ولده الا ان في الاحتراز عنه لا يحتاج الى ذكر المطلقة كما ظن والمطلقة البائن واحدا
او اكثر بلا عوض ولا نفقة للمختلعة وان لم يشترط في العدة وقالوا لها النفقة الا اذا شرط
فيه كما في النظم والموقفة بلا معصية صادرة عنها كخيار العتق والبلوغ ووطي ابن الزوج

ابانا

١٤٢ اباها مكرهة كما في النهاية والتوابع لعدم الكفاءة النفقة كما كول والمحبوس كما في الكرماني ذيب
الملبس ان النفقة الماكول والادام مشيرا الى انها غير معتدة فانها ما يكفيها من الوسط كما في المحيط والسكنى
الى المنزل الذي يسكنان فيه قبل الطلاق ويلزم ان يترك فيه كما اشير اليه فلو سكنت زمانا وتخرج زمانا كانت
ناشزة فلا تستحق النفقة كما في قاضيخان والمطلقة شاملة للامة فلها النفقة اذا بوأها بيتا في العدة
سواء كانت التبوئة عند قيام النكاح او لا وذكر الصدر الشهيد انه اذا بوأها في العدة والطلاق
بائن ليس لها النفقة كما في المحيط وغيره وتقديم المسند للتخصيص واليه اشار بقوله لا نفقة لمعتدة
الموت اصلا سواء كانت حاملا او لا وقيل للحامل النفقة في جميع المال كما في المضمرات ولا الموقفة
لمعصية صادرة منها كالردة او ردتها وان رجعت عنها وكتقبيل ابن الزوج اى تقبيلها
ابنه واباه بشهوة او الزنا به طوعا والكلام مشير الى ان ردته وتقبيله ابنتها بشهوة
وغيرهما مما هو معصية منه لم تسقط النفقة والى ان لا سكنى في هذه الفرقة وهذا اذا خرجت
من بيته والا فواجب كما اشير اليه في الكفاية وردة معتدة الثلاث او البائن مبتدأ وخبره
تسقط النفقة وهذا اذا خرجت من بيت الزوج والا فلها النفقة كما في الكرماني
لا تسقط تمكينها اي معتدة الثلاث وكذا البائن ابنه واباه لانه لا اثر للتمكين ونفقة الطفل الحر
الفقير على ابيه الحر الى حد الكسب ولا للاب الكسب الى عمل وتنفق عليه من كسبه فقيل انه يحسن
العمل ينفق من ماله وفيه اشعار بانه ينفق على الغني من ماله فان انفق من ماله رجع على ماله بشرط
الاشهاد والاب اعم من الموسر والمعسر الا انها تفرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر
ما يراه الحاكم كما في المحيط وانما قيد بالحر لان حكم المملوك يأتي لا يشاركه الاب في نفقة طفله
احد من الام وغيرها فانه لو كان الاب معسرا والام موسرة امرت بالانفاق ثم رجعت عليه
بعد اليسار ومنهم من قال بعدم الرجوع وهي اولى من الجد الموسر وعن ابي حنيفة ان ثلثها عليها
وثلثيها على الاب كما في المحيط كنفقة الابوين فانه لا يشاركه الولد احد في نفقتهما وعرسه
فانه لا يشاركه الزوج احد في نفقتها وليس على امه ارضاعه اى الطفل لان ما عليها تسليم
النفس الى الزوج وما سواه من الاعمال ككنس البيت وغسل الثوب والطبخ والخبز والارضاع
لم تؤمر به الا تدينا كما في الكافي الا اذا تعينت بان لم يكن له مال ولا اب موسر او لم يوجد
مرضعة او لم يأخذ ثدي الغير وغيرها فانها تجبر على الارضاع وهو الصحيح كما في الاختيار وهذا احوى
عن شمس الائمة وظاهر الرواية انها لا تجبر كما في المحيط ويستأجر الاب من ترضعه من مال الطفل
بان ماتت امه فورث مالا مثلا فان لم يكن له مال فمن ماله نفسه كما في المحيط عندها اي الام ترضعه
وفيه اشارة الى ان للظئر ان تخرج الى منزلها في غير حالة الارضاع فان مكثها دائما عند الام
لم يجب الا اذا شرط ذلك عند العقد والى انه يجب الارضاع عند الام وذا غير واجب
الا اذا شرطا كما في المحيط ولو استأجرها حال كون الام منكوحة له غير مطلقة او مطلقة معتدة
من طلاق رجعي لترضعه لم يجز الاستيجار ولم تستحق الاجرة وفي جواز استيجار المعتدة
المبتوتة المطلقة الثلاث او البائن روايتان ففي ظاهر الرواية انه يجوز وفي رواية
الحسن لا يجوز ولو استأجرها لارضاع الطفل منها بعد مضي العدة من رجعي او بائن او استأجرها
لارضاعها لابنه اى الزوج حال كونه من غيرها صح هذا الاستيجار وان كان حال قيام النكاح لانها

وتستأجر الاب من ترضعه من مال الطفل

اجنبية ... عدة ... طلاق بائن على اصح الروايتين او والام بعد انقضاء العدة احق
داولى من الاجنبية لان الام ارضاعها انفع للصغير الا اذا طلبت المعتدة او الام زيادة اجر على
اجر الاجنبية فحينئذ له ان يدفع عنها ونفقة البنت التى لا يكون لها زوج بالغة او صغيرة ولم يذكرها
لاغناء الطفل فمن الظن ان الاولى ترك القيد والابن الكبير زمنا بفتح الزاء وكسر الميم اى الذى طال
مرضه زمانا كما فى المغرب او الذى لا يمشى على رجليه كما فى المهذب والبه اشار فى الطلبة وكذا فيه
رمز الى نفقة العاجز عن الكسب على ابيه فيدخل فيه المعتوه والمفلوج الاعضاء والرجل الصحيح
الذى لا يقدر على الكسب وطالب العلم الذى لا يهتدى اليه وهذا اذا كان به رشد كما فى الخلاصة
ولذا قال صاحب المنية انا افتى بعدم الوجوب فان قليلا منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الدينى
والكثير منهم فساق فان اكثر من خيرهم يحضر فى الدرس ساعة لخلافيات ركيكة ضررها فى الدين
اكثر من نفعها ثم يشتغلون طول النهار بالسخرية والغيبة والوقوع فى الناس وغيرها مما لا يستحقون
به لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فالقى الله تعالى البغض فى قلوب ابائهم ونزع عنهم الشفقة
فلا يعطون مناهم فى الملابس والمطاعم وهم يطلبونها ويؤذونهم مع حرمة التافيف ولو علم
السلف حالهم لحرموا الانفاق عليهم فلم يفرضوا نفقاتهم على الاب خص من بين الاقارب
خاصة كما فى ظاهر الرواية وبه يفتى وقد مر عنه ان نفقتها على الام وعلى الموسر اى موسر ذى رحم
محرم دون غيره فى نحو العبد والمدبر والمكاتب وام الولد يسار الفطرة بان يملك ما فضل عن
حاجته الاصلية مما يبلغ مائتى درهم فصاعدا وعن ابى يوسف يسارة الزكوة وعن محمد يسار
الفاضل على نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم يكن له شئ واكتسب كل يوم درهما وكفاه اربعة
دوانق ينفق الفضل عليهم واليه ذهب الخصاف فان لم يفضل عن كسبه فلا شئ عليه لكن يؤمر
ديانة ان لا يضيع والده والاول هو الصحيح كما فى المحيط نفقة اصوله فى الاب والام والجد والجدة
الفقراء سواء كانوا قادرين على الكسب اولا وهذا ظاهر الرواية وقال الحلوانى ان الابن
الكاسب لا يجبر على نفقة الاب الكاسب خلافا للسرخسى وفيه اشعار بانه لا يجبر الابن على نفقة
امرأة ابيه وام ولده وامته الا اذا كان بالاب علة يحتاج الى خادم فيجبر على نفقته وعن ابى
يوسف انه يجبر على نفقة امرأة ابيه اذا كان عنده مطلقا بالسوية على الابن والبنت ولو
كان احدهما ذا يسار وعنه انه يفرض عليهما اثلاثا والاول اظهر وفيه اشعار بانه لو كان له
ابنان واحدهما اكثر مالا فبالسوية وقال مشائخنا انهما لو تفاوتا فى اليسار تفاوتا فاحشا
يفرض بقدره كما فى المحيط ثم شرع فى اصل لذلك ويعتبر فيها اى فى نفقة الاصول القرب
والجزئية اى النفقة على القريب اى استويا فى الجزئية وعلى الجزء فى القرب فمن الظن ان
ذكر الجزئية مستدرك اذ الكلام فى نفقة الاصول لا يعتبر الارث كما هو رواية عنه ففيه
نفيس كما فى قضية اصل له بنت وابن ابن كان كل النفقة على ولده كما البنت مع الاستواء
فى الجزئية والارث لانهما فى القرب دون ولد بنت واخ لغير كان كل النفقة على ولدهما اى البنت
مع استوائهما فى القرب دون الاخ وارثا لان الولد جزء وعلى الموسر يسار الفطرة نفقة كل ذى
رحم اى قرابة منه محرم لا يجوز التناكح بينهما مثل الاخوة والاخوات واولادهما والاعمام والعمات
والاخوال والخالات فلا نفقة لذى رحم محرم مثل اولادهم ولا نفقة لمحرم غير ذى رحم كزوجات

الاباء

الاباء والبنين والاصهار والاباء والامهات والاخوات ... ١٤٣
المتبادر انه يكون المحرمية من جنس جهة الرحم لا من جهة اخرى فلا نفقة عليه لابن عم هو اخ له
من الرضاع والاصول والفروع مستثناة عن ذلك كما لا يخفى صغيرا او صغيرة او
بالغة فقيرة او ذكر زمن او اعمى هو مستدرك لان الزمانة تكون فى ستة اشياء العمى وذاهب
اليدين والرجلين وذاهب اليد والرجل من جانب والاخرس والمفلوج كما فى احكام
الصغار وحج الاداء محرم فقير غير كسوب سواء كان زمنا او صغيرا او صغيرة او
كبيرة فان فى الصغار مطلقا يشترط الفقر وكذا فى الكبار الاناث واما فى الكبار الذكران
فهو يشترط مع الزمانة وفى الكل كونهم غير كسوبين كما فى المحيط واعلم ان الموسر المذكور قسمان
احدهما انه الوارث حقيقة والثانى انه اهل للوراثة فاشار الى الاول بقوله على قدر اخذ
الارث منه كلا او بعضا فمن له خال وعم فهى عليهما بقدره الا اذا كان معسرين فعلى
الخال ويجعلان كالميت وانما لم يذكر مثال الظهور ثم اشار الى الثانى فقال ويعتبر
اهلية الارث اى قابلية كونه وارثا حقيقة اذ لا يعلم ذلك فى حال الحيوة فيفرض عليه
لا على الوارث حقيقة فنفقة من له خال وابن عم موسر ان على الخال لانه ذو رحم محرم
اهل للارث دون ابن العم وان كان وارثا لانه ليس بمحرم فمن الظن ان الاولى فى التمثيل
خال وعم لاب لان الكلام فى ذى رحم محرم واعلم ان ما ذكرنا لا يخلو عن نوع مخالفة لكلام
القوم الا انه انسب ظاهرا ولا نفقة لا مع الاختلاف بينهما دينا كالكفر والاسلام
وفيه اشعار بان نفقة السنى على المعتزلى الشيعى مثلا كما اشار اليه فى التكميل الا للزوجة
والاصول اى الوالدين والفروع اى المولودين فانهم معه يستحقون النفقة فالزوجة
بحكم العقد والباقى بحكم الولاد بخلاف سائر الاقارب فانه بالوراثة ولا وراثة
مع هذا الاختلاف ولا نفقة على الفقير الا لها اى الزوجة على الزوج ولو كانا معسرين
ولهما ابن موسر يؤمر الابن بالاقراض على الزوج ولو كاسبا حتى اذا ايسر رجع
عليه وكذا اخوها الموسر كما فى المحيط وللفروع اى المولودين الفقراء على الاب الا اذا
كان معسرا والام موسرة فعلى الام ولو كاسبا لكن ترجع عليه عند اليسار ولا
يخفى وجوب نفقة الخادم والمملوك على الفقير لانه فى بيان نفقة الاحرار ولا نفقة لغنى
اسم منسوب الى ذى استغنى الا لها اى الزوجة وباع الاب عرض ابنه بالسكون والحركة
اى ما عدا النقدين والمأكول والملبوس من المنقولات وهو فى الاصل غير النقدين
من المال كما فى المغرب والمقاييس وغيرهما لا يبيع عقاره بالفتح فى اللغة الارض
والشجر والمتاع كما فى الصحاح وغيره فهو شامل للمنقول وفى الشريعة العرصة مبنية
كانت اولا وما فى العمادى انه العرصة المبنية لا يخلو عن شئ فان البناء ليس فى العقار
فى شئ كما لا يخفى على المتتبع لنفقته اى النفقة نفسه استحسانا وقالا لا يبيع وفيه
اشارة الى انه يبيع الزيادة على قدر الحاجة والى ان الابن لا يبيع عرض ابنه مطلقا
لدين له اى الاب عليه اى الابن سواء كان اى النفقة وهذا اذا كان الابن كبيرا غائبا فاذا كان
حاضرا فلا يبيعهما اجماعا كما يبيعهما فى نفقته اذا كان صغيرا كما فى العمادى وغيره و

[illegible]

ولا [illegible] والعقار فحاله كلمتان او ثلاث وفي الزاهدي بوجه فعلى المختصر
منه جواز بيع الابوين من الابن فيما لا يصيب من الكتبة لكن في الخلاصة ابن في الاقضية جواز بيع الابوين
واما في ظاهر الرواية فالام لا تبيع لنفقتها الا ان بيع الاب على خلاف القياس وضمن
مودع الابن لو انفقها اي الوديعة على الابوين او ولده او زوجته بلا امر قاض وقيل
لا يضمن والاول هو الصحيح فلو اعطاهم بامر القاضي لا يضمن كما في المحيط لا يضمن الابوان وكذا الولد
والزوجة كما اشير اليه لو انفقا ماله من جنس حقهما عندهما واذا قضى القاضي بنفقة
غير الزوجة كالولد وذي الرحم المحرم ومضت مدة بدون الانفاق سقطت نفقة تلك
المدة فلا تصير نفقة الاقارب دينا بقضاء القاضي وفي الخلاصة فيه روايتان وقيل
هذا اذا كانت المدة اكثر من شهر وفي المحيط الى شهر وقيل لا خلاف انه لا يصير دينا
وانه الخلاف في الموضوع وفي القنية وان نفقة الصبي دين بخلاف سائر الاقارب
وفي النظم ان بعد القضاء والصلح توخذ نفقة ما مضى الا ان باذن القاضي بعد الفرض
المستحق النفقة بالاستدانة عليه فلا تسقط بمضي المدة ونفقة المملوك عبدا او امة
ولم يشمل المكاتب والمملوك المشترك على سيده سواء كان فقيرا او غنيا فان ابى السيد عن
الانفاق فكسب المملوك والنفقة على نفسه وان عجز المملوك عن الكسب لعذر صغر او غيره
ففي العبد القنية امر السيد ببيعه وفي المدبر وام الولد يجبر المولى على الانفاق لا غير
كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو قتر السيد على المملوك في نفقته ليس له ان ياكل من مال
سيده لكنه يكسب فياكل الا اذا كان صغيرا او جارية او عاجزا عن الكسب فله ان
ياكل وان لم ياذن له في الكسب فله ان ياكل من ماله قدر كفايته ثم ايراد هذه الرواية
مع لفظ البحر واخر الكتاب بد ينبغي غير رعاية حسن الاختتام باعانة معتق الرقاب

كتاب العتاق

لما شارك الطلاق في زوال الملك وهو اقل وقوعا عقبه به وهو
العتاقة والعتق بالفتح الخروج عن الرق والعتق بالكسر اسم منه وشرعية قوة حكمية
يصير بها اهلا للقضاء والشهادة وغيرهما والمراد الاعتاق فانه الموافق بالفقه
وقد جاء لغة كما ذكره المطرزي وهو تصرف مندوب حتى كالملك المملوك والمملوك حتى نزل
ما يوجب الكفر من النار بازالته اثره دل عليه ما شهر من الاخبار والصحيحة في الاثار
وفي الزاهدي يستحب ان يعتق الرجل عبدا والمراة امة وفي الاختيار يستحب ان يكتب
كتابا به ويشهد عليه خوف انس التجاحد ليصح من حوف الحر بالفتح وهو لغة الخلوص و
شريعة خلوص حكمي يظهر في الآدمي لانقطاع حق الغير عنه مكلف فلا يصح من العبد
والمجنون والصبي ويصح من المسلم والكافر والسكران والاكراه المكره وينبغي ان يشترط
استقرار الملك فانه لو اشترى الوكيل بالشراء قريبه لم يعتق عليه لانه انتقل منه الى
الموكل كما في وكالة الكرماني وغيره بصريح لفظ انما يستعمل فيه وضعا وشرعا في نحو
العتق والحر وغيرهما سواء كان في جملة اسمية او فعلية ندائية او غيرها غير قصد
او خطا فعتق لو جرى على لسانه اعتقتك وعنه انه لا يعتق كما في المحيط بلا حاجة
الى نية كانت حرا او حرا وحر او ذو حرة لفظ مفتوحة او مكسورة كلاهما الخطاب

العبد

العبد او الامة في حروف المعاني من الكشف ان الفقهاء لا يعتبرون الاعراب [illegible] لو قال ١٤٤
لرجل زنيت بكسر التاء او للامراة بفتحها وجب حد القذف وفي المحيط لو قال لعبده انت حرة
او لامته انت حر فهو عتق عليه او معتق بفتح التاء من الاعتاق وهو ازالة الملك او اثبات
العتق كما في الجلبي او عتيق وينبغي ان يكون عاتق كذلك لانهما صفتان في العتق وفي كما في الصحاح
او الاعتاق كما في التهذيب او انت اعتقتك ويجوز ان يعطف على الجملة وانما اخرت لان
الاصل في الخبر الافراد او محرر بالفتح او معتق او حررتك او مولاي او هذا مولاي اي معتق فانه يعتق
وان كان مشتركا بينه وبين الناصر وغيره لان التوثقة معينة له فيلحق بالصريح او يا مولاي
او يا حر او يا محرر او يا عتيق او يا آزاد الا اذا سماه به ثم ناداه ولو قال عنيت بهذه الالفاظ
الاخبار الباطل صدق ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر لانها جعلت انشاء كما في الزاهدي
وذكر في المحيط لو قال اردت اللعب عتق ديانة وقضاء لانه الهزل والجد في العتق سواء ولو قال لغلامه
انت مولاي او يا مولاي يختلف المشايخ فيه كما لو قال يا سيدي او يا سيدتي وفي مبسوط شيخ
الاسلام لو قال له يا خواجه او لها يا كدبانو لم يعتق على الصحيح وفي المحيط لو قال لو ازادمني لم يعتق
ولو قال انت عتيق فلان وعنى به عبدا آخر عتق ديانة لا قضاء وراسك حر ونحوه مثل
زيد قائم وعمرو وفلان [illegible] فيه كما ظن مما عبر به عن كل البدن بيان نحوه اي البدن والوجه
والرقبة والفرج وغيرها مما مر في الطلاق فلا يعتق بقوله يدك او رجلك حر لانه مما لا يعبر به عنه
لكن في النظم قيل لا يعتق الغلام بقوله فرجك حر وفي المحيط عن ابي يوسف انه يعتق به كما يذكر
والاكتفاء لا يخلو عن شيء فانه لو اعتق جزءا شائعا كالثلث والربع عتق ذلك الجزء عنده
وسعى في الباقي وكله عندهما كما في الاختيار ويصح بكناية الا كناية لفظ العتاق ان نوى العتاق
وكعتق الكناية في الطلاق كلا ملك لي عليك لاني بعتك او اعتقتك وكذا في الامثلة الآتية
ولا سبيل لا رق لا ملك لي عليك لان النفي بحقيقته اعم الطرق غير محكي اذا اضيف الى الانسان
فجعل كناية عن الملك ولا رق لي عليك وهو الضعف وشرعية الحجر الحكمي كما في الجلبي ووجب
من على وخليت سبيلك وقوله لامته قد طلقتك او خليت سبيلك وخص الامة لانه
في الاصل بمعنى طلقتك وان لم يستعمل فيه كما في الزراية وذكر في المحيط عن ابي يوسف لو قال الف
لون لت حر فعتق ان نوى ويصح العتاق بدون النية عندهم بهذا ابني للعبد وهذه بنتي
للامة للاصغر سنا بحيث يولد مثله لمثله سواء كان معروف النسب او لا او الاكبر عطف على
الاصغر فيصح عنده اذا لم يولد مثله لمثله خلافا لهما واحتج محمد على ابي حنيفة فقال الا ترى انه لو قال
لغلامه هذه ابنتي او لجاريته هذا ابني لم يعتق ثم قال بعض المشايخ انه على الخلاف ايضا وكثيرا
ما يستشهد محمد بالمختلف على المختلف والغرض نقل الكلام الى الاوضح وقال بعضهم انه على
الوفاق وهو الاظهر ولو قال هذا ولدي الاكبر عتق قضاء ولو قال هذا عمي او خالي او لها هذه عمتي
او خالتي عتقت ولو قال هذا اخي او هذه اختي لم يعتق وعنه انه يعتق كما لو قال هذا اخي
لابي او امي كما في المحيط وذكر في النظم انت ولدي هذا ابني ولو قال الاكبر هذا اصغر او للكبيرة هذه
صغيرة لم يعتق اتفاقا ولا يعتق لو قال للصغير او الصغيرة ولما فرغ عما يعتق بالنية شرع
فيما لا يعتق وان نوى فقال لا يصح بيا ابني ويا اخي في رواية الحسن وفي النوادر انه يصح واخو

ولو قال [illegible] ولو قال لعبده يا بابا لم يعتق كما في الصغرى ولو قال يا ابني ويا بنية
بالتصغير من غير اضافة لم يعتق كما في الهداية وعن ابي حفص انه لو قال يا ابني بضم الباء لم يعتق وبالنصب
عتق كما في التجنيس ولا سلطان لي عليك عتق له لا حجة ولا يد ولفظ اي لا بلفظ الطلاق وكنايته
اي الطلاق مع نية العتق اي اذا قال لامته انت طالق او خلية او بائن مني او حرمتك لم تعتق و
ان نوى ولا يصح بقوله انت مثل الحر او الحرة وان نوى وقال بعضهم انه يعتق بالنية كما في الاختيار ولو قال
الحرة انت مثل هذه فاراد امته لم يعتق ولو قال لم ارد العتق لم يدين قضاء وكذا لو قال مثل
هذه الامة كما في النهاية بخلاف ما انت الا حر فانه يعتق بخلاف ما انت الا مثل الحر كما في المحيط و
من ملك بالشراء او الهبة او الوصية او غيره والمالك اعم من ان يكون صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا
مسلما او كافرا ذا رحم محرم منه صفة ذا وجره للجوار وهو عامله والمكتسبة مقتضية وفيه
اشعار بانه عتق بالملك قرابة قريبة كالولاد ومتوسطة كالقرابة المتأبدة بالحرمية ولم يعتق
بعيدة كبنت العم ولا المحرم غير ذي رحم كالمحرم بالرضاع والصهرية او من اعتق لوجه الله اريد نفسه
اي رضاه فحصل به ثواب عظيم فانه فعل المسلمين او للشيطان ولد ابليس او كل متمرد او للصنم الوثن
فحصل به عذاب اليم فانه فعل الكافرين او اعتق مكرها او سكران من الخمر او النبيذ او البنج او غيرها
والتكيف بما ذكرت في الطلاق فانه عتق السكران كطلاقه كما في المحيط او اضاف عتقه الى النفس ملك
والى السببية كقوله ان ملكتك او اشتريتك فانت ولو قال ذلك لمملوكه فقد عتق م عليه حال سكت
كما في المحيط وغيره او الى شرط معتد ربا ونحوه كما هو المتبادر ان فعلت كذا فانت حر ووجد
الملك او الشرط المذكور فلا يتوقف على وجود الدخول او قال انت حر على الاصل ان دخلت الدار كما
في المحيط عتق المملوك في الصور الثلث ولا حاجة الى هذه الجملة لو اضيف الخلاف الى من كما لا
يحتاج الى ما ذكره المص ان الجار خبره وعائده ضمير محذوف تقديره عتق مملوكه عليه فان الخبر الشرطية
بتمامها والشرط مشتمل على عائده على ان حذف الضمير المجرور ليس بقياس الا في موضع ليس
هو منه كما في الرضي عبدا اي كعتق عبد قن او مدبر ويدخل فيه القنة والمدبرة وام الولد تبعا
لحربي اذا خرج الينا فلم يعتق اذا لم تخرج الا اذا بيع من مسلم او ذمي فانه يعتق قبل قبض المشتري
كما في قاضيخان مسلما ولو حكما فيشمل المستأمن كما في النظم ويحمل يتبع امه لترجح ما بها باستواره
في موضعه في الملك والرق فان كانت الام ملكا فمحل ملك وان رقا بلا ملك كالكفار في دار الحرب
فانهم ارقاء غير مملوكين لاحد كما في الاستيلاء المستصفى فما ذكره المص وغيره ان الرق لم يوجد
بلا ملك فلا يخلو عن شيء فان الرق عجز شرعي لاثر الكفر والملك اتصال شرعي بين المملوك والمالك
يبيح التصرف فيه مانع عن تصرف غيره وسياتي زيادة تفصيل انشاء الله تعالى وفي العتق وفروعه
اي فروع العتق من الكتابة والتدبير وامية الولد وكذا لو زوج ام ولده من احد فحملت منه ثم مات
المولى عتق المحمل كامه من كل التركة هذا الا ان الاطلاق مشكل فان الولد لا يتبع المدبرة المقيدة كما
في خزانة المفتين الا ان ولد الامة من غير مولاها حر وليس بتابع لامه لانه من ماء ابيه وهذا
شامل لولدها من مولاها وولده وولد ولده كما اذا زوج رجل حر جارية من ابنه وهو عبد
لا خو باذنه فولدت منه فان هذا الولد حر ان كان من زوجين رقيقين لانه ولد ولد المولى كما
في الظهيرية **فصل** ان اعتق بعض عبده وامته كالربع او النصف او غيره صح الاعتاق

اي صح ازالة ملكه عن ذلك البعض وفيه اشارة الى ان العبد لا يتجزى [illegible] ١٤٥
ان الباقي مملوك له لكنه موصوف بصفة الفساد ولذا لا يباع ولا يوهب ولا يطيق عن ازالته شيء من
الرق فيبقى كله وذلك لانه صفة له كالحيوة فلم يكن مملوكا له كالحيوة وذلك لانه حق الله تعالى
عقوبة للكفر او حق العامة معونة على العبادة الا انه اذا تم فعله بازالة الملك كله يعقبه العتق كما
اذا تم فعل القاتل في بنيته يعقبه ازهاق الروح فالرق كالعتق لا يتجزى والاعتاق كالملك
يتجزى ولذا قال وسعى اي عمل العبد وكسب وجوبا في السعاية بالكسب لعتق رقبته فيما بقي
من ملك المولى وصرفه اليه وهو اي معتق البعض كالمكاتب في الا يباع ولا يرث ولا يورث
ولا يتزوج ولا يقبل شهادته ولا يطر جمع بمكاسبه ويخرج الى الحرية بالسعاية والاعتاق ويزول
بعض الملك منه كما يزول ملك اليد عن المكاتب بلا رد الى الرق لو عجز ذلك المعتق البعض عن
السعاية بخلاف المكاتب فلا يرد اليه بالعجز ويتبع ان المولى يعتق الباقي منه عند عجزه في الاختيار
قال صلى الله تعالى عليه وسلم من اعتق شقصا من عبد فعليه عتق كله وهذا كله عند ابي حنيفة
وهو الصحيح كما في المضمرات واعلم ان كلامه لا يخلو عن شيء وحق الاداء الى الملك فانه لا يزول شيء من
الرق وقالا اي ابو يوسف ومحمد ان اعتق بعضه عتق كله لان العتق مطاوع الاعتاق اذ هو
اثبات العتق فالاعتاق لا يتجزى كالعتق ولذا اعتق كله وليس له الاستسعاء وعندهما ثم اشار
الى فائدة اخرى من فوائد الخلاف فقال ولو اعتق شريك في عبد حظه اي نصيبه منه كالنصف
وغيره بلا اذن اعتق الشريك الآخر حظه منه او كاتبه او دبره كما في الاختيار وذكر
الزاهدي انه اذا دبر حظه فقد سعى وعتق بالاداء والولاء له في هذه الوجوه كلها او استسعى
العبد في قيمة حظه يوم الاعتاق ولم يرجع العبد به على المعتق او ضمن شريكه الآخر المعتق
حال كونه موسرا اي مالكا مقدار نصيب الساكت من المال والعرض سوى ملبوسه وقوت يومه
كما قال محمد ومنهم من اعتبر يسار الحرمان الصدقة وعن ابي حنيفة انه قال الموسر الذي له نصف
القيمة سوى المنزل والخادم ومتاع البيت وثياب جسده والاول الصحيح كما في المحيط قيمة
حظه يوم الاعتاق مفعول ضمن الثاني وفيه اشارة الى ان الاعتاق في اليسار والعسار
يوم الاعتاق فلو ايسر فيه ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس والى ان له اختيار
الاستسعاء والتضمين لكن لو اختار الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كما لو اختار
التضمين لم يرجع الى الاستسعاء وعنه انه يرجع الا اذا حكم به حاكم كما في المحيط و
الى انه اذا اشترك بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم حظه ويختار بعض الضمان وبعض
الاعتاق وبعض السعاية وكذا الورثة في رواية محمد وروى الحسن انه ليس لهم الا الاجتماع
على التضمين او الاستسعاء او الاعتاق وفيه خلاف الصاحبين كما في الزاهدي ولا
يضمنه معسرا بل يعتقه او استسعاه وعن ابي يوسف انه يؤجر من رجل ولو صغيرا
يعقل فاخذ من اجرته كما في المديون والولاء في الميراث منه لهما اي للشريكين بقدر حظهما
ان اعتق الشريك الآخر او استسعى العبد والولاء للمعتق ان ضمنه الشريك الآخر قيمة
حظه ورجع المعتق بما اداه من الضمان على العبد اي صح له الاستسعاء كما صح له الاعتاق و
التدبير والكتابة على ما قال ابو حنيفة وقالا في صورة اعتاق الحظ له اي للشريك الآخر

ضمانه الشريك ان كان غنيا والسعاية معسرا ولم يأذن بالاعتاق فقط فليس للمعتق الرجوع بالضمان
على العبد كما في شرح الطحاوي ولا للشريك الاستسعاء غنيا ولا الاعتاق غنيا او فقيرا
اذ الاعتاق لا يتجزى والولاء للمعتق عندهما في كل الاحوال ولو ملك ابنه او غيره من ذي رحم محرم
منه بالشراء او الارث او الهبة او غيره حال كونه المالك شريكا مع شخص او عتق حصته نصفها
او غيره ولم يضمن حصة شريكه ولو موسرا سواء علم الحنث انه ابن شريكه اولا وعنه انه ضمن
اذا لم يعلم وللشريك الخيار بين اعتاق نصيبه والاستسعاء وقالا ضمن الاب حصة شريكه
غنيا وسعى ابنه فقيرا الا في الارث فانه لم يضمن بلا خلاف لعدم الاختيار فيه كما اذا كان رجلين
عم وله جارية فزوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات العم فورثاه عتق الولد لانه ملك الارث
وان قال من له عبيد لعبدين عنده احدكما حر فخرج واحد منهما ودخل ثالث فاعاد احدكما لوم
بالبيان كما اشار اليه بقوله ومات بلا بيان فانه بدأ ببيان الايجاب الاول وقال عنيت به
الثابت عتق وبطل الايجاب الثاني وان قال عنيت به الخارج عتق ولو امر ببيان الايجاب
الثاني وان بدأ بالثاني وقال عنيت به الثابت عتق وعتق الخارج بالايجاب الاول
وان قال عنيت به الداخل عتق ولو امر ببيان الايجاب الاول عتق عندهم ثمن ثبت عنده ثلاثة
ارباعه وسعى في ربعه وفيه تسامح فان العتق لا يتجزى بلا خلاف ويمكن ان يجاب بما ياتي من جواز
تجزى الاعتاق وعتق عند الشيخين من كل من غيره وهو الخارج والداخل نصفه لانه عتق نصف
الثابت والخارج بالايجاب الاول الدائر بينهما ونصف الداخل بالثاني الدائر بينه وبين
الثابت وعتق ربعه به لانه بطل ما لا في النصف الآخر فلم يبق الا الربع وعتق عند محمد ثلاثة
ارباع من ثبت ونصف من خرج وربع دخل لان بالايجاب الثاني عتق ربع كل من الداخل والثابت
عنده وكلام الوافي في الكافي وان قال ذلك في مرضه والسهام اعني رقبته وثلاثة ارباع رقبة
عندهما ورقبة ونصف رقبة عنده تخرج من ثلث المال او لم تخرج لكن الورثة ان اجازوا
العتق عتقت تلك السهام وان لم تجز وارث من الورثة والمال هو العبيد وقيمتهم سواء جعل
عند الشيخين كل عبد سبعة من السهام حتى يخرج منه سهام العتق والسعاية لان حق كل من الخارج
والداخل في سهمين وحق الثابت في ثلاثة فبلغت سهام العتق سبعة وسهام السعاية اربعة
عشر وعتق لمن ثبت ثلاثة من الاسباع ومن كل من غيره سهمان منهما وجعل عند محمد كل من
العبيد ستة من السهام لان حق الداخل في سهم وحق الخارج في سهمين وحق الثابت في
ثلاثة فبلغت سهامه ستة وسهام جاءت اثني عشر وعتق لمن خرج سهمان من الاسداس
ولمن ثبت ثلاثة منها ولمن دخل سهم منها وسعى كل من العبيد على ما عندهما في الباقي من سهام
العتق فعندهما الثابت في اربعة اسباع من قيمته وكل من الداخل والخارج في خمسة اسباع
وعنده الثابت في نصف من قيمته والخارج في الثلثين منها والداخل في خمسة اسداس
فان قلت ينبغي ان يعتقوا عندهما بالسعاية فان الاعتاق لا يتجزى قلت هذا اذا صادف
محلا معلوما واما اذا لم يصادف كما اذا كان بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فيتجزى بلا
خلاف لان ثبوته بطريق الضرورة والثابت بهذا الطريق لا يعدو موضعها كما في الكرماني
وغيره والوطء والموت بيان في طلاق مبهم فمن كان له امرأتان وقال هذه او هذه او احداهما

١٤٦ طالق ثلاثا ثم وطئ احداهما او ماتت تعين ان المطلقة غير الموطوءة او غير الميتة فيكون طلقة
واحدة فهل هو بيان قبل مدة صالحة لانقضاء العدة وينبغي ان لا يكون بيانا فانه لان الطلاق
الرجعي لا يحرم الوطء كما مر كبيع صحيح او فاسد وان لم يسلم المبيع بات او بشرط الخيار لاحدهما
وفيه اشعار بان العرض على المبيع ليس ببيان وهو بيان كاجارة وموت وقتل وتزويج وتدبير
واستيلاد وكتابة واعتاق لكن لو قال اردت المعتقة صدق قضاء وهبة وصدقة مع تسليم
الى الموهوب له والمتصدق عليه والرهن كالصدقة كما في النظم وفيه اشارة الى انه لو لم يسلم لم يكن
بيانا وفي الكرماني وغيره انه بيان والتسليم لمجرد التاكيد في عتق مبهم فلو قال احدهما حر ثم وقع
واحد منها من هذه التصرفات بالنسبة الى احدهما بعينه عتق الآخر لانها بيان اذ التعيين ثبت
بالوكالة كالتصريح والكلام مشير الى ان هذه الطلاق والعتق سواء لان فائدة البيان اظهار الانشاء
وقال بعضهم انهما لا سواء لان الاذا وجد من الموجب فعل دال على الايقاع والى انه لو باعهما او وهبهما
او تصدق بهما لكان فاسدا لكن في الاخيرين يجبر على البيان وتمامه في المحيط دون وطئ لاحدهما
فانه ليس ببيان فيه اي في العتق المبهم لانه غير نازل بعلق بشرط البيان على ما قيل والداخل وطئهما
وان لم يجز ان يفتي به لان هذا العتق لا يعدوهما وانما صح بنفسه والمفهوم معنى لانه نازل
عندهما على ما قيل والوطء بيان ولذا لم يحل وطؤهما وفيه رمز الى ان التقبيل والمعانقة والنظر
الى الفرج بشهوة ليس ببيان وعند ابي يوسف انها بيان والى ان الاستخدام لم يكن بيانا وذا بلا خلاف
كما في النظم والشهادة على العتق المبهم في صحته او مرضه او بعد وفاته باطل وتلك الشهادة
وغير مقبولة لاشتراط الدعوى والدعوى عن المجهول لم يصح وهذا عنده واما عندهما فلم تبطل
لان العتق حق الشرع والدعوى ليس بشرط فيه وفي الحقائق ان الشهادة على اعتاق احدى
امتيه على الخلاف والدعوى ليس بشرط بلا خلاف وفيه اشعار بان الشهادة على حرية الاصل
لم تبطل وتمامه في العمادي لا تبطل الشهادة وتقبل على الطلاق المبهم فيجبر على البيان وفيه رمز
بان الدعوى ليس بشرط لانها متضمنة لتحريم الفرج وهو حق الله تعالى **فصل** والتعليق والواو فيه
للاستيناف والفاعل الموصول بان دخلت الدار مثلا فكل مملوك عبدا او امة فانه كالآدمي
يقع على الذكر والانثى كما في الذخيرة ولو قال عنيت الذكر دون الانثى لم يدين قضاء ولا يتناول
الجنين الا بالتبعية ولا المكاتب ولا المملوك المشترك الا ان يعينهم كما في النهاية لي للاختصاص
انما يكون لشيء هو ملكه في الحال دون ما يحدث في المآل كما في الكرماني وفيه تأمل على ان المتبادر
من المملوك هو الحال كما في الرضي وغيره وفي بعض النسخ فكل عبد لي يومئذ اي وقت الدخول
حر فكان ملكا له اي المعتق بالكسر حين دخل في الدار مثلا ملكه وقت الحلف او لا سواء كان ملك
وقت اليمين او بعده وحين ظرف له كيومئذ ظرف لي ولهذا قيل انه مخالف لما مر من ان اليوم
فعل ممتد للنهار لانه لمطلق الوقت وفيه ان يومئذ مركب والمركب غير المفرد الا ترى ان الرضي
ذهب الى ان اذ بدل من اليوم في الموصل كخمسة عشر ولذلك بني الاول وشبهت الهمزة
بالمتوسطة في كونها وكتبت في صورة الياء على انه ليس بكلي كما مر ويعتق بهذا الحلف
حال كونه بلا ذكر يومئذ من كان ملكا له وقت تلفظه فقط فلا يعتق ما ملك بعد الحلف لا يعتق حمل
بكل مملوك او رأيته قال لامته الحامل كل مملوك لي ذكر فهو حر ثم ولدت ذكرا ولو لاقل من ستة اشهر

لا للخدمة بعتق المولى ... ولذلك لو لم يقيد بالذكر عتق الحمل بتبعية الام كما في الكافي وفيه اشعار
بانه لو قال كل مملوك املكه اذا الى سنة فصاعدا فعلى ما يستفيد دون ما في ملكه ولو قال عبيده وبين
دين وبانه لا قضاء كما في المحيط ومن اعتق بكسر التاء على مال نقدا وعرض حيوان معلوم الجنس
او لا مكيل وموزون معلوم الجنس او بما ابرئ بذلك المال بان قال انت او هو حر على الف او بالف
فقبل المال في المجلس حاضرا او غائبا بتوبته الف وعتق سواء كان ادى المال او لا لان المال المشروط
دين عليه وينبغي ان يراد بالمال المتقوم فان المعتق كالطلاق فلو عتق على خمر فعلى تفصيله في كلمة
على اشعار بانه لو طلق باذا او متى لم يتقيد بالمجلس كما في الاختيار والعبد المعلق عتقه بالاداء اي
اداء المال بان قال ان اديت الى الف درهم فانت حر مأذون في التجارة دون التكدي لانها مشروعة
عند الاختيار ان ادى ذلك المال في المجلس عتق وعن ابي يوسف انه لا يتوقف على المجلس كما في
اذا ومتى وفيه اضمار فاعل وارشادة الى ان المولى لو اخذ مكانها مأته دينار لا يعتق والكلام
مشعر بانه لو استقرض المال من رجل وادى الى المولى عتق الا ان الغريم يرجع على المولى الكل في المحيط
والمتبادر ان الاداء بالتخلية بعد رفع المانع سواء قبض ام لا كما اشير اليه في الكافي لكن في
العمادي قال نصير انهم كانوا يقولون في الدين اذا وضعه بين يدي المالك لا يبرأ وحتى لا يقبضه
زيده او حجره لا مكاتب ولذا لا احتاج الى قبول العبد ولا يبطل بالرد وللمولى ان يبيعه بخلاف
المكاتب وفي انت حر بعد موتي بالف او عليه ان قبل العبد الالف بعد موته اي موت
المولى ولو بساعة واعتقه الوارث او الوصي او القاضي عتق عند الطرفين ولزمه الالف
اما القبول بعده فلانه قابل بالحرية بعد الموت واما اعتاق الوارث فلان العبد صار للوارث
فلم ينفذ ما علقه الميت من الاعتاق في ملك الغير وفيه اشعار بانه لو قال اذا مت فانت
حر على الف فالقبول للحال لا بعد الوفاة فاذا قبل صح التدبير ولا يلزمه المال كما قال ابو يوسف
وبانه لو قال انت حر على الف بعد موتي فالقبول على الحياة وبعد القبول صار مدبرا ولم يجب
المال وذا بالاجماع كما في شرح الطحاوي ورد الا يقبل ولا يعتقه بانه لم يوجد واحد منهما او وجد
احدهما دون الاخر لا يعتق ولا يلزمه الالف وان حرره المولى على خدمته سنة مثلا كما اذا قال
لعبده انت حر على ان تخدمني سنة فقبل العبد ذلك في المجلس عتق في ساعته ويخدمه في
بيته او في خارجه على وجه متعارف سنة لانه معاوضة فان مات مولاه او عبده
قبلها اي قبل الخدمة بان مات في ساعته بلا خدمة او نصف سنة مع الخدمة يجب عليه عند
الشيخين قيمته اي قيمة العبد كلا في الاولى وبعضا في الثانية ويجب عند محمد قيمة خدمته
الا اجرة مثله كلا او بعضا فلو اتفق قيمته وقيمة الخدمة فلا خلاف بينهم وانما الخلاف فيما اذا
اختلفا كما اذا كان قيمة العبد الف درهم وقيمة الخدمة خمسمائة وقيل اذا مات في نصف
السنة مثلا يأخذ ما بقي من خدمة السنة في قولهم كما لو اعتقه على الف واستوفى بعضها ثم مات
فانه كان للورثة ان يأخذوه بما بقي من الالف كما في النهاية **فصل** من يبتدأ خبره مدبر
اعتق ولو سكران او مكرها بعد موته اي المعتق وفيه اشعار بانه لا يصح تدبير العبد والصبي
والمجنون والمعتوه ثم المدبر ضربان من علق عتقه بمطلق موت المولى ومقيده منه فاشار
الى الاول بقوله موتا مطلقا غير مقيد بشيء اصلا بان قال دبرتك او انت حر او مدبر بعد موتي

١٤٧ او ان حدث بي حدث فانت حر او انت حر مع بعد موتي او عند موتي او ... لك
لك به قبيتك او ثلث مالي او موتها المبعدة غلب وكثر موته قبلها كما لو انت حر ان كانت الى مائة
ومثله لا يعيش اليه في الغالب اذ الغالب كالكائن كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال
انت حر الى مائتي سنة فهذا مدبر مطلق وفي المحيط انه معتبر لانه يتصور ان لا يموت الى مائتي سنة
لكن في الاختيار انه قول ابي يوسف وقال الحسن انه مدبر مطلق وهو المختار مدبر مجاز ان عتقه
في التدبير وهو لغة التفكر في عاقبة الامور وشريعة اعتاق المملوك بعد الموت بلا فصل
وقيل عتقه بعده وقيل تعليق العتق بالموت فالمدبر هو المعتق بعد الموت وفي حكمه قبله انه
لا يباع لانه وجد سبب الحرية وان اخر كالبيع بشرط الخيار ولا يوهب ولا يتصدق ولا يمهر
ولا يرهن ويستخدم ويستأجر بالضم ويعتق ويكاتب والكتابة للمولى والمدبرة توطأ
بملك اليمين وتنكح ولو كرها ومهرها وارشها للمولى وان مات سيده بالقتل او غيره من ثلث
ماله بعد الدين اذا اخرج منه وان لم يخرج واجاز الورثة فكذلك وان لم يجيزوا سعى فيما زاد على
الثلث من قيمته مدبرا سواء كان عليه اداء اقل او الكثر وفيه اشعار بانه لو خرج من الثلث
وهلك باقي التركة قبل الوصول الى الورثة ليس لهم حق السعاية وقد ذكر في المنية ان لهم
وان استغرق الاحاطة دينه قيمته مدبرا مع مال او بدونه في كله اي فهو يسعى في كل قيمته
مدبرا وهي نصف قيمته قنا وقيل ثلث قيمته قنا وقيل خدمته مدة عمره على التخمين وقيل
قيمته قنا كما في قاضيخان وقيل قيمته مدبرا كما في النظم والاول هو المختار كما في الكبرى وبه يفتى
كما في الفصول ثم اشار الى الضرب الثاني فقال وان قال ان مت في مرضي هذا او من
مرض كذا او في هذا السفر او في هذه السنة او الى عشرين سنة فهو حر فليس بمدبر مطلق بل
مقيد في حكمه انه صح بيعه وسائر تصرفاته وان لم يبع ووجد الشرط اي الموت والمرض
او السنة او غيره عتق من ثلث ماله وسعى فيما زاد وان استغرق دينه في كله كالمدبر المطلق
ولا تظنن منه ان المقيد يختص بالشرطية فانه لو قال انت حر يوم اموت فان نوى النهار
فمقيد وان نوى الوقت فمطلق كما في المحيط وانما لم يذكر تدبير البعض فانه كاعتاق البعض
في التجزي عنده وعدم التجزي عندهما وان الخلاف فيه كما في المحيط وغيره وامة مبتدأ خبره
ام ولده فهذا شروع في الاستيلاد وهو لغة طلب الولد مطلقا وشريعة جعل الامة ام
الولد وهو يشتمل ادعاء الولد وتملك الامة كما قال ولدت تلك الامة ان السقط او غيره
من سيدها حقيقة او حكما فيشمل ما اذا وطئ الاب جارية الابن ثم ولدت فادعى
الولد ان السقط او غيره ولو ادعى ان الفاء بمعنى الواو لكان شاملا كما اذا كانت حاملا
فاقر المولى ان الحمل منه فانها تصير ام ولد له كما في المحيط او ولدت من زوج ولو حكما فيتناول
ما اذا وطئ بشبهة فملكها اي الزوج الحقيقي او الحكمي بالشراء او الهبة او غيره ام ولده سواء
كانت في الاصل قنة او مدبرة او مشتركة بينه وبين غيره فولدت فادعاه احدهما
فام الولد جارية استولدها الرجل بملك اليمين او النكاح او بالشبهة ثم ملكها فاذا استولدها
بالزنا لا تصير ام ولد استحسانا عندهم وتصير ام ولد قياسا كما قال زفر كذا في المحيط و
ينبغي ان لا يستشهد انها ام ولد له كيلا يسترق ولده بموته كما في قاضيخان وحكمها كالمدبرة
كذا ه

[illegible] لا تورث وتجبر على النكاح وتزوج عليها وتستخدم وتوطأ
وغير ذلك الا انها اى ام ولده تعتق عند موته اى السيد من كل ماله بخلاف المدبر فانه انما يعتق من ثلثه
والوقال الاستيلاد من الحوائج الاصلية كالاكل بخلاف التدبير فانه حلت قد ذكر في الصحاح انه
لو اقر في المرض بانها ام ولده وان لم يكن معها ولد عتقت من الثلث قلت قد ذكر في المحيط انه لم
يصح اقراره بالاستيلاد وانه وصية حتى يعتق من الثلث وانها لم تسع لدينه اى دين المولى
بخلاف المدبرة فانها تسعى له ولا يثبت من السيد نسب ولد الامة اى كل موطوءة بملك يمين
او شبهة الا بدعوة بالكسر اى ادعاء كون الولد منه ثم اى بعد ما ثبت نسب الولد الاول
يثبت نسب الثاني بلا دعوة الا انهم قالوا هذا اذا كانت بحيث يحل له الوطئ اما اذا
كانت لا يحل له كما اذا كانت ام ولده مجوسية فجاءت بولد بعده فلا يثبت نسبه وكذلك الجارية
اذا كانت بين رجلين ثم جاءت بولد فادعاه حتى ثبت النسب منهما ثم جاءت بولد اخر
لا يثبت بلا دعوة كما في المحيط والكلام يشير الى انه لو عتق ام ولده ثم جاءت بولد يثبت
نسبه وذا الى سنتين لا غير كما في قاضيخان لكن ينتفي نسبه بالنفي لضعف الفراش وعنه انه
اذا حفظها ولم يعزل عنها لم ينفها ديانة لان البناء على الظاهر واجب فيما لم يعلم حقيقته
وعن ابي يوسف انه اذا وطئها بلا استبراء فولدت فعليه ان يدعيه وعن محمد انه لا يدعيه
ما لم يعلم انه منه لانه لا يحل استلحاق نسب ليس منه كما في الكافي **فصل** في الولاء فانه لما
كان شيئا من الاعتاق يعقبه عند بعض المشايخ او العتق على الملك عند الاكثرين وهو
الصحيح كما في المحيط وغيره ذيله به وهو بالفتح لغة القرابة وشريعة التناصر ويسمى بولاء
العتاقة والنعمة ومن حكمه الارث كما في عمر النهاية وغيره ثم قال المص انه ميراث يستحق
المرء بسبب عتق شخص في ملكه او بسبب الموالاة فيعرف بالحكم وذا غيره عزيز وانما لم
يذكر المص الموالات لقلتها وهي لغة التناصر كما في الحقائق وشريعة ان يعاهد على انه
لو جنى فعليه ارشه وان مات فميراثه له سواء كانا رجلين او امرأتين او احدهما رجلا والاخر
امرأة كما في النتف وفيه اشعار بان الاسلام على يده ليس بشرط لصحة هذا العقد كما في
المبسوط وكذا كونه مجهول النسب وقال بعض المشايخ انه على شرط كما في الحقائق ومن عتق
بكسر التاء سواء كان مسلما او ذميا او حربيا مسلم او ذمي في دار الحرب او غيرها كما قال
ابو يوسف لكن ذهب الطرفان الى ان المسلم والذمي لو اعتق حربيا في دار الحرب لم يكن له ولاء
وكذا لو عتق حربي حربيا فيها وخلاه وقال ابو يوسف بالولاء والعتق بلا تخلية كما في
شرح الطحاوي باعتاق للكفارة او بدل او غيره لنفسه او غيره وفي المضمرات من اعتق
عن ابيه الميت فالولاء له والثواب للميت في غير ان ينقص شيء من ثوابه او بنوع له اى
من الاعتاق كالتدبير والاستيلاد والكتابة او بملك قريبه او بان يملك ذا رحم محرم منه
بالشراء او غيره ولو اكتسب عنه بالنوع لكان جائزا فولاؤه اى تناصر العتاقة او المعتق
لسيده ان كان حيا ولاقرب عصبته ميتا فعلى هذا لا يحتاج الى التصوير بولاء المدبر وام
الولد واما اذا ارتد به الارث فبيانه ان يرتد نسبه نحو زيادة وصار حربيا فيعتقها ان
ثم جاء مسلما فماتا او لم يموتا لكنهما ملكا عبدا او امة ودبر او استولد ثم صارا حربيين

كان

١٤٨ في [illegible] فالولاء له في المنصور بين والكلام [illegible]
كما اذا اعتق حربي عبدا في دار الاسلام ورجع الى دار الحرب ثم سبي ثم اشتراه ذلك العبد ثم اعتقه
كما في الظهيرية وان تبرأ منه وشرط عدمه اى الولاء لانه شرط باطل لا تقتضيه العقد ومن عتق
امة ظهر حبلها او لا زوجها الا حر من غير معتق فولدت ولدا لاقل من ستة اشهر او ولدين احدهما اقل
منها ومات في ذلك الولد فولاؤه لمولى الامة ومعتقها ولاء الولد لان العتق ورد عليه فان عتق
ذلك الزوج العبد ثم مات الولد جره اى مد الزوج ولاء الولد من موالي الامة الى قومه اى موالي
الزوج اى المعتق وعصبته اى كان بين اعتاق الامة وولادتها الولد اكثر من نصف الحول
الحسن نصف الحول لانه لم يتيقن وجوده وقت العتق فلم يكن الولاء لموالي الام وفيه اشارة
الى ان الولد مات قبل عتق الزوج لم يجره اليهم والى انه لا ولاء لنفسه كما في المجتبى والى انه لو عتق
ولم يكن بينهما ستة اشهر لم يجر لتقرر الولاء على مواليها والمعتق المذكور عصبة سببية
قدم العصبة النسبية باقسامها الثلاثة عليه اى المعتق في الارث وقدم في النكاح اى
اى المعتق يقدم في الارث على ذي الرحم اى قريب لا فرض ولا تعصيب له وقد علم انه قد تقرر
في محله ان اخر العصبات هو المعتق ثم عصبته ثم صاحب الفرض النسبي ما يرد عليه ثم
ذو رحم محرم ثم مولى الموالاة فالاولى هو الاتمام او الترك رأسا الا انه تابع الهداية فان
مات المعتق السيد او السيدة ثم مات العبد المعتق بلا وارث فولاؤه اى ميراثه على ما قال
المص ومن الظن ان موت المعتق ليس بشرط لثبوت الولاء فان صيرورة المال ميراثا لا يكون
الا بعد موته لاقرب عصبة سيده على الترتيب فلو مات المعتق عن ابنين ثم مات احدهما
عن ابن ولاخ ابنان فالولاء بينهم على السواء لانهم في القرب الى المعتق على السواء فالولاء لا يورث
على ما قال اصحابنا كما في المحيط وغيره وعن بعض الائمة ان ذوي الارحام لو يرثون في زماننا اذا
لم يكن للمعتق وارث كما في المنية ولا ولاء ثابت بحسب الشرع للنساء الا ما اعتقن او لا
ولا ولاء معتق او عبد اعتقنه بالاعتاق او فرعه او لا ولاء لهن في وقت الا وقت اعتاقهن
فعلى الاول ما موصولة وقد يستعمل في ذوي العلم على انه ناقص في بعض الصفات فلحق بغير ذوي
العلم وعلى الثاني مصدرية زمانية بمعنى الوقت وبحذفه ويحذف الضمير على الاول وفي الثاني يجوز
الحذف والتنزيل منزلة اللازم كما في الحديث ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق
من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق
معتقهن اى ما اعتقنه او اعتقه من اعتقنه وصورته امرأة اعتقت عبدا ثم هو
اعتق عبدا ملكه ثم مات العبد الاول ثم الثاني ولم يكن له وارث سواها فولاؤه لها وقوله جر
عطف على دبر او عتق وولاء مفعوله ومعتقهن فاعله وصورته كصور السوابق ظاهرة
كما مر ومن الظن ان قوله ما اعتقن منصوب او مجرور باللام او الباء المقدرتين اى الا اعتاقهن
وفي المنية عن بعض الائمة ان بنات المعتق ترث في زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث والحديث
متضمن للاخر وكنى ذلك رعاية لحسن الاختتام **كتاب المكاتب** لم يجعل كالاستيلاد في
التذييل للعتاق ولم يعنون بالفصل لكثرة مباحثه والمكاتب الكتابة فانه مصدر ميمي
ليكون موافقا للباقي والعدول عنها للتنادر عن نوع تكرار وهو مستحب انه علم فيه خيرا

لئلا ... [illegible] ... على الالف ب كما في قاضيخان وقيل الى اداء الطيب وقيل
عندهم ... [illegible] ... الفضل ان لا ايجاب كما في شرح الطحاوي الكتابة لغة مصدر كاتب
عبده كما في الاساس والمقدمة وقال الراغب انها ابتياع العبد نفسه من سيده بما يؤديه من كسبه
واشتقاقها من الكتابة التي هي الايجاب او النظم ولو اضيف لكان اظهر وشريعة اعتاق المملوك
العبد او الامة يدا تمييز اي اعتاقا يدا وهو التصرف اي التمليك والتملك حاصله ازالة المولى عن نفسه
ملك اليد وتمليكه الى العبد حالا اي في الحال وقت العقد فيملك البيع والشراء والخروج الى السفر
وغيرها وان نهاه المولى ورقبة اي ذاتا مالا فانها وان كانت في الاصل العتق الا انه جعلت كناية عن مجموع
ذات الانسان تسمية للكل باسم الجزء مآلا اي في وقت اداء بدل الكتابة عند عامة المشايخ وحالا
فيزول ملك الرقبة ايضا لكن لا يملكها الا عند الاداء كثرة الخيار على ما قال بعضهم كما في شرح الطحاوي
وحكمه في جانب المولى حالا ثبوت ولاية طلب المال ومالا حقيقة الملك في البدل وانما سمي هذا العقد
كتابة اما لانه يكتب الكل العبد على نفسه لمولاه ثمنه ويكتب المولى له عليه العتق او لان فيه ضم حرية
اليد الى حرية الرقبة واما الحفظ فعقد لا يكتب لانه غرو احب قال كاتب بلفظ الكتابة وقال الكاتب
ثمنه ان مملوكه بجزئية التوليف فيشمل المدبر وام الولد ولو كان صغيرا يعقل البيع والشراء
بان يعرف ان البيع سالب للملك والشراء جالب كما في الكرماني وزاد في المضمرات ويعرف الغبن
اليسير من الفاحش وفيه اشعار بان غير العاقل لا يصير مكاتبا حتى لو ادى المال عنه غيره لم يعتق
ويسترد ما دفع كما في الزاهدي وغيره بمال معلوم صالح للمهر برضاهما كما في النظم وفيه اشعار بانه
يجوز الكتابة على عين لغيره كالمكيل والموزون والمزروع والاظهر لعف كما في قاضيخان
وفيه اشعار بجواز الكتابة حال اي معجل من حل عليه الدين حلولا اي وجب ولزم كما في المغرب او منجم اي
مؤقت في الاداء والوجب بتسمية المؤقت منجما كما في التهذيب وقال الراغب واصل النجم الكوكب الطالع
ويقال نجمت عليه اذا وزعته كانك وضعت ان تدفع عند كل طلوع نجم نصيبا ثم صار متعارفا
في تقدير الدفع بما قدرته او مؤجل اي مجعول له لاجل وهو المدة المضروبة للشيء كما في المفردات
وفيه اشارة الى ان الاجل لو كان مجهولا كالحصاد جاز الكتابة والى انه يكفي مجرد العقد اذا كان
بلفظ الكتابة ولا يشترط ان يزاد عليه ان اديت فهو حر وان عجزت فعتق خلافا للشافعي كما
في النظم او كاتبه بغير لفظ الكتابة وقال جعلت لانها عليك الف من الدراهم فقدم المفعول
الثاني على الاول ثم وصف بقوله تؤديه نجوما ارخ او قات فانها جمع نجم يسمى بالوقت كما
في المغرب ثم وصفه وقال اولها اي بالنصب اي في اول النجوم كذا اي خمسمائة مثلا وآخرها
كذا اي خمسمائة فاذا اديته فانت حر وان عجزت فعتق اي فانت عبد وانما اشترط هذان
الشرطان ليكون العقد متفقا والا فلا او لكاف عندنا كما مر وبه صرح الكرماني وقبل العبد
المال عطف على قال او كاتب صح الكتابة ولزم المال بالتمام وقال بعضهم انه يذهب حظه
ببعضه كما في شرح الطحاوي وغيره وخرج من يده دون ملكه مستدرك بصريح التوليف الا انه
ذكر ليتفرع مسئلة الاولى على القيد الثاني والباقية على الاول الا ان الفاء ادل لي في قوله
وعتق المكاتب كله لبقاء الملكية لجنانه بلا بدل قبل ادائه ان عتق اي اعتقه السيد
الصحيح لا المريض فان تصرفه يعتبر من الثلث وغرم اي ضمن السيد العتق اي مقدار مهر مثل

المكاتبة

المكاتبة ... [illegible] ... لو كان الاجنبيات ... [illegible] ... ١٤٩
المضمرات او وطئ مكاتبته لانها خرجت من يده وغرم الارش اي دية الجراحة ان جنى عليها
او على ولدها اي جرح احدهما وغرم المثل او القيمة ان جنى على مالها اي اتلفه وكذا غرم ارشه
ان جنى عليه كما في قاضيخان فالاولى ان يذكر الضمير ليتناول المكاتبة تبعا فان التخصيص يوهم بخلاف
العكس وصحت الكتابة وانما انث ههنا تنبيها على جواز الوجهين كما عرف على حيوان ذكر
جنسه كالعبد والحمار فقط اي لا نوعه كالتركي والهندي ولا صفته كالجيدة والردية و
يؤدي المكاتب الوسط بين الجيد والردي من ذلك الجنس او قيمته اي الوسط والعبر اربعون دينارا
عنده وعلى قدر غلاء السعر ورخصه عندهما ولم يذكر في غير شيء ولو كاتب على مال متقوم
الا انه مجهول الجنس او القدر لم ينعقد على القيمة وفيه اشعار بانه لو كاتبه على شعر اخضر مع
بيان المقدار ادى الوسط كما في المحيط وفسدت الكتابة واقعة على قيمته اي قيمة العبد الاختلاف
المقومين فلا يتعين لكن يعتق باداء القيمة ويثبت بتصادقهما وان اختلفا رجعا الى المقومين
فان تفق اثنان على شيء فهو القيمة وان اختلفا بان يقوم احدهما بالالف والآخر به وبعشرة يعتق
باداء الاقصى وفيه اشعار بانه لو كاتب على ثوب لفسدت كما في المحيط او على خمر اي لنفسها او قيمتها
او خنزير او غيرهما مما لم يتقوم من المسلم فلو كاتب ذمي عبده الكافر على نحو خمر المعلوم المقدار
جاز وفيه اشعار بانه لو ادى الخمر عتق وهذا ظاهر الرواية وعن الطرفين انه انما يعتق به اذا
قال ان اديتها فانت حر وعند زفر لا يعتق الا باداء قيمة العبد وعند ابي يوسف اداء المشروط
او قيمة العبد عتق فما في الهداية فزاد او قيمة الخمر مشكل كما في الحقائق وذكر في المحيط انه لا يعتق عند الطرفين
باداء الخمر بل باداء قيمة نفسه لان القيمة في العقد الفاسد كالمسمى في الصحيح وصح للمكاتب كما لو
وعبده وامته البيع والشراء ولو بغبن فاحش عنده واما عندهما فلا يصحان به والمحاباة فيهما
على هذا الخلاف فيصحان بالغبن اليسير ولو قال لم يصح التجارة لكان شاملا لمثل المضاربة والمشاركة
والاجارة والاستيجار والاستقراض والابضاع والاستبضاع والرهن والارتهان والاستعارة
كما في المحيط والسفر وان شرط عدمه استحسانا وانكاح امته لا عبد غيره والتوكيل كاستفادة المهر وفيه
اشعار بانه لا يجوز انكاح عبده اصلا حتى لو اجاز بعد العتق لم ينفذ ولا انكاح امة في عبده و
عن ابي يوسف انه يجوز كما في المحيط وكتابة قنه خلافا لزفر ولده اي المكاتب الاعلى ولاؤه اي الاعلى و
لاؤه ان ادى قبله اي عتقه ولا يصح تزوجه بنفسه وبالتوكيل الا باجازة السيد فان اعتق قبل اجازته
نفذ ذلك النكاح على المكاتب كما مر في النكاح ولا هبته ولو بعوض ولا التصدق الا اليسير منهما
وهو ما دون الدرهم لانه قليل يتوسع فيه الناس كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو اهدى الطعام او دعا
اليه فلا باس بقبوله ولو اهدى ما له دراهم او الثياب لم يقبل كما في المحيط وتكفله بالنفس والمال وفي
المضمرات لو كاتب عبديه كتابة واحدة بالالف فله ان يطالب كل واحد منهما بجميع الالف وان
لم يذكر الكفالة واقراضه لانه تبرع لم يدخل تحت الكتابة وينبغي ان يجوز باليسير كالهبة واعتاق
عبده ولو بمال ولا بيع نفس عبده منه اي من عبده لان فيهما اسقاط الملك واثبات الدين على
المفلس وانكاحه اي عبده كما مر والية التي في الاب والوصي في رقيق الصغير كالمكاتب
حكما فيملكان كتابة قنه وانكاح امته لا اعتاق عبده ولو بمال ولا بيع عبده وانكاحه واذا عجز

باجازة
...

لانه صار ... [illegible] ... الا ... [illegible]

عنه ... لو ادى ... المكاتب ... وفي ... سيحصل ذلك الوصول الى المطلوب لا يعجزه
من التعجيز اي لا يعجل الحاكم بالعجزه من التعجيز اي لا يعجل الحاكم والقاضي بتعجيز المكاتب بل يمهل الى يومين او
ثلاثة ايام فانه مدة ابلاء العذر في الغالب كشرط الخيار وقضية الخيار واحهال من ادعى الدفع
ببينة حاضرة واحهال المديون الموسر ليحضر المال او ليبيع عينا في يده واحهال المرتد كما في الكافي و
الا اي ان لم يكن له ذلك الوجه عجزه الحاكم عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يعجزه حتى يتوالى نجمان والاول
هو الصحيح كما في المضمرات وفسخها اي فسخ الحاكم الكتابة وان لم يرض المكاتب به بطلب سيده الفسخ
وفسخها سيده بنفسه بلا قضاء برضاه اي المكاتب وفي نسخة بدون رضاه روايتان
وفيه اشعار بان المكاتب ليس له ان يعجز نفسه بلا رضاء السيد فان الكتابة لازمة في جانبه على
ما ذهب اليه محمد بن سلمة الا انه خلاف ما ذهب اليه اصحابنا فان الكتابة غير لازمة فيه عندهم على ما
قال ابو بكر البلخي كما في المحيط وعاد بالفسخ رقه كما كان اولا وفيه اشكال فانه مشعر بان الرق يزول
بعقد الكتابة وقد مر ان الزائل هو اليد وان الرق حق الغير والعبد لا يقدر على ازالته كما حققناه
وكذا قال في الهداية عاد الى احكام الرق فالتحقيق ان الرق ثابت فيه الا ان الكتابة منعت المولى
عن بعض الاحكام فلو قيل بحذف المضاف وهو الحكم لاندفع الاشكال وما كان في يده من الاكساب ملكا
لسيده ملكا مؤكدا عند ابي يوسف وملكا مبتدا عند محمد ولهذا لو اوجر المكاتب امة ظئرا ثم عجز
تبطل عنده خلافا لابي يوسف كما في الكرماني فان مات متجاوزا عن اداء وفاء اي مال يفي بما عليه
اي مات وترك مالا وافيا به لم تفسخ الكتابة لانه عقد معاوضة وفيه اشعار بانه اذا لم يترك
وفاء تنفسخ حتى لو تبرع احد بالبدل لا يقبل منه وهذا قول ابي بكر الاسكاف وذهب الفقيه
ابو الليث الى انه لا تنفسخ بدون الحكم كما في الصغرى واعلم انه اذا مات عن وفاء وعليه ديون بدا
بدين الاجنبي ثم بدين المولى ثم ببدل الكتابة كما في المحيط وقضي البدل من ماله الذي لم يتعلق به وحكم
بموته اي المكاتب حرا في اخر جزء من اجزاء حيوته عند الاكثرين ومنهم من يقول انه يعتق بعد الموت
بان يقدر حيا قابلا للعتق كما يقدر المولى حيا مالكا معتقا كما في الكرماني وحكم للوارث سيدا كان
او غيره بالخاء الارث اي الميراث والهمزة بدل من الواو ومنه اي من المكاتب والاكتفاء مشعر بانه
وصاياه باطلة فلا يعتبر تدبيره فيقسم بعد اداء البدل بين الورثة لا غير كما في المحيط و
عتق بنيه اي حكم بعتق اولاده ذكورا او اناثا في اخر حيوة المكاتب فان الاناث يدخلن
تغليبا حال كونهم قد ولدوا في ... كتابته لا قبلها فلا يعتقون او قد شراهم اي ملك
والديه ومولوديه بالشراء وغيره من اسباب الملك فهو مجاز ... فلا يعتق بالملك غيرهم
من اخوته وساير ذي رحم منه عنده خلافا لهما والاصل ان من يدخل في الكتابة يعتق ومن لا فلا والاخوة
يدخلون اتفاقا واما غيرهم فلا يدخلون عنده استحسانا ويدخلون عندهما قياسا كما في المحيط
او عتق ابنه قد كوتب المكاتب هو وابنه حال كونه صغيرا او كبيرا بمرة اي بكتابة واحدة فانهما
جعلا كشخص واحد فهو معطوف على عتق بنيه وابنه على المستتر في كوتب وهو فيه وضع الظاهر
موضع المضمر فلا تستهل فيه كما ظن وطاب اي حل لسيده الغني ان ادى المكاتب اليه شيئا من
صدقة من زكوة او غيرها فعجز ولو عجز فادى اليه لا يطيب له لكن الصحيح انه يطيب لان الخبث
في الاخذ لانه دل على اصل ابي يوسف وتبدل الملك عند محمد كما في الكافي فلو قال وعجز لكان احسن

١٩

ولا تنفسخ الكتابة بموت السيد والا لبطل حق الكتابة ... المكاتب البدل الى ورثته اي ١٥٠
ورثة الكبير ووصي الصغير على نجومه اي على وجه ونهج العقد عليه من النجوم وان اعتقه بعضهم لم يصح
اعتاقه نصيبه لتوقف الاعتاق على الملك والمكاتب غير مملوك لاحد وان اعتقوه جميعا
وهو فيه عتق مجانا استحسانا لانه جعل اعتاقهم اسقاطا لبدل الكتابة كما ذكرنا والابراء و
الهبة وما في معناه كالاعتاق حكما ولا يخفى ما يرعاه من وجه حسن الختام

كتاب الايمان

عقب الكتابة بها لما بينهما من الموافقة في المخالفة فان الكتابة مطلقة واليمين مقيدة والاطلاق
مقدم على التقييد والايمان اي انواع الايمان جمع اليمين لغة اليد اليمنى على ما في عامة الكتب
فليست بمصدر كالطهارة وغيرها ولذا جمعت مع حذف وحده دون ساير الكتب
وشريعة ما قوي به العزم على الفعل او الترك وانما سمي به لانهم يتماسحون بايمانهم حالة التحالف
وهو على ما في المبسوط والتحفة وشروح الهداية وغيرها قسمان قسم وجملة شرطية
سيأتي تفسيرها في لفظ السواء ان يجعل القسم الثاني خارجا عن اليمين الشرطية ولا يكون
الحلف به عند الجمهور سيما في زماننا لقلة مبالاة الناس بالقسم الاول ولا يكره الحلف
به اتفاقا وان كان تقليله اولى كما في الكافي وغيره وفي كفاية الشعبي انه ليس لاحد ان
يحلف بالله الا عند الضرورة ولما كان هذا القسم اشيع من الشرطية ابتدا به
فقال اي اليمين بالله وصفته وما في حكمه كتحريم الحلال ثلاث باعتبار الحكم فان اليمين باعتبار
العدد الكثير فان بعده ثم فصله وقال فحلفه بفتح الحاء وسكون كسر اللام وسكونها
يمين يؤخذ بها العهد ثم سمي به كل يمين كما في المفردات والمراد به المعنى المصدري اي حلف
الحالف بالله على فعل مفتوح الفاء وهو الظاهر المقابل للترك لا ما هو مصطلح النحاة ولا عرف
المتكلمين من خروج الممكن من الامكان الى الوجود كما ذهب المص الا المشهور المكسور الا انه بمعنى
المفتوح فانه وان كان لغة اسم للاثر المترتب على المعنى المصدري وعرفا اسم للفظين اشتهر بها
اشتراكا كضرب وضرب الا ان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كما تجوز او ترك اي عدم فعل
ماض حال كون الحالف كاذبا كاذبا عمدا او كذب عمده وكونه حالا من فاعل كاذب بالكذب وهو
الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه عمدا كان او سهوا الا انه لا يأثم بالسهو هذا
هو المشهور لكن في الكرماني والمستصفى وغيرهما ان الكذب يرجع الى ما في الذهن دون
الخارج وفيه رمز الى ان محل اليمين في الحقيقة الجملة الخبرية لانها الموصوفة بالكذب
والى ان تلك الجملة يجب ان تشتمل على الماضي المثبت او المنفي فتوصيف الفعل
والترك به تجوز وانما خص الماضي وقد وصف بالحال لانه اكثر وقوعا وما في المص
انه داخل في الماضي لانه زمان التكلم واليمين انما تنعقد بعد الفراغ منه ففيه و
ان المحال بالاجماع ما قارن وجود لفظه وجود جزء من معناه كما ذكره ابن ملك
وغيره ويمكن ان يقال ان الماضي غير محمول على الوصف بقرينة ما يأتي من قوله انت طالق يكون في
التوصيف تجوز وقد اندرج فيه الحال كما ذكره غموس الايمان غموس ويجوز ان يضاف
اضافة الجنس الى النوع كما في الكرماني وغيره من المتداولات فان المطرزي انكر الاضافة
خطا لغة وسماعا والغموس صفة في النفس او الادخال في الماء سميت به لانه يدخل

صاحبه في النار وفيه اشعار بانه يمين الحقيقة كما يشعر به شرح الطحاوي
وحكي في المبسوط والكرماني وغيرهما انه يمين مجازا كبيع الحر لان اليمين مشروع وهو
كبيرة محضة واعلم ان ما ذكره اعم مما ينقطع به حق مسلم وفي المحيط انه الغموس ياثم
صاحبه به اي بذلك الحلف ولا يرفعه الا التوبة النصوح والاستغفار لانه اعظم
من ان ترفعه الكفارة بخلاف المنعقدة وحلفه عليه ظانا وقيل انه عطف على عمدا
على تقدير كونه حالا من فاعل كاذبا وفيه انه على تقدير التسليم مستلزم لاستدراك
قوله وهو ضده ولو تركه وقال عامة المحققين اخصر انه اي الفعل الماضي والترك الماضي و
كذا الحال حق مطابق اي مطابقة الواقع له لا مطابقته للواقع فان اتصافه بالحق
ليس لذاته كما عرف واعلم ان الكذب يستعمل غالبا في الاقوال والحق في المعتقدات
وهو اي الفعل او الترك ضده اي لا يطابقه الواقع لغو ساقط لم يتعلق به حكم و
في المقاييس اللغو ما لا يعتد به وفي الزاهدي عن ابن عباس رضي الله عنهما هو اليمين في الغضب
وفي الاختيار عن ابي حنيفة انه قول الرجل لا والله وبلى والله وفي المضمرات انه غموس
عندنا ومثال اللغو في الماضي والحال ان يقول والله ما دخلت الدار والله زيد ظانا انه
كذلك وقد كان بخلافه وفي المحيط لو اراد رجل ان يقوم لاخر فقال بالله اكرمني فقام
لا تلزم كفارة لانه لغو من الكلام يرجى عفوه اي ترك عقوبته لانه لم يتعمد الكذب
وانما لم يقطع بالعفو متابعة لمحمد في المبسوط ولانه غير منصوص فلا يعتقد كونه مرادا
وحلفه على فعل او ترك آت اي مستقبل او آت زمانه ليتعقد وفي بعض النسخ
منعقدة باعتبار اليمين وتسمى معقودة ايضا لتوثيق الحالف اياها بالقصد
والنية ولو فيه ارخ المنعقدة من الايمان فقط دون الغموس واللغو وهذا التصريح
بما اشير اليه ان الحنث في يمينه بالكسر اي نقضها فاثم دينا والحنث الذنب العظيم كما في طلاق
الطلبة وفيه اشارة الى ان الكفارة لم تعتبر الا بعد الحنث والى انه يحتمل ان يكون البر و
الحنث واجبين كما في فعل الفرض وترك المعصية وبالعكس وان يكون الحنث خيرا من البر كما على
هجران المسلم غيره وان يكون البر خيرا كما على المباحات كما في الاختيار وغيره ولو سهوا
او كرها حلف فحنث الا وجب الكفارة وان الحنث او الحلف بطريق السهو او الاكراه
كذا ذكره المص وفيه رمز الى ان سهوا وكرها تمييز متقدم على العامل الا ان تقدمه غير جائز
على الاصح والاكراه بالفتح فانه بالضم الكراهة والسهو كالنسيان في اللغة الغفلة
وذهاب القلب الى الغير كما في القاموس واما عرفا فالسهو قسم من النسيان فانه
فقدان صورة حاصلة عند العقل بحيث يتمكن من ملاحظتها اي وقت شاء ويسمى هذا
ذهولا وسهوا او بحيث لا يتمكن منها الا بعد تجشم وكسب جديد ويسمى نسيانا عند
الحكيم كما في التلويح فالاولى ذكر النسيان وان علم من السهو حكم آخر منه بالطريق الاولى
ويدخل فيه ما جرى على لسانه من اليمين عند ارادة غيره ويسمى هذا اخطا كما في المستصفى
والقسم تحقيق اسم من الاقسام وعرفا جملة مؤكدة يحتاج الى ما يلصق بها من اسم
دال على التعظيم يسمى المقسم به وجملة مؤكدة يسمى المقسم عليها وجواب القسم

 وهو اخص من اليمين والحلف اثبت لليمين الشرطية الآتية ولا كان القسم [illegible] قال
الى ما يلصق باسم دال على ذات الواجب تع فهو اسم للذات وذا عند الاكثرين وقال بعضهم لا الا
صفة الغالب علما وفيه اشعار بان اسم الله ليس بيمين وهو المختار عند الشريعة وذكر العدد في
انه يمين مع النية وعن محمد انه يمين مطلقا كما في المحيط والاطلاق دال على انه يمين وان كان مرفوعا
او منصوبا او ساكنا الا ان ذكر حرف القسم والخطاء في الاعراب غير مانع كما في النهاية او باسم — اسم الله مع / صح
هو مرفوع على لفظ دال على الذات والصفة معا فالله على ان من اسمائه تعالى ولو غير مختص به
ولم يحلف الناس به ولم يكن صريحا نحو بك لافعلن كما في الاختيار وغيره كالرحمن فانه لم يستعمل
في غيره والرحيم يستعمل في غيره وقال الا ان بعضهم ان غير المختص لم يكن يمينا بلا نية والاول هو الصحيح كما
في المحيط والكلام يشير الى انه لو قال والله والله الا ان يمينين وفي النوادر انه يمين واحدة ولو
قال والله والله فواحدة بالاتفاق وفي انه لو قال والله والرحمن والرحيم والعزيز والحكيم فكل
منها يمين على حدة وعنه ان الكل يمين واحدة على حدة كما في الصغرى والحق اي من لا يقبح منه فعل
فهو صفة سلبية وقيل من لا يفتقر في وجوده الى غيره وقيل المطابق الصادق في القول كما
كما في شرح المواقف وفيه اشارة الى ان حق الله وحقا ليس يمينا وفيه خلاف سياتي
او الصفة اي عرفا مصدر يمكن الاشتقاق يحلف بها اي يحلف العرب بتلك الصفة بلا ورود
نهي احتراز عما يحلفون بها في نحو الاباء والابناء فانه قد نهي الشريعة عنه في صفاته تع ذاتية او فعلية
وقال مشايخ الوراق ان اليمين هي الاولى لا غير والاول اصح كما في النهاية وغيرها والمراد من الذاتية
ما يتعلق به حدوث ممكن او لا كعز وصفة لضده والفعلية بخلافه على القولين كالعلم والخلق
كعزة الله اي غلبته في ضد نصر او عدم النظر من ضرب او عدم الحط في منزلته في ضد علم وجلاله اي كونه
كامل الصفات وكبريائه اي كونه كامل الذات وعظمته اي كونه كامل الذات اصالة وكامل
الصفات تبعا وقدرته اي كونه بحيث يصح منه كل من الفعل والترك بحسب الدواعي لا
يلصق القسم بغير الله فانه حرام عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال حلف بالله كاذبا احب
الي من ان احلف بغير الله صادقا وعن ابن مسعود رضه انه قال الاشراك بالله ثلثة منها الحلف
بغير الله وعن ابن عمر الحلف بغير الله شرك كما في كفاية الشعبي فما اقسم الله تع بغير ذاته وصفاته
من الليل والضحى وغيرهما ليس للعبد ان يحلف بها وما اعتاد الناس من الحلف بجان وسر تو فان
اعتقد انه حلف والتزم به وجب يكفر وقال علي الرازي اني اخاف الكفر على من قال بحياتي
وحياتك وما شابهه كما في النهاية وذكر في المنية ان الجاهل الذي يحلف بروح الامير وحياته
وراسه لم يتحقق اسلامه كالنبي والقرآن وسورة منه والمصحف والشرع والعبادات
كالصلوة وغيرها والعرش والكعبة كل ذلك لان العرب ما تعارفوا يمينا كما في شرح الطحاوي
ولا الصفة من صفاته تعالى لا يحلف بها عرفا اي في عرف العرب كما في شرح الطحاوي كرحمته
من الصفات الحقيقية فان مرجعه الارادة اذ المعنى ارادة الانعام وعلمه صفة بها لا يخفى عليه
شيء وفي الخلاصة انه يمين بالنية ورضاه اي تركه الاعتراض لا الارادة كما قال المعتزلة
فان الكفر مع كونه مراد الكل ليس مرضيا عنده لانه يعترض عليه ولو اخذ به وغضبه اي انتقامه
وكونه معاقبا لمن عصاه وقال ابو حنيفة انهما صفتان له بلا كيف وسخطه اي انزال عقوبته

... بعقوبته كما في المفردات وعذابه اي عقوبته وقال الراغب هو
الايجاع الشديد وقوله لعمر الله ... خبره قسم بعده لعمر الله عطف بيان لمقوله وهو مبتدأ وخبره
محذوف هو قسمي او ما اقسم به فهذه الجملة تجري مجرى قولك اقسمت بعمرك اذا قال لعمر الله بمنزلة
قوله والله الباقي والعمر هو البقاء مضموما ومفتوحا ولم يستعمل في اليمين الا المفتوح كما في
الكشف وقال الراغب هو دون البقاء لانه اسم لمدة عمارة البدن بالحيوة والبقاء
ضد الفناء ولهذا لو وصف الله به وقلما يوصف بالعمر وفي الاضافة اشعار بانه لا يجوز
ان يحلف ويقال لعمر فلان فانه كبيرة بلا خلاف واذا حلف ليس له ان يبر بل يجب ان
يحنث فان البر فيه كفر عند بعضهم كما في الكفاية للشعبي وايم الله بفتح الهمزة وكسرها مع
ضم الميم مقصور ايمن الله بفتح الهمزة وكسرها وقد يقال هيم الله بقلب الهمزة المفتوحة هاء و
قد تحذف الياء مع النون فيقال ام بفتح الهمزة وكسرها ولا يستعمل مقصور الايمن الا مع الجلالة
وهو جمع يمين عند الكوفية همزته قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال كخفف اد
نو وكاين عند سيبويه مشتق من اليمن وهو البركة وعلى المذهبين مبتداء خبره محذوف
هو نحو قسمي ومعنى يمين الله ما حلف الله تعالى به من نحو الشمس والضحى او اليمين الذي يكون باسمائه
تعالى والله كما في الرضي وغيره وذكر في المبسوط ان ايم الله صلة عند البصرية وعهد الله بالجر
بواسطة حرف القسم كما ذكره المص وفيه ان الواو للعطف وح لم نخرجوه والحكاية
بعيدة جدا على ان النصب جائز على اضمار فعل القسم والرفع شائع على الابتداء اي
اقسم عهد الله اي يمينه وقد مر معناه وفي المحيط ان المعنى موجب يمين الله ويجوز
ان يكون المعنى والله الحافظ فان العهد حفظ الشيء ومراعاته حالا بعد حال وسمي الموثق
الذي يلزم مراعاته عهدا وعهد الله ما يلزمه وليس بلازم في الشرع كالنذر وما يجري
مجراها وذمته وميثاقه وبالميثاق فهو عهد مؤكد بيمين وعهد كما في المفردات وذكر في
المحيط ان يذر فتم وعهد كردم سواء في اليمين واقسم واعزم وكذا واحلف بكسر اللام
وعن محمد لو قال البتة لا احلف كذا فيمين كما في المحيط واشهد اي اقسم لجريه مجرى
الحلف وان لم يقل مع كل من الثلاث بالله وقال زفر ان لم يذكر معها لم يكن يمينا وعلى نذر
هو ان يوجب على النفس ما ليس بواجب كما في المفردات وفيه اشعار بانه كما قال نذرت
ان لا افعل كذا فيمين كما في قاضيخان وغيره وهذا اذا لم يرد بالنذر شيئا بعينه والا
فليس بيمين ولهذا وجب عليه الوفاء كما يجيء او على يمين معناه بر من سوكند است
كه اين نكنم وهو يمين ايضا كما في المحيط او على عهد او على عهد الله كما في النظم فانهم
لم يضف هذه الالفاظ الى الله ولم يقل على نذر الله او يمين الله وعن ابي يوسف اذا
قال الله على يمين ان ... وهو يريد ان ... على نفسه ولا يقول ان فعلت فليس بيمين
كما في المحيط وان فعل كذا الا ان دخل الدار مثلا فهو كافر او مجوسي او يهودي او نصراني
لانه تحريم الحلال الذي هو يمين فان المعنى هذا الفعل المباح حرام علي لانه علقه بالكفر
وان لم يجز هذا التعليق من الكفر هو الظاهر حال كونه علقه بماض او بان يجعل الشرط
لفظا كان مثلا فانه لخصوصيته في المضي لا يستفاد منه المستقبل اصلا كقوله

كان

152 ان كان فعل كذا فهو كافر ... وفيه اشارة الى انه لو قال ذلك لشيء فعله يكفر والصحيح انه
ان اعتقد انه يمين لم يكفر فيهما وان اعتقد الكفر بالحنث يكفر لانه لما اقدم على الحنث فقد رضي
بالكفر كما في الهداية ولما كان جزاء الايمان جملة شرطية غير مفيدة بجملة لم تكن يمينا جزاء وما صالح
للمنع او الحمل وشرطها مطلق عن التشخص والوقت فلو قال ان نبت طالع ان شئت لم يكن
يمينا لانه تفسير الاختيار الذي ليس بيمين ولانه مقيد بالمرأة والمجلس وكذا لو قال ان
فانت حر فانه تدبير وكذا لو قال انت طالق غدا بخلاف انت طالق في دخ الكاس
لان الفعل بدخول في صار بمعنى الشرط كما في المحيط وسوكند مي خورم بخدا قسم اي
يمين فهو مجاز او الشرطية ليست بقسم كما وفيه اشارة الى انه لو قال سوكند مي خورم
بطلاق فليس بيمين كما في الخلاصة والى انه لو قال سوكند خورم بدون بخدا او قال
سوكند خوردم لم تكن يمينا وليس كذلك بخلاف لو قال سوكند خورده ام فانه اخبار
ان صدق فحنث والا فلا شيء عليه كما في المحيط وغيره وحقا لا افعل كذا لم يذكر في شيء
من الكتب وفيه اختلف المشايخ فيه ومعناه لا محالة كما في المحيط لكن في النظم انه ليس بيمين
عند المتقدمين والكثير المتأخرين وفي المضمرات الصحيح انه ليس بيمين وفي قاضيخان الصحيح انه
ان اراد به اسم الله يكون يمينا وحق الله ليس بيمين على الصحيح لان معناه ما يستحقه على عباده
من العبادات كما في المحيط وعن ابي يوسف انه يمين وعن ابي حنيفة انه تعالى السفلة اي
الدنيات وفيه اشارة الى ان حق الله يمين وذا بلا خلاف كما في قاضيخان والى ان حق
رسول الله ليس بيمين وذا بالاتفاق وكذا بحق الكعبة والاسلام والقرآن والمساجد كما
في النظم وحرمته اسم من الاحترام وهي ما يحرم تركه وسوكند خورم بخدا ليس بيمين لانه
وعد وفي المحيط انه يمين او سوكند خورم بطلاق زن ... او ... الا انه رايج ...
العرفان وان فعله فعليه غضبه او سخطه او لعنته اسم من اللعن وهو الابعاد من رحمته
في الدنيا بانقطاع التوفيق وفي العقبى بالابتلاء بالعقوبة كما في المفردات وهذا في
حق الكفار واما في حق المؤمنين فاسقاطهم عن درجة الابرار او مقام الصالحين كذا في
كراهية الكرماني وغيره او انا زان ان افعله فانا زان او سارق او شارب خمر او اكل
ربوا او دم او ميتة او خنزير لا تكون قسما ويمينا خبر لها وما بعده والفرق بينهما
وبين الشرطية السابقة ان الكفر مما لم يسقط حرمته بحال بخلاف هذه الاشياء فان
حرمتها تسقط عند الضرورة فكل ما هو حرام مؤبد فاستحلاله معلق بالشرط يمين والا فلا
والمعتبر ان لا ينفصل بين المقسم به وعليه ولو كان بسكتة فلو حلفه وقال قل
بايزد فقال بايزد ثم قال روز آدينه بيايي فقال كه روز آدينه بيايم فلم يأت به قالوا
لا حنث عليه كما في قاضيخان وكذا في الخلاصة والكبرى والمحيط بلا قالوا وفيه يتشعب
منه كثير من المسائل وحروف القسم اي حروفه الواو والباء والتاء اي فتح بالواو مع
ان اصلها الباء لانها اكثر استعمالا في القسم والفرق بينهما ان الواو تختص بالظاهر
بخلاف الباء والتاء مختصة بالله والاضافة تشير الى الاختصار ومنها اللام
المختصة بالله في الامور العظام بمعنى الباء ومنها من بكسر الميم وضمها المختصة بربي

كما في الرضي و[illegible] موضوع للقسم ما وضع له الا الاسم كما في الكشف ونصر ما هو ظرف القسم الاصلي
وهو الباء كما في الكشف والرضي فيكون من قبيل التقديم المعنوي الا انه بلا قرينة كما الله اي اقسم
بالله لا افعله وفي الجبار ان الاضمار اشعار بعد اسقاط الباء مجرور وفي الكشف ان النصب
اكثر وفي الرضي هو المختار وفي الخلاصة يجوز فيه الحركات والسكون فيه عند ذكرها وفي الله
وقيل لم يكن يمينا الا اذا كان مجرورا ولو قال له والله واليمين فيمين وفي قوله كالله اشعار
بان بعد الاسقاط جاز تركها الهمزة والهاء عوضها في جميع ما يقسم به وذا عند الكوفية واما عند البصرية
فغير جائز ولذا قالوا آلله وها الله لا افعلن كما في الكشف لكن في الرضي ان الجلالة مختص بجواز
الترك وكفارته اي كفارة الحلف او الحنث بنوعيه السابق واللاحق على ان الاصل هو
الاضافة الى السبب وهو مبالغة فاعل والتاء للتاكيد لا للنقل كما ظن لانها غير لازمة
غالبا وانما سميت بها لانها ساترة للاثم تحرير رقبة اي اعتاقه له لان النية شرط في التكفير
وقد مر وجه العتق مقام الاعتاق فمن الظن الاحسن اعتاقه رقبة او اطعام عشرة مساكين
مثلا فان مصرف الكفارة والزكوة واحد والعشرة اعم من الحقيقي والحكمي كما بينا فيهما
من الاعتاق والاطعام والظهار فالكاف مصدر وما كناية عنهما وهما لتاكيد فلو اعتق
عبدا عن كفارة يمينين جاز حتى عن احدهما عند العلماء الثلثة كما في الظهار ولو اعتق
ثلاث رقاب عن ثلاث كفارات ونوى اعتاق كل عن كفارة بلا تعيين جاز عندهم كما في
الظهار وذكر في كشف المنار ان الكفارة لم تتداخل بالاجماع فاليمين اذا تعددت تعددت
الكفارة لكن في المنية عن شهاب الائمة ان الايمان بالله اذا كثرت تداخلت وكفى كفارة
كما قال محمد وهو المختار عندي وعن ابي يوسف انها لا تتداخل وشرف الائمة لا يفتي به او
كسوتهم اي كسوة تلك العشرة فيجوز ان يكسو مسكينا واحدا عشرة ايام او عشرة مساكين
عشر ساعات في يوم عشرة اثواب او ثوبا واحدا بان يدفع الى المسكين ثم يسترده منه اليه
والى غيره بالهبة او غيرها فان المعتبر الوصف لا المقدار والعين لكن لا يجوز عند اكثرهم
كما في الكشف لكل منهم ثوب جديد او خلق يمكن الانتفاع به اكثر من نصف الجديد بان
ينتفع مثلا الجديد ستة اشهر وبعد اربعة على ما قال الفقيه ابو الليث وذكر ابو بكر
الاسكاف الا انه ان كان بحال يجوز به الصلوة يجوز وقيل يعتبر في الثوب اوسط الصالح
لاوساط الناس وهو اشبه بالصواب على ما قال الحلواني كما في المحيط يستر عامة بدنه اي اكثره
كالملاءة والجبة او القميص او القباء واما العمامة فلا يجوز في ظاهر الرواية وعنه انها يجوز
اذا كانت سابغة كما في المحيط وذكر في النظم ان الكسوة للرجل ما يواري به عورته وللمرأة
درع وخمار في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف يجب كسوة موفقة ازار وقميص وازار
ودرع لها فلم يجز السراويل على ما ذكره الثقة ودره هذا اذا اريد بالبدن ما هو مجاز من
جميع الاعضاء واما اذا اريد به ما هو حقيقة من العنق الى الورك فان الرجلين والقلنسوة
واليدين بالطريق والرأس طلقة فينبغي ان يجوز لانه جميع سرواله تقديرا وتحقيقا
ثوب شلوار وكواريه به التبان بضم التاء وتشديد الباء وهو سراويل صغير مقدار
شبر ساتر للعورة الغليظة للملاحين فينبغي ان لا يجوز الآن في زماننا لا تبرق بينهما

الآن

الا ان يكون ذيله طويلا يدخل الرجل فيه القباء فيبقى ذريعا كون واطلاقه يشير الى انه يجوز ١٥٣
وفي المحيط عن محمد ان السراويل يجوز وعنه ان للرجل يجوز وللمرأة لا وقال ابو يوسف لا يجوز
لهما والكلام يشير الى انه لو اطعم خمسة وكسا خمسة جاز وتمامه في قاضيخان وفي ان الواجب
احد من الثلاثة لم يتعين بل كان الفعل متعين فلم يجب الكل على سبيل البدل فاذا اتى بواحد سقط
الباقي والاول مذهب جمهور الفقهاء والثاني مذهب بعض الواقفية والمعتزلة فهم
فعند الجمهور اذا اتى بالكل كان الواجب واحدا منها اعلاها قيمة ولو ترك الكل عاقب
بواحد هو ادناها قيمة لان الفرض يسقط بالادنى واما عند غيرهم فاذا اتى بالجميع يثاب
ثواب الجميع ولو ترك الجميع يعاقب على ترك الجميع وتمامه في الكشف وغيره فان عجز عنها
اي هذه الثلاثة بان لم يكن له فضل عن كفافه ومقدار ما يكفيه ولم يملك عين المنصوص
عليه وقت الاداء لا وقت اليمين والاولى ذكره في الظهار صام وجوبا ثلاثة ايام
وعنه اذا كان له قدر ما يشتري به طعام العشرة لا يصوم وعن ابن مقاتل انه اذا كان ذلك
الطعام وقوت يومين لا يصوم وفي الاصل لو كان له مال مع الدين صام بعد قضائه
واما قبله ففيه اختلاف المشائخ كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو بذل الابن المعسر والاجنبي
مالا ليكفر به لم يثبت القدرة بالاجماع ولاء اي متتابعة حتى لو مرض فيها وافطر او حاضت
استقبل بخلاف كفارة الظهار والقتل واعلم انه لو اخر كفارة اليمين اثم ولم يسقط
بالموت والقتل وفي سقوط كفارة الظهار خلاف كما في الخزانة ولم تجز الكفارة بلا حنث
لانه السبب فلو قدمت عليه اعيدت وهذا التصريح بما اشار اليه في السابق كقوله و
من حلف بالقسم او الشرطية على معصية كعدم الكلام مع احد ابويه او غيره بان يقول
والله لا اكلمه او ان كلمته فعلي نذر وهذا اذا لم ينو به شيئا والا فعليه الوفاء كما يأتي حنث
اي وجب ان يجعل نفسه حانثا ويكفر عنه بعده لقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين اي
المقسم عليه وراى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير منه ثم ليكفر وفيه دلالة على ان اليمين
اذا كان بمعصية وجب الحنث بالطريق الاولى كما في المستصفى وقد قال صلى الله عليه وسلم
من حلف ان يعصي الله فلا يعصه والكلام دال على ان الحنث قد يكون خيرا من البر وبالعكس
كما مر وقد صرح به النهاية والكفاية وغيرهما في اول الايمان فمن ظن ان لا دلالة للحديث على
كون الحلف على معصية وان الحديث دال على اشتراط كون الحنث خيرا من البر وهم لم
يشترطوا ذلك في الرواية فليس لافراط جهله بكمال هولاء الائمة العظام وقصور
تتبعه لكتبهم المشهورة بين الانام ولا كفارة وحلف كافر مجوسي او يهودي وان حنث
حال كونه مسلما والاصل ان حلف غير مكلف وان حنث مكلفا فان الصبي والمجنون اذا
حلف ثم كلف ثم حنث لم يكفر كما في النظم ومن حرم ملكه على نفسه بان يقول هذا الطعام او
كلام فلان علي حرام او حرام ان ست مرا بالتو سخن كفتن لا الحرام ملكه عليه لانه تع الحرم
وان استباحه اي فعل ما حرم عليه كفر ليمينه لقوله تع قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فلو قال
ما في يدي من الدراهم حرام علي فان اشترى بها شيئا حنث بخلاف ما اذا وهبها او
تصدق فانه يراد به تحريم الشراء عرفا وانما اختار ملكه على طاله اشارة الى انه لو حرم

[illegible] القفال لو قال المختصر بر حرام على فلس يمين والقياس على الحرمة
لم يقض الى ان يكون يمينا على الخلاف وعن ابي حنيفة لو قال الجماعة كلامكم حرام علي حنث بكلام
احدهما الكل في المحيط ومن نذر بما هو واجب من جنسه نذرا مطلقا غير معلق بشرط بقربة
التعامل بل مثل ان يقول لله علي حج او عمرة او اعتكاف او لله علي نذر واراد به شيئا بعينه كالصدقة
والحج قيد النذر به لانه لو نذر بقراءة القرآن او صلوة الجنازة او بناء المساجد والسقاية او عمارتها
او اكرام الايتام او عيادة المريض او زيارة القبور او زيارة قبره صلى الله عليه وسلم او اكفان
الموتى او تطليق امرأته او تزويج فلانة لم يلزمه شيء في هذه الوجوه كما في النظم وكذا لو نذر
بالدعاء دبر كل صلوة عشرة واختلف في النذر بالصلوة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم
كما في المنية ولو قال لله علي دخول هذه الدار ونوى اليمين فيمين وان لم يكن له نية فليس
بيمين ولا نذر كما في المحيط او نذرا معلقا بشرط يريده اي يريد وجوده كجلب منفعة
او دفع مضرة كان قدم غائبي او شفى الله مريضي او مات عدو الله فلله علي صوم سنة
او عتق مملوك او صلوة فوجد الشرط بان قدم الغائب مثلا وفى بما نذر ولم يخرج عن العهدة
بالكفارة في هذين بلا خلاف وعن محمد ان المعلق عدة ان وفى به فافضل لكنه خلاف ما في الاصل
على ما قال الحاكم ولو قال لله علي صدقة ولم ينو شيئا فعليه نصف صاع من بر ومن نذر ان
يتصدق بهذه المائة على فلان يوم كذا فتصدق بمائة اخرى على مسكين اخر قبل ان يجيء
ذلك اليوم جاز كما في المحيط وعن ابي حنيفة انه رجع عن الوفاء في النذر المطلق والمعلق الى الكفارة
فانه يمين كما في المضمرات ومعلقا بما لم يرده من الشرط كان زنيت او شربت فلله علي كذا
او نذر وفى بما نذر باعتبار الصيغة في ظاهر الرواية او كفر عن يمينه باعتبار المعنى المقصود
وحاصله انه ان نذر نذرا معلقا بشرط لا يريده فالوفاء عند الثلثة وبه افتى ابو علي
السغدي وغيره وعن محمد ما ذكره من التفصيل وعن ابي حنيفة انه رجع اليه وافتى مشايخ
بلخ وهو مختار السرخسي وغيره وبه ورد الاثر عن بعض الصحابة رضي الله عنهم كما في المحيط وغيره
وهو اي التفصيل المذكور الصحيح كما في الهداية الا ان الاولى ان يرجع الضمير الى ما يليه من التكفير
في الصغرى انه رجع من الوفاء الى الكفارة وهو اختيار السرخسي وغيره وبه يفتى كما في الخلاصة
فصل من حلف بالقسم او الشرطية لا يدخل بيتا يحنث بدخول صفة لان البيت
ما دار الانسان سواء كان من حجر او مدر او صوف او وبر كما في المغربات قيل هذا في عرفهم
فان الصفة عندهم اسم لبيت صيفي يسمى في ديارنا كاشانه واما في عرفنا فهي غير
البيت ذات ثلثة حوائط والصحيح الاول كما في الزاهدية لكن في بعضه انه اسم لمسقفة
واحد له دهليز بخلاف خانه فانه اسم لكل مسكن صغيرا او كبيرا كما في البيع الكفاية فهو
اعم من الدار والمنزل الذي يشتمل على صحن مسقف وبيتين او ثلاثة والحجرة نظير
البيت فانها اسم لما حجر بالبناء والدخول وهو الانفصال من خارج الى داخل سواء
كان راكبا او ماشيا من الباب او من غيره وفيه اشعار بانه لو دخل احد رجليه او رأسه
لم يحنث كما في الايضاح ولا يحنث بدخول الكعبة او مسجد او بيعة بكسر الباء وسكون
الياء متعبد النصارى بالفارسية كليسا او متعبد اليهود والكفار كما في القاموس
او

١٥٤ او كنيسة بفتح الكاف وكسر النون متعبد اليهود وبالفارسية [illegible]
ما بين الباب وداخل الدار كما في الصحاح فلو كان مسقفا او غلق بابه فهي داخل البيت يحنث على ما
قال مشايخنا كما في المحيط او ظلة باب دار بالضم ساباط على بابها بلا بناء فوقه او بناء بفتحه الى الطريق
كما في المحيط فهي على هيئة صفة كما في القاموس كما لا يحنث في ان قال والله لا يدخل دارا فدخل عطف
على قال دارا خربة لان الدار اسم جامع للبناء والعرصة كما في المغرب وغيره الا انهم قالوا انها
اسم للعرصة كما في المغرب وغيره عند العرب والعجم وضعفه الكافي واستدل عليه بهذه المسائل
ولا يبعد ان يقال ان البناء وصف مرغوب كان العرصة ينقص بنقصانه والمطلق ينصرف
الى الكامل فاذا انعقد اليمين على الكامل لا يحنث بالناقص واما سرادق فمرادف للدار في عرفنا
الا ان في بيع الكفاية انه اسم لدار السلطان وفي هذه الدار يحنث ان دخلها حال كونها
منهدمة بالحجر والايضاح فالعبارة ولو صحراء اشير الى زوال الجدران وانما يحنث لان البناء
وصف والوصف في الحاضر لغو وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية لا يحنث في المنهدم والموقوف
الا بدخول المبنية كما في الكافي وغيره او دخلها بعد ما بنيت هذه الدار المنهدمة دارا اخرى
فبعدما معطوف على الحال او الشرط بتقدير الفعل او ان وقف على سطحها او حائطها الغير
المشتركة وفيه اشعار بانه لو ارتقى غصن شجرة في الدار او حائطها او سطحها لا يحنث وعليه
الفتوى كما في المحيط وقيل اي قال ابو الليث في عرفنا اي العجم لا يحنث بالوقوف على السطح او الحائط
وعليه الفتوى كما في المحيط لا يحنث للتبدل لو جعلت هذه الدار المحلوفة بعد الانهدام مسجدا او حماما
او بستانا او بيتا او نهرا او دارا ثم دخلها او لو دخلها اي الدار المحلوفة المبنية بعد هدم مثل
الحمام فان حذف المثل غير عزيز في كلامهم فيشمل البيت وغيره اليه اشير في الهداية وفي خصه
الهدم الى الحمام دون المسجد مع كونه اقدم رعاية احسن كما لا يخفى وكذا البيت اي لا يحنث
في هذا البيت ودخله منهدما صحراء فيحنث بالدخول لو بقي حيطان كما في الكافي او دخله بعد ما بني
بيتا اخر فانه لا يحنث والفرق بين الموضعين ما قال مشايخهم **شعر** والدار دار وان زالت
حوائطها والبيت ليس ببيت بعد تهديم او مثل هذه الدار او البيت فوقف الحالف
في طاق باب اي فيما عطف من الابنية كما في الصحاح فمن الظن التخصيص بالعتبة على
انه في الاختيار في كل موضع لو اغلق الباب كان الطاق خارجا من الدار فانه لا يحنث
واعلم انه لو قال اگر تو گرد ديوار من گردي او قال گرد در و ديوار من گردي فهو على الدخول
كما في الخزانة او لا يسكنها من السكنى اي الكون في المكان على سبيل الاستقرار كما في الايضاح و
هو ساكنها او لا يلبسه من اللبس وهو الاستتار وهو لابسه او لا يركبه من الركوب وهو
كون الانسان على ظهر الحيوان وهو راكبه وهو ثم شرع في النشر على الترتيب فقال فاخذ ان
شرع في النقلة بالضم والسكون اسم لا مصدر اي انتقاله من باب الدار فانه لا يحنث فلو
اغلق الباب بحيث لم يخرج منه اختار ابو الليث والصدر الشهيد انه لا يحنث كما في المحيط
ولو لم يخرج في الحال حنث بخلاف ما اذا قيد كما في المضمرات وان خص السكنى بالدار لان في البيت
تفصيلا فانه لو كان اهل الف مصر وسكن في بيت من شعر او خيمة لا يحنث وفي مدر يحنث
ولو كان بدويا يحنث في الوجهين كما في المحيط ونزع للنزع للثوب منه بسكون الزاء ونزل

من جر كونه بعد الى السرول كما في بعض النسخ وهو في الاصل مكان النزول كما في القاموس وانما
لم يكتف بالانام اعني داخلة الاول كما لم يذكر مكان الواو في موضعين بلا ملكت متنازع فيه
للتأكيد الفاء او لا يدخل هذه الدار وهو داخلها فقعد اي دام على القعود فيها فانه لا يحنث
استحسانا الا ان يخرج منها ثم يدخل فيها فانه يحنث وفي لا يسكن هذه الدار او البيت او المحلة
او السكة بعينه تخصيص المصر والقرية لا بد من خروجه باهله اتفاقا الا ان يمنع مانع منه
فانه لا يحنث كما في الكافي ومتاعه اجمع حتى يحنث بوتد بكسر التاء فانه افصح من الفتح بقي فيها
كما حنث لو بقي شيء الا قيمة له وهذا كله عند ابي حنيفة كما في النظم والهداية لكن في المحيط والكافي
وغيرهما ان مشايخنا قالوا انه لا يحنث عنده الا ببقاء ما يقصد به السكنى وعند محمد ببقاء
ما يأتي به وعليه الفتوى كما في الزاهدي وعند ابي يوسف ببقاء الاكثر وعليه الفتوى وهذا
اذا حلف بالعربية والا فلا يحنث بمجرد الخروج بنفسه بنية ان لا يعود ودونها افتى الصدر
الشهيد والكلام مشير الى انه لو اخرج متاعا الى السكة مثلا لم يحنث وقيل يحنث وهذا اذا
لم يطلب منزلا والا فلا يحنث اجماعا كما في المحيط والى انه لو لم يخرج بان كان شريفا
او ضعيفا او خائفا من اللص او سد الباب لم يحنث كما في النظم بخلاف المصر الذي هو العمران
واهل الربض وكذا القرية فانه لو خرج بنفسه من المصر لم يحنث بلا خلاف واما في القرية
ففيه اختلاف المشايخ والاصح انها كالمصر كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو خرج
بنية ان لا يعود ثم عاد للسكنى ولو ساعة حنث ديانة لو عاد للزيارة او لنقل المتاع
لا يحنث كما في المحيط واعلم ان البر لا يبطل اليمين في الفعل الممتد كالسكنى واللبس كما في خزانة
المفتين وحنث في لا يخرج من هذه الدار مثلا الخروج وهو الانفصال من الداخل الى الخارج
لو حمل الحالف واخرج بامره لتحقق الخروج وفيه اشعار بانه لو خرج بعد يمينه للتهدد لم يحنث وقيل
حنث كما في المحيط لا يحنث ان حمل واخرج بلا امره مكرها يجب لا يمكنه الامتناع والا فقد
اختلف المشايخ وينبغي ان يحنث عند الشيخين كما في المحيط وفيه اشعار بانه اذا دخل بعد
الاخراج ثم خرج اختيارا فقد حنث وهو الصحيح وقال بعضهم انه لم يحنث وهذا ارفق
بالناس كما في التمرتاشي او راضيا بقلبه لانتقال الفعل اليه وهو الاصح كما في الخلاصة وفيه
رمز الى انه اذا دخل بعد الاخراج ثم خرج ينبغي ان يحنث كما في صورة الاكراه والاولى بالكتاب
ان يترك هذه الجملة لانه مفهوم بسابقه ومثله اي لا يخرج لا يدخل اقسام حمل والادخال بالامر
او بغيره مكرها او راضيا وحكما من الحنث وعدمه وبهذا ظهر وجه جميع الاقسام دون
الحكم وفيه اشعار بانه لو قدر على الامتناع عن الدخول ففي الحنث اختلاف كما لو دخل بعد
الادخال والصحيح الحنث كما في المحيط والكافي ولا يحنث في لا يخرج منها الا الى جنازة مثلا فخرج
من باب داره اليها حال كونه يريدها ثم اتى بعد الخروج او الارادة ارادة وذهب الى امر اخر
من مثل المسجد او لم يخرج الى الجنازة والا ان تاب الى امر اخر بعده ليس بخروج اليه حتى يحنث
وفي التمرتاشي انه يحنث لان المستثنى خروج مخصوص الا ان ينوي مرة واعلم انه يراعى اللفظ
والغرض في الايمان وقيل يراعى اللفظ لا الغرض وقيل هذا عند ابي يوسف واما عند
الطرفين فيراعى الغرض وحنث في لا يخرج من بلده الى مكة والاولى الى الهند لانه لا يليق

بالمسلم

بالمسلم ان يخرج من بلده الى [illegible] مع رجوع اليه لتحقق الخروج لا يحنث في لا ياتيها الا ان [illegible] حتى يصل اليها ١٠٠
فان الاتيان عبارة عن الوصول وذهابه بمعنى الخروج على ما [illegible]
بالخروج لا الوصول في الاصح كما في التمرتاشي وغيره وقال نصير بن يحيى انه كالاتيان فيشترط
الوصول وهو الصحيح كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو نوى بالذهاب الاتيان او الخروج
فكما نوى ولو قال ان ابيت كوفي زوجتي فكذا او فلانا مخدا بشيد ان وبشيد كالكوفي فلو خرج عنه بنية
ان لا يعود ثم عاد بنية السكنى يحنث كما في المحيط وفي والله ليأتين مكة ولم يأتها لا يحنث الا في اخر
جزء من اجزاء حياته لان عدم الاتيان لم يتحقق وحنث في والله ليأتينه غدا ان استطاع
ان لم يأته متعلق بحنث بلا مانع كمرض او سلطان او غيره فان الاستطاعة عرفا القوة من حيث
سلامة الاسباب والالات وقد وجدت بلا اتيان ودين اي صدق ديانة في دعوى نيته
الا ان وكله الى نيته بالتخفيف اي تركه كما في الطلبة نية الاستطاعة الحقيقية فاعل دين وهي القدرة
التي يحدثها الله تعالى في العبد عند الفعل وذا اشترط عند الجمهور لا علة وفيه اشعار بانه لم
يصدق قضاء وفي رواية صدق فانه اذا نوى حقيقة كلامه فان كان الظاهر لا
يخالفه صدق ديانة وقضاء والا ففي تصديقه قضاء روايتان كما في الكرماني وذكر
ابو شكور في التمهيد ان الاستطاعة ثلاثة استطاعة الاموال كالزاد والراحلة واستطاعة
الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال وهي القدرة على الافعال لا يتقدم
عليها بخلاف الاوليين ويسميان بالتوفيقية والاخرة بالتكليفية وشرط للبر
في لا تخرج الا باذنه اي لا تخرج خروجا الا خروجا ملصقا باذنه لوقوع النكرة في حيز النفي لكل خروج
ظرف لغا على شرط وهو اذن بالخروج لا اشتراط كما ظن على انه لا يخفى على انه يلزم منه
تعديته فعل بحرفين متفقين في اللفظ والمعنى وفيه اشارة الى انه يشترط ذلك بغير اذنه
او بدستوري من او كرزيه ودستوري من كما في النظم وكذا في الابرضاي او بارادتي او امري او
الى انه لو اذن بلا فهم لكونها نائمة او عجمية فليس باذن لا يتحقق بدون العلم والى انه لو قال عنيت
الاذن مرة لم يصدق قضاء كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين ويبقى بقوله ولو اراد بالخروج
مرة الاذن لكل خروج فقال لها كلما اردت الخروج فقد اذنت لك الكل في الصغرى لا شرط
للبر لكل خروج اذن في الا ان تخرج الا ان حتى اذن او رضي وهو او اراد فانحل اليمين بالاذن
مرة وعن الفراء انه في الحكم مثل الا باذنه كما في الصغرى ووجهه انه بتقدير الباء او مصدر
حيني تقديره كل وقت الا وقت اذني الا ان الادلة عند التعارض ترجح بقوتها لا
بكثرتها والسالم عن الحذف اقوى على ان احتمال الشك ثابت فيه كما بين في الاصول وذكر في
الكافي انه لو اريد بالاباذن صدق قضاء وشرط للحنث في ان خرجت انت من الدار
فانت طالق وان ضربت عبدك فعبدي حر والضرب فعل ولم ترده خروج منها
او مرة ضرب عبده لها اوله فعلهما فاعل شرط الا فعل المريد بالخروج والضرب
فهو مصدر مضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول فورا اي في الحال فلو مكثت ساعة
ثم خرجت او ضربت لم يحنث الحالف وفيه اشارة الى انه لو قال لم اخرج ولم اذهب
من هذه الدار ونوى الخروج والذهاب ودون السكنى والفور لم يحنث بالتوقف و

الا ان ينوي السكنى او الفور [illegible] عليه حنث كما في خزانة المفتين والى ما قال ابو حنيفة
[illegible] فالسلف قسموها الى المؤبدة لفظا ومعنى والموقتة كذلك
مثل لا افعل كذا ولا افعله اليوم ثم زاد الامام اثنا ما سمي يمين الفور اي يمين الحال ما هي المؤبدة
لفظا والموقتة معنى كما مر والفور في الاصل مصدر فارت القدر اذا غلت ثم استعير
للسرعة ثم للحالة التي لا لبث فيها كما في النهاية وشرط الحنث في قوله ان تغديت اي اكلت
طعام الغداة بعد ان قال الرجل تعال بفتح اللام امر من تعالى اي جيء وفي الاصل بمعنى ارتفع
ولم يجيء لنهي او غايب ولا نهي تغد معي بفتح الدال المشددة جواب الامر تغديه فاعل شرط
وضمير للحالف معه اي الآمر فلو تغدى لا معه لا يحنث لان الجواب لا يتقيد بالسوال ابدا
او كفى للحنث مطلق التغدي سواء كان منفردا او معه او مع غيره ان ضم الحالف اليوم فقال
ان تغديت اليوم فكذا او ركب العبد المأذون في التجارة سواء كان عليه دين او لا والدين
مستوفي لكسبه ورقبته ام لا ليس لمولاه في حق الحالف سواء نواه الحالف ام لا الا اذا
لم يكن عليه ان المأذون دين مستوفي بكسر الراء وبان لم يكن عليه دين اصلا او كان ولم يستوفي
ونواه ان ركب المأذون فانه مركبه لمولاه فلو حلف ان لا يركب مركب زيد فركب
مركب عبده المأذون فان استوفي الدين لا يحنث نواه ام لا وان لم يكن عليه دين او كان
ولم يستوفي فلم يحنث الا اذا نوى مركب المأذون وهذا عنده واما عند ابي يوسف
فلا يحنث في الاحوال كلها الا اذا نوى وعند محمد يحنث في كل الاحوال وان لم ينو والاضافة
الى المأذون يشير الى انه لو ركب مركب المكاتب لم يحنث ولو حلف لا يركب دابة ولا نية
له لم يحنث الا ان ركب الفرس او البرذون بكسر الباء وفتح الذال المعجمة الفرس التركي
او البغل او الحمار ولو حلف ان لا يركب فرسا فركب برذونا او بالعكس لم يحنث
ولو حلف ان لا يركب خيلا فركب احدهما حنث الكل في النظم ولفظ اسب كالخيل
علي ما في قاضيخان وتقييد الاكل ان الصياد ما يأتي فيه المضغ الى جوفه بعينه سواء مضغه ام لا
ولذلك لو حلف ان لا ياكل من هذه البيضة او الجوزة فابتلع كذلك حنث كما في المحيط من
هذه النخلة من النخل كثر له الثمرة بتمرها بالثاء المثلثة اي حملها فما يخرج منها بلا صنع احد
فيحنث باكل الطلع والخلال والبلح والبسر والرطب والتمر والجمار اي شحم النخل وكذا باكل
الدبس اذا كان مطبوخا فلا يحنث باكل ما يتخذ منها كالناطف والنبيذ والخل وفيه
اشارة الى انه لو قطع منها غصن ووصل باخرى فاثمر فاكل من ثمرها لا يحنث كما في التمرتاشي
والى انه لا يحنث باكل عين النخلة والى انه لو كان عين الشجرة مما يوكل حنث باكل عينها
كالريباس وقصب السكر والى انه لو كانت كالخلاف فباكل ثمنها وهذا اذا لم يكن له نية
والا فعلى ما نوى ان احتمله اللفظ كما في التحقيق وتقييد الاكل في هذا البر اي الحنطة والواحدة
برة وانما اختار اسم الجنس ههنا لانه قلما وقع اليمين على البرة باكله ان يبتلعه
قضما بالقاف والضاد المعجمة اي كسرا فلو ابتلعه صحيحا حنث بالطريق الاولى كما في الكرماني
فانه احتراز بالقضم عما يتخذ منه كالخبز والسويق فانه لا يحنث به وهذا عنده واما
عندهما فالصحيح انه يحنث لترجيح المجاز المتعارف ولو اكل مما خرج من زرع البر المحلوف

عليه

عليه لم يحنث كما في المحيط وهذا اذا لم يكن له نية كما لو عني عين البر [illegible] ١٥٦
بالاجماع كما لا يحنث ان نوى ما يتخذ منه فاكل عينه كما في النهاية ومن هذا الدقيق فاكل خبزه
فلو نوى عينه لم يحنث باكل خبزه كما في المحيط فلا يحنث على الصحيح كما في المضمرات لو استفه اي ابتلعه
يابسا كما في المقدمة لما في الظن انه في هذا المعنى غير مشهور كما هو استفافا فاشق ما هو مستف
فهو كقولهم كن كما كنت اي انت كاين واكل الشواء بالكسر والضم اي اللحم المشوي الا المطبوخ الا السمك
فلا يحنث باكل الجزر والباذنجان والبيض المشوي وهذا اذا لم ينو كل مشوي والا فعلى ما نوى
كما في المحيط وذكر في النظم ان بريان كرده يشمل الخبز والطبيخ المطبوخ بما طبخ حال كونه من اللحم كما
في الاصل وذكر المطرزي انه ماله مرق ولحم او شحم فلم يحنث بالقلية اليابسة وفيه رمز
الى انه لو اكل من مرق اللحم حنث لما فيه من اجزاء اللحم كما لو طبخ ارزا وعدسا بودكه والى انه
لو طبخ بسمن او زيت لم يحنث ولو نوى ما طبخ حنث باكله كما في المحيط وهذا في عرفهم واما
في عرفنا فيحنث بكل ما طبخ كما في الزاهدي والى انه لو اكل لحم الآدمي او الخنزير حنث والصحيح انه لم
يحنث كما في الكفاية واكل الرأس برأس ما يكبس اي يدخل في التنانير جمع تنور الخبز بالتشديد
ويباع ويشترى في مصره اي الحالف يحنث باكل رأس الغنم والبقر عنده واما عندهما فباكل
رأس الغنم خاصة والمعول في زماننا العادة كما في المضمرات ولا يحنث باكل رأس السمك والجراد
والطير والوحوش الا بالنية كما في النظم واكل الشحم الذائب بالنار شحم البطن اي الكلية فلا يحنث
باكل ما على الامعاء ولا بما يختلط بالعظم ولا بما على الظهر الذي يسمى لحم سمين وشلحة
وقريبا من الشحوم على ما قال ابو حنيفة وقالا يحنث بالثلاثة فلا خلاف في الاول كما في
الكرماني وهذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يقع اسم الشحم على شحم الظهر بحال كما في الاختيار
ولا خلاف انه لا يحنث باكل شحم الظهر باسم بيه كما في الكافي وفيه اشارة الى انه
لو غال شحم الظهر ثم اكل لم يحنث وهذا في النيل قوله كما في المحيط والى انه لا يحنث باكل الالية
كما يأتي ولا يخفى ان الشحم بالجانب باللحم انسب فالاولى التقديم والتاخير والخبز بما فيه كخبز البر والشعير
ببلد اعتيادا فلو كان في موضع لا يعتادونه خبز الشعير مثلا لم يحنث باكله كما لو جفف
الخبز ودقه ثم شربه بماء كما في المحيط لا خبز الارز والجاورس والذرة ببلد لا يعتادونه
فيحنث لو كان معتادا والفاكهة مثل اللبن على ما قال ابن الاثير فهي صيغة نسبة بمعناه
ذو تفكه وتنعم دون الاستغذاء والاستدواء بالتفاح الا بمثل التفاح والمشمش والزرد الو
او الكو والخوخ والسفرجل والتين والعناب والفستق واللوز والجوز والتوت والبطيخ
وليس بفاكهة عند الكرخي لا العنب والرمان والرطب فانه مما يستغذى فسقط عن
كمال التفكه فلا يحنث وله مطلق الفاكهة وهذا عنده واما عندهما ففي فاكهة نظرا الى الاصل
وعليه الفتوى ولا خلاف ان اليابس منها كالزبيب وحب الرمان والتمر ليس بفاكهة
كما في الكرماني والقثاء بالكسر والضم بالفارسية خيار ودرازه والخيار خيار باذرنك والباقلاء
والسمسم والجوز والشرب بتثليث الشين ايصال ما لا يتأتى فيه المضغ الى جوفه بعينه فلو حلف
لا يشرب هذا اللبن فثرد فيه الخبز فاكله لم يحنث وقال الرستغفني ان الاكل والشرب
عبارة عن عمل الشفة والحلق فلو حلف لا ياكل وفي فمه شيء فابتلعه لم يحنث كما لو حلف

لا يشرب [illegible] لانه لم يحمل الشفة فيهما كما في المحيط فيهر بالسكون
والحركة مجرى الماء الفائض بالكرع منه بالفتح والسكون وهو تناول الماء من موضعه بفيه لا بالكف
والاناء كما في القاموس فلو رعنقه نحوه وشرب بفيه حنث وان لم يدخل رجليه فيه كما
الكشف وغيره لكن في الطلبة انه انما يحنث انه اذا دخل الماء وتناول فيه وفيه اشارة
والى انه اذا شرب من فوق رأسه في الماء حنث كما في النظم والى انه لو حلف على نهر بعينه
فشرب من نهر اخذ منه كرعا او اغترافا لم يحنث وذا بلا خلاف كما في المحيط فلا يحنث لو
شرب منه باناء او كف فاذا نوى الاغتراف صدق ديانة وهذا كله عنده واما
عندهما فبالاغتراف واما بالكرع فقد اختلف المشايخ فيه وان نوى الكرع صدق ديانة
وقضاء ومنهم من قال انه اختلاف زمان لا برهان كما في المحيط وغيره بخلاف الحلف
على شرب من مائه فانه يحنث بالشرب منه كرعا او اغترافا عندهم كما في المحيط لكن في النظم
انه لم يحنث بالشرب بالاناء والاغتراف وانما لم يعمل بخلاف الشرب مع انه اليق بالسابق
ليكون تنصيصا على المراد في الوصفين وتحليف الوالي اي مالك امر بلد رجلا ليعلمه بكل
داع اي فاسق خبيث مفسد من الدعارة بالتحريك كما في القاموس اتى بالبلد بحاله لا بنية
بالكسر اي بزمان سلطنة هذا على اهل هذا البلد فلم يكتب الاعلام بعد عوده اليه كما لم
يجب على الفور فان لم يعلمه حتى مات او عزل فقد حنث كما في الزاد والضرب والكسوة والكلام
فلو قال والله لا ضربن زيدا او لا كسونه او لا كلمنه او دخلن عليه ثم يفعله حال حيوة زيد
لم يحنث والمعذب في القبر يحيى بقدر ما يتألم به وهو اقرب الى الحق فلو حلف لا ضربن مائة
سوط بضربة واحدة ان وصل اليه كما في الولوالجي وقيل يوث بيدان بيضرف الى الاكثار
دون التمليك ولو نوى بها الستر يحنث بالالباس بعد الموت كما في الهداية ولو دخل عليه
في المسجد حنث على المختار كما في المضمرات لا يتقيد الغسل بالحيوة فلو غسله بعد ما حنث
والقريب والسريع والعاجل كما دون الشهر في والله ليقضين دينه الى قريب من الزمان او
قريبا او سريعا او عاجلا وعنه ان السريع بلا نية اكثر منه وكذا عن ابي يوسف والعاجل
كما في المحيط وعن ابي حنيفة ان العاجل ايام وعنه انه سنة وعنه انه مفوض الى رأي القاضي و
قيل سنة الشهر وقالوا ثلاثة ايام كما في صدر والتمرتاشي وما اصطبغ به على الجمهور من
الاصطباغ نان خورش كرفتن ويعدى بالباء كما ذكره البيهقي ولا يقال اصطبغ الخبز
بالخل كما في نسخ المغرب المصححة واليه يشير كلام المغرب وزاد في قمس الطين ما اصطبغ به الخبز
والمعنى ما يغمس فيه ويلون به يقال اصطبغ بالخل وفيه كما ذكره المطرزي فادام اسم لما يؤتدم
به كما في القاموس وغيره وهذا التفسير اولى بما فيه عند الكل الخل والعسل والرب
والسمن الذائب والثريد واللبن والشيراز وكذا الملح قال صلى الله عليه وسلم نعم الادام الخل والملح
ولانه يذوب لا يكون الشواء ادام كالجبن والبصل واللحم والفانيذ والقصب والبيضة
والسمن الجامد عند الشيخين خلافا لمحمد كما في النظم وذلك لانه عندهما ما احتاج في اكله الى
غيره مما يمكن افراده بالاكل ليس فيه بادام وعنده ما يؤكل مع الخبز عادة وهو المختار
كما في الاختيار وعليه الفتوى كما في التهذيب ولا يحنث في لا يأكل هذا البسر او له طلع

ما وُ اذا انعقد فيه غلب ما في اجزاء [illegible] استعداد تحللها [illegible] فسره [illegible] 157
فاكله رطبا او ركب غير ما او تمر يابس من تمر النخل او من هذا الرطب او اللبن [illegible]
يابس من تمر النخل كالزبيب من العنب او شيرازا هو اللبن الرائب اذا استخرج ماؤه وفيه
اشعار بان الاكل يضاف الى المشروب كما قد يسرا فاكل رطبا وانما لم المحلوف عليه بعد
تحويله اذ اليمين متى انعقد على شيء بوصف فان صلح داعيا الى اليمين تقيد به سواء كان
معرفا او منكرا احترازا عن الالغاء وان لم يصلح فان كان المحلوف عليه منكرا تقيد به ايضا
لان الوصف صار مقصودا باليمين وان كان معرفا لا يتقيد كما اذا حلف لا يأكل هذا الحمل
فاكل لحمه كبشا كما في الكشف او لحما بلا نية فاكل سمكا فان اليمين على اللحم ينصرف الى العيش
في البر لحما او بغيره طيرا او غيره فلا يحنث باكل العيش في البحر كما في المحيط او لحما او شحما فاكل اليته
بالفارسية دنبه كما في المهذب وهذا التصريح بما اشار اليه ولا يخفى ان الالية انسب
بالشحم والسمك باللحم ولا في لا اشتري رطبا فاشترى كباسة بسر بالكسر هي عنقود النخل فيها
رطب اذا المعتبر الغالب وهو اضافة الكباسة الى البسر وجعلها ظرفا للرطب ان البسر غالب
فلو كان الرطب غالبا او هو والبسر سيان ينبغي ان يحنث وحنث لو حلف لا
يأكل رطبا او بسرا او لا بسرا فاكل مذنبا اي لا يأكل رطبا فاكل رطبا مذنبا او بسرا
فبسرا مذنبا او رطبا فبسرا مذنبا او بسرا فرطبا مذنبا او رطبا ولا بسرا فبسرا او رطبا
مذنبا ففي الاوليين كالثانيين حنث عندهم وفي الثانيين حنث عند الطرفين
خلافا لابي يوسف وفيه اشعار بان لا العاطفة كالواو في الاثبات لا كالواو فانه لو قال
لا يأكل رطبا وبسرا فاكل احدهما لا يحنث على ما في الاصل وقال الصدر الشهيد ان نوى اكلهما
او نوى اكل احدهما فعلى ما نوى وان لم ينو فالمختار ان لا يحنث كما في المحيط والمذنب بكسر
النون والتشديد وما قيل انه بالفتح مذهب الفقهاء فمن خواصهم لا اصل لها وهو الرطب
والبسر الذي بدا الارطاب من جانب ذنبه الذي هو الحاد دون جانب الثقل الذي هو رأسه
وفيه العلاقة كما اشار اليه المطرزي ويدل عليه ما في خالص الطرصا وان رأس الشجر وغيره
ما يأخذ الغذاء منه وما في الهداية ان في ذنبه قدر ما يسمه قليل بسر او رطب فتشكل ولا يأكل
لحما فاكل كبدا بالفتح او الكسر مع السكون او طحالا او فؤادا او كلية او امعاء او رئة
او الكارع او كرشا بفتح الكاف وكسر الراء او سكونها شكنبه وهذا في بلاد يباع
فيها هذه الاشياء مع اللحم والا فلا يحنث كما في الاختيار او فاكل لحم خنزير او انسان
او ميتة او متروك التسمية او ذبيحة المجوسي او صيد المحرم فان لحمها لحم حنث ومن اللحم
وعليه الفتوى كما في الكرماني والغداء بالفتح الاكل اي الماكول الذي يقصد به الشبع عادة فلو
اكل لقمة او لقمتين لم يحنث حتى يزيد على نصف الشبع ويعتبر في كل موضع عادتهم فلو حلف
لا يتغدى فشرب اللبن فان كان مصريا لا يحنث وبدويا يحنث وقال الكرخي لو اكل تمرا
او ارزا او غيره حتى يشبع لا يحنث ولا يكون غداء حتى يأكل الخبز كما في الاختيار وغيره
ومن الظن تكلف التغلب بلا قرينة في الكل كما انه تناول الشرب من طلوع الفجر
الى الصبح الصادق الى الظهر وفي القاموس انه طعام الغداة بالضم وهي البكرة او ما بين

صفوة ... الى طلوع الشمس ... وبالفتح المأكول منه اى الظهر الى نصف الليل وفى القاموس
طعام الفجر وهو من الزوال الى الصباح كما فى المؤدات او الى الغروب كما فى المغرب السحور
بالفتح المأكول منه ار نصف الليل الى طلوع الفجر وفى القاموس هو ما تسحر به السحر قبيل الصباح
وفى المغرب وهو السدس الاخير من الليل وما ذكره مروى عن ابى يوسف كما فى التتمة وذكر ما يفصل
بعده النسب وفى ان لبست او اكلت او شربت او اغتسلت او نكحت او اعطيت
فعبدى حر ونوى معينا من ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا او امرأة او شخصا معينا
لم يصدق اصلا اى تصديقا كليا لا ديانة ولا قضاء فى ظاهر الرواية لان هذه الامور
غير ملفوظة وغير مقتضيات لانها غير محتاج اليها عند اليمين ومنع النفس بل عند المباشرة
على ان التخصيص من صفات الالفاظ وعن ابى يوسف انه يصدق ديانة وبه اخذ الخصاف
وفيه اشارة الى انه لا يصح التخصيص فى مصدر الفعل فلو قال ان اكلت ونوى اكلا خاصا
من الاكلات لم يدين فان المصدر لا يدل الا على الماهية كما ذكره فى التوضيح لكن فى الجامع
لو قال ان خرجت واراد السفر خاصة دين فانه دل عليه الفعل نكرة منفية وفى انه يصح فى
الفاعل العام فلو قال ان اغتسل احد ونوى زيدا فانه دين وفى انه لا يصح تخصيص صفة
له غير مذكورة فلو قال ان لم اتزوج امراة ونوى كوفية لم يدين لانه غير ملفوظ لكن لو نوى
العربية او الحبشية دين كما فى المحيط وغيره ولو ضم ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا من الجنابة
او غيرها دين ديانة وهذا المخصوص بالعربية ولو قال لامرأته اگر كسى را ازگندم من
وهى فكذا او نوى آخرا خاصة لم يصدق اصلا وعليه الفقيه ابو الليث وقال لان كسى
لفظ خاص فلا يصح تخصيصا كما فى المحيط لكنه مشكل لانه وقع فى حيز النفى المستفاد من
الشرط كما تقرر وتصور البر ورجاء الصدق عند الطرفين شرط صحة انعقاد الحلف
المطلق والمقيد سواء كان قسما او غيره طلاقا لابى يوسف فان اليمين عقد فلا بد له من
محل عنده وخبر استقبالى وان لم يقدر عليه كمسئلة مس السماء وعندهما خبر فيه رجاء
الصدق فان محل الشىء ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر ولا يخفى بان اوائل الكتاب اولى
بهذا الاصل فمن حلف بالله لاشربن ماء الكوز اليوم او ان لم اشربه اليوم فعبدى حر و
ما فيه سواء علم به او لا او قد كان فيه فصب او شرب غيره او مات فى يومه لا يحنث
فى الصورتين فى يوم بالاجماع واما بعده فكذلك عندهما لانه لا ينعقد فى الاولى وينحل فى الثانية
بهلاك المحلوف عليه او الحالف واما عنده فيحنث لانه انعقد لكنه يحنث فى الاولى ولم ينحل فى الثانية
بالهلاك لما ذكر من الاصلين كما فى عامة المتداولات كالمحيط والهداية والكافى لكن فى
الحقائق والصغرى وغيرهما باب زفر انه من المستحيل عادة كما يأتى فى المسائل واما فى المستحيل
عقلا كمسئلة الكوز بلا ماء فلم ينعقد اجماعا وفى النظم الخلاف فيما اذا لم يعلم ان لا ماء فيه
فان علم فقد حنث بالاتفاق وان اطلق هذا الحلف بان لم يذكر اليوم فكذا الا انه حنث مطلقا
عندهما لعدم شرط الانعقاد وحنث عنده فى الحال للعجز فى الاول اى فيما لا ماء فيه ولم
يتصور البر لخلق الله تع لان المخلوق غير المحلوف عليه دون الثانى اى فيما كان فصب فانه
انعقد الحلف فحنث عندهم واما عنده فظاهر واما عندهما فلانه لم ينحل الحلف بهلاكها

فيلزم

فيلزم العجز وفى المستقبلة اى ليمسن السماء او ليطيرن فى الهواء او ليقلبن هذا الحجر ١٥٨
ذهبا او ليقتلن فلانا او ليعطينه ماله حال كون الحالف عالما بموته فى ما بين العقد كل
من هذه الايمان لتوهم وجودها بخلاف ما اذا لم يتوهم كبيع الحر فانه لا يدخل تحت العقد
متوهما وفيه اشعار بان مسئلة الكوز لم تنعقد لتصور البر او الامكان ان يخلق الله تعالى
هذه الافعال فى حقه كما فى حق بعض الاولياء وحنث فى الحال اتفاقا انه لم يخلق هذه الافعال
فى الحال للعجز عنها وفى النظم عن ابى حنيفة لا يحنث فى الاخرين وان لم يعلم موت فلان فلا حنث
فى الاخرين عندهما ويحنث عنده لما ذكر وفيه اشعار بانه لو قيد اليمين فيها بوقت لم يحنث
ما لم يمض ذلك الوقت كما فى النهاية وعن زفر لم يحنث فى هذه المسائل كلها علم به او لا لكنه
اساء كما فى النظم وذكر فى التمرتاشى انه اثم لانه حلف بما لا يقدر على فعله غالبا فكان موضعا
لهتك الاسم ومد شوكها ونتفه وخنقها بفتح الخاء وكسر النون اى عصر حلقها واما بالسكون
وهو ما يختص به فرجبل وغيره وعضها كضربها فلو حلف لا يضربها ففعل منها شيئا حنث ولو لم
يحنث فلو كان مازحا لم يحنث كما لو كانت اليمين بالفارسية ولو زاد ما يحاره او ضربها
بمقبض الفاس فليس بضرب كما فى المحيط وقطن مبتدأ خبره هدى ملكته الزوج بالشراء
او غيره بعد نذر ان لبست انا من غزلك ايتها الزوجة اى من غزلك بالفارسية ريسمان
فهدى اى فعلى التصدق بهذا الثوب بمكة فان الهدى ما يهدى الى مكة فغزلته الزوج ونسج
الغزل سواء كانت بالنسجة او غيرها وفى الجامع الصغير لنسجه ولبس الزوج على المعتاد
فهدى اى واجب التصدق بمكة ولو تصدق بقيمته جاز ولو التزم هدى الشاة لم يجز
قيمتها وقيل جاز ولو تصدق فى هذا كله على غير فقراء مكة جاز خلافا لزفر كما فى التمرتاشى
وقالا ليس عليه الهدى الا اذا كان من قطن ملكه يوم النذر وفى الكلام اشارة الى ان الغزل
كله فيه فعلها لكن لو قال ان لبست من غزلك فلبس ثوبا بعضه من غزله غيرها حنث بخلاف
ما لو قال ثوبا من غزلك فانه لم يحنث وان كان جزء واحد من مائة من غزل غيرها ولهذا
لو قال من نسجك او ثوبا من نسجك كما فى المحيط وفى انه لو هلك قبل النذر لزمه الهدى بالطريق
الاولى وفى انه لو زاد من قطني لزمه الهدى وذا بالاجماع وفى انه لو زاد من قطنها لم يلزمه الهدى
وذا بالاخلاف كما فى الكفاية وخاتم فضة بفتح التاء وكسرها والختم بفتحتين لغة كالخاتم
حلى بفتح الحاء وضمها وسكون اللام اى ما يتزين به من مصنوع المعدنيات او الحجارة
كما فى القاموس وقال المطرزى انه ما يتحلى به المرأة من ذهب او فضة وقيل او جوهر
لا يكون حليا خاتم فضة فلو حلف لا يلبس حليا فلبسه لم يحنث لانه كما يستعمل فى
للتزيين يستعمل لاقامة السنة والتختم وهذا ظاهر الرواية وقالوا هذا اذا كان مصنوعا
على هيئة خاتم الرجال واما على هيئة خاتم النساء بان كان ذا فص فيحنث وقيل
لا يحنث على كل حال والاول اصح وعن محمد انه حلى مطلق كما فى المحيط وعندهما عقد
لؤلؤ بالكسر كل ما يعقد ويعلق فى العنق واللؤلؤ الدر جمع اللؤلؤة والدرة بالفارسية
مرواريد كما ذكره الجوهرى اى لم يرصع بذهب او فضة اى لم يركب منه حلى وبه يفتى للعرف
وعند ابى حنيفة رحمه الله ليس بحلى وعلى هذا الخلاف عقد زبرجد او زمرد او ياقوت

وبهذا اختلاف في ماني والاطلاقات في الاصح كما في الاختيار وفي حلف لا ينام على هذا الفراش بالكسر
اي المبسوط من الثوب او البوريا وغيرهما وفي الاصل البسط كما في القاموس فنام على فراش اخر
رقيق كما في القاموس بالفارسية جادرشب فوقه حنث لانه تابع له وفيه اشعار بما ذكره انه
لا يحنث من حلف به وجعل فوقه فراشا اخر لانه مثل الاول على انه لو اخرج الحشو من الفراش ونام
عليه او رفع الظهارة ونام على الحشو لم يحنث ولعل ذكره للرد على ما في الكافي انه يحنث عند ابي
يوسف وقيل هو قول محمد على انه مشير الى انه لو جعل فوق المحلوف عليه لم يحنث كما في المحيط ولا من حلف
لا يجلس على الارض او السطح او الدكان فجلس على بساط او حصير فوقها ولو حال بينه اي الحالف
وبينها اي الارض لباسه اي الذي عليه حنث فلو نزع لباسه وبسطه عليها وجلس عليه لم يحنث
كما في النهاية كمن حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس على بساط او فراش فوقه فانه حنث بخلاف
جلوسه على سرير اخر فوقه فانه لا يحنث وهذا التصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى ولا يفعله يقع
على الابد اي على زمان حياته من وقت اليمين لانه في موضع النفي وليفعله يقع على مرة واحدة
من الفعل لانه في موضع الاثبات فيحنث بوقوع اليأس عن الفعل بهلاك الفاعل او محل الفعل
وينبغي ان يدرج فيه كل منفي او مثبت كلا اضرب واضرب الا اذا نصب قرينة وتعلق
المشي الى بيت او الى الكعبة او مكة رزقنا الله تعالى يجب عليه استحسانا حج او عمرة او طواف
الزيارة او عمرة انتهى وقد مشيا في باب داره وان قدر وقيل من موضع يحرم كذا صح
عن اهل الشرع كما في النظم وان نوى من بيت الله مسجدا لم يلزمه شيء كما في النهاية ويجب
دم اي ذبح شاة ان ركب في الاكثر وفي الاقل تصدق بقدره وعن ابي حنيفة انه رجع
عن وجوب الحج او العمرة الى الكفارة وعن ابي يوسف ان نوى اليمين كفر والا فلا وعن محمد ان
اخرجه مخرج اليمين كفر والا فلا وعن زفر الكفارة ان شاء فعل ما وجب وان شاء كفر والاول ظاهر
الاصول وعليه الفتوى كما في الروضة ولا شيء لتعليق الخروج او الذهاب او الركوب او الاتيان
الى بيت الله لانه لم يلتزم الاحرام او المشي الى الحرم ويجب فيهما حج او عمرة عند الصاحبين او المسجد الحرام صح
او الى الصفا او المروة او المدينة وبيت المقدس ولا يعتق عند الشيخين عبد قيل اي قال المولى
له ان لم احج العام اي السنة بالتخفيف فانت حر ثم قال حججت وانكره العبد فشهدا اي الشاهدان
عليه بنحره اي التضحية العام بكوفة ويعتق عند محمد لان الشهادة على نحر يلزم عدم الحج
وقالا ان الشهادة على النفي مردودة مطلقا تيسيرا او لا اعتداد باقتران النفي بالاثبات
او احاطة العلم بالنفي وتمامه في الكافي وحنث في لا يصوم صام ساعة اي جزءا من النهار في لا يصوم
لانه صوم شرعا اذ هو امساك مع النية وهو متحقق به وما زاد عليه تكرار المحلوف عليه كما في
المحيط وغيره لا يحنث به لو ضم اليه يوما او اليوم او صوما حتى يتم الصوم يوما لان المطلق
ينصرف الى الكامل كما ذكره الكرخي ولم يذكر محمد في كتبه وعن القاضي ابي الهيثم انه اذا نوى المصدر
يحنث وعن بعض مشايخ عراق انه يحنث مطلقا ولذا قال الاسبيجابي ان الصوم يوم العيد
حتى يصبح كما في المحيط لكن في الكشف انه ليس بصوم فلذا اشترط النية وبركعة صحيحة
عند محمد رحمه الله وبركعتين عند ابي يوسف في لا يصلي واختلف في اشتراط رفع الرأس
من السجدة ولا رواية فيه كما في المحيط كما اختلف في القراءة ولا رواية فيه كما في الظهيرية
ا

ولا يحنث بما دون ذلك زائدة الا بضاح ولو ضم اليه صلوة فيتشفع يحنث بلا ايتام القعدة الشرعية 109
وقيل يشترط ذلك لا اشتباه انه لو كانت في صار باعيا اشترطا والا فلا كما في المحيط لا [illegible]
اليه وحنث او طلقت وعتقت بولد ميت في قوله لامرأته او جاريته ان ولدت فانت كذا
اي طالق او حرة وعتق الولد الحي لانه القابل في قوله لجاريته ان ولدت فهو اي الولد حر ان
ولدت ولدا ميتا ثم ولدا حيا وهي في ملكه والا فلا يعتق لانحلال اليمين لا الى الجزاء كما قال او في
من حلف ليقضين دينه اليوم وقضاه بنفسه او باعه غيره ولو بطريق الحوالة وقبض
المحتال فلو تبرع به غيره لم يبر بخلاف ما لو اعطى لم يقبل لكنه وضعه بحيث ينال يده ولو كان
الدائن غائبا لم يحنث بترك القضاء والاحسن انه يدفع الى القاضي فانه المختار عند الصدر
الشهيد كما في المحيط والاولى ان يقال بالاتساع في الظرف والضمير البارز لليوم وما ياتي
مفعول له حقيقي وما ظن ان الضمير للدين مع حذف فيه فلا يخلو عن شيء فزيوف بالضم مصدر
زافت الدراهم زيفا اي صارت مردودة للغش كما في القاموس او جمع زيف معتاد
هو الذي خلطه نحاس او غيره ففات صفة الجودة كما في الطلبة وقال ابن الفارس الزاي
والواو والياء فيه كلام لهم وما اظن فيه شيئا منه صحيحا او نبهرجة الاحسن ترك النون فانه لم
يوجد الا لللحياني تعريب نبهرة كما في المغرب ولعل الفاء للاشعار بجمعية موصوفها في الدراهم
وهي والزيف كلاهما من جنس الدراهم وفضتهما غالبة والفرق ان الزيف ما يرده
بيت المال لانه لا يقبل الا ما هو في غاية الجودة ولا يرده التجار وتجري فيه المعاملة والنبهرجة
فانها ما يرده التجار ايضا فرداءة الزيف دون النبهرجة وقيل النبهرجة ما بطل سكته
كما ذكره المص في القضاء او مستحقة بفتح الحاء اي مستحق صاحبها ابا ما على الداين وبر
لا ينتقض بنقض المقبوض لان اليمين قد انحلت به او باعه اي رب المدين دابة او دينه
شيئا من ملكه كالعبد وغيره بيعا صحيحا كما هو المتبادر فلو باع فاسدا وليس فيه وفاء
بالدين فقد حنث والا فقد بر وقبضه اي قبض الدائن ذلك الشيء بر في هذه الصورة وانما
اشترط القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لا يتقرر قبله ولو كان المقضي به في
هذه الصورة ستوقة بالفتح والضم وتشديد التاء ارداء من النبهرج فانه مما غلب
عليه الصفر او النحاس ولعل التاء كنبهرجة او رصاصا اي تمويها وهذا اذا لم يستبد به
في اليوم والا فينبغي ان يبرأ وجهه او وهب الداين له اي للمديون مجانا لا يبر الحالف والحل
يمينه في صورة الهبة واما في الصورتين الاوليين فلم يبر وحنث فجواب الشرط ان لم
محذوف في هذا الجنس وان اختلف بعض وان احتاج الى هذا التكليف لان اليمين لما كانت
موقتة فاذا وهب له قبل القضاء فقد عجز عن البر وانحل اليمين وهذا كله عندهما واما
عند ابي يوسف رحمه الله فمستقيم بلا تكلف لانه قد حنث في هذه الصور كما في مسئلة
الكوز وقيل ان لفظ اليوم في التصوير سهو ويدل عليه انه لم يذكر في كتب محمد وفي لا يقبض
دينه مائة مثلا درهما دون درهم اي يأخذه كله غير متفرقة حنث بقبض كله متفرقا كما
اذا قبض اليوم خمسين ومن الغد خمسين مثلا والحيلة في ذلك ان يأخذه من غريمه ثانيا
عنه لا يحنث بقبض بعضه اي بقبض بعضه دون قبض باقيه بانه ترك عليه شيئا من الدين

وفيه احتياط اخرى وان وجد المنوى لكن لم يوجد قبض الكل او قبض كله بوزنين مثلا فانه قد يكون كثيرا
لا يحمله الا بدفعات لم يحللها الا بحمل او وزن ولا يحنث في ان كان لي الا مائة درهم او الدراهم فلذا ان
عبد حر ولم يملك الا خمسين درهما مثلا فانه لو لم يملك شيئا لم يحنث لان الاستثناء تكلم
بالباقي من المستثنى منه بعد المستثنى ولا حكم بثبوت المستثنى ولا بنفيه فهو في حكم المسكوت عنه
فكانه قال ليس لي شيء زائد على المائة اما كون المائة او دونه فشيء زائد عليها او لم يده وفي ظني
انه معلل بان المتعارف من هذا الحلف نفي الزيادة فقد عدل المذهب بحكم ولاني لا يشم
ريحانا فشم وردا او ياسمينا فانهما ورقان والريحان لغة نبات لا ساق له وقيل
يحنث لانه عرفا نبات له رائحة طيبة كما في الاختيار لكن في المغرب ان الريحان نبات
طاب ريحه وعند الفقهاء ما له رائحة طيبة كما لورقة كالآس والورد فالورقة
طيبة فحسب كالياسمين وفي جامع ابن البيطار انه زهر كل شجرة واشتهر في الذرة يؤخذ منه الورق
والياسمين كالياسمون بكسر السين وفتحها وهذا اذا كان معرب ياسمين والا فالياسمين واحد
لهما كالصاحب والعالم كما في القاموس والبنفسج بفتح الباء والسين المهملة والورد
يقعان على الورق بفتحتين دون الدهن ومن القطن دون الذنب والساق فان في النهاية
وغيرها انه لو حلف ان لا يشتري البنفسج فاشترى دهنه لم يحنث للعرف وينعكس الحكم في عرف
غيرنا واللفظ حقيقة فيهما او من العلوم المجاز ولو حلف ان لا يشتري الورد ولا
نية له فاشترى دهنه لم يحنث ولو اشترى ورقه حنث حقيقة وعرفا ولا تخفى ان
الورق مستدرك **فصل** حنث في لا يكلمه ان كلمه حال كون المحلوف عليه نائما
لانه وصل الى سمعه وان لم يفهم بشرط ايقاظه وعليه مشايخنا وهذا اظهر كما في النهاية والصحيح انه
ليس بشرط وفيه ايماء الى انه لو نادى مستيقظا بعيدا بحيث يسمع صوته ان اصغى اليه حنث
والى انه لو حلف ان لا يكلم فلانا وقد يقول يا حائط اسمع كذا لم يحنث والى انه لو سلم على المحلوف
على قوم فيهم المحلوف عليه ولم يقصده بالسلام لم يحنث لكنه حنث قضاء وفي الاكتفاء مشعر
بان فهم المحلوف عليه ليس بشرط حتى لو حلف ان لا يكلمه فكلم بعبارة لم يعرف حنث الكل في
المحيط وحنث في لا يكلم فلانا الا باذنه اي فلانا ان اذن فلان ولم تعلم الحالف به اي بالاذن
فكلمه اذ الاذن هو الاعلام وقال ابو يوسف وزفر انه لا يحنث لحصول الاذن بدون العلم به
على ما ذكره ابو سليمان وقال نصير عن البلخي ان الاذن قد وجد بدون العلم بالاجماع بالتجارة و
لم يعلم به لم يصر ماذونا بالاجماع وانما الخلاف في الامر كما في التتمة وتتمة الكلام قد رت
وفيه اشعار بانه لو اذن العبد بالتجارة ولم يعلم به لم يصر ماذونا وذا بالاجماع كما في الظهيرية
وغيره لكن في النهاية وغيره انه صار ماذونا عند الطرفين وحنث في لا يكلم صاحب
هذا الثوب فباعه الصاحب فكلمه لانعقاده بالثوب وفي لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا
لانه مجاز عن الذات اذ الشاب ليس بداع الى اليمين والشاب لغة من تسع عشرة
والكهل من اربع وثلثين والشيخ من واحد وخمسين الى اخر العمر كما في التتمة وذكر في القاموس
ان الكهل من احد وثلثين والشيخ من خمسين الى الثمانين وتمامه في البلوغ وعند ابي
يوسف رحمه الله من خمس عشرة والكهل من ثلثين والشيخ من خمسين الى اخر العمر كما في التتمة

١٦٠ وفي طي الوسيط اشعار بانه لو كان المحلوف عليه صبيا فصار كهلا حنث ولا يتكلم في
التعريف اشارة الى انه لو كان منكرا لم يحنث كما لو قال لا يكلم صبيا فكلمه كبيرا كما في
الكشف وحنث او عتق في هذا ان حال بعته اي العبد او هذا ان اشتريته اي عقد
الى باع او اشترى بالخيار للبائع في البيع او للمشتري في الشراء ثلثة ايام عنده ومدة معلومة
عندهما لانه في الاول يملكه البائع الان اتفاقا وفي الثانية ملك المشتري عندهما وصار المعلق
كالمنجز عنده وفي هذه الخيار اشارة الى انه لو انعكس الخيار لم يعتق ولم يحنث وذكر
القدوري ان لو باع بخيار احدهما حنث عند محمد خلافا لابي يوسف لان الشرط مطلق البيع
والبيع الفاسد كالصحيح على الصحيح وفيه رمز الى انه لو صح عقد بتمييز قيمته او دم لم يحنث
كما لو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد وقيل يحنث به الكل في المحيط وفي ان عبد الم يبع
فكذا اي امته حرة مثلا فعتق العبد او دبر لانه قد تحقق ان لا يبيع وفيه اشعار بانه لو
دبر امته او استولدها حنث وبانه لو قيد البيع بوقت او عتق او دبر قبل مضيه لم
يحنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف رحمه الله عليه كمسئلة الكوز وحنث الحالف بفعل
وكيله في كل فعل يرجع حقوقه الى الموكل لان المقصود هو التوفر عن رجوع الحقوق اليه واذا
لم يوجد لانها راجعة اليه فيحنث في حلف النكاح بان حلف لا ينكح فلانة ثم وكل فلانا
بالنكاح فنكح له حنث وكذا لو وكل قبل الحلف او زوجها فضولي واجازه قولا واما
فعلا فلا يحنث على المختار كما في الكافي وعن الصاحبين انه لا يصح بنكاح الوكيل وفيه
اشارة الى انه لو حلف ان لا يزوج امته او ابنته الصغيرة يحنث بنكاح الوكيل وعن
محمد انه لم يحنث كما لو كان المحلوف عليه ابنته وامته الكبيرتين والى ان المراة كالرجل في حكم
التوكيل كما في الظهيرية والى ان النكاح الفاسد كالصحيح فيما ذكر كما في الصغرى وذكر
في قاضيخان انه لا يحنث بالفاسد وحلف الطلاق سواء كان التوكيل به قبل الحلف ولو طلق
الفضولي فاجاز قيل لا يحنث مطلقا وقيل يحنث مطلقا وقيل ان اجاز بالقول يحنث وبالفعل
بان اخذ بدل الخلع لا يحنث كما في المحيط والخلع والعتق اي الاعتاق سواء كان التوكيل او بعده
فانه علق الطلاق او العتق بشرط ثم حلف به ثم وجد الشرط لم يحنث ولو حلف او لا حنث
كما في النظم والكتابة اذا لم يكاتب بنفسه والا فلا يحنث بكتابة الوكيل كما في النظم والكتابة
اذا لم يكاتب بنفسه والا فلا يحنث بكتابة الوكيل كما في النظم فينبغي ان يذكر ما فيهما لا يحنث
والصلح عن دم عمد لانه كالنكاح في مبادلة المال بغيره وفي حكمه الصلح عن انكار على ما ذكره في الوكالة
والهبة ولو فاسدة وعن ابي يوسف انه لا يحنث كما في الاختيار وعن محمد لو اجاز هبة الفضولي
حنث كما في المحيط والصدقة والقرض اي الاقراض بانه يدفع كذا الى رجل اعطاه آخر وكالة
قرضا والاستقراض كما في المحيط والكافي وغيرهما لكن سياتي ان فيه خلافا ويمكن ان يحمل
على ما هو متعارف من تسمية الرسول بالمستقرض وكيلا كما اذا قال المستقرض وكلتك
ان تستقرض لي من فلان كذا درهما وقال الوكيل للمقرض ان فلانا يستقرض منك كذا ولو قال
اقرضني مبلغ كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك الا للوكيل كما في وكالة الذخيرة والايداع و
الاستيداع والاعارة وان لم يقبل المستعير فمجرد الاعارة حنث عندنا خلافا لزفر

وعلى هذا الخلاف الهبة والصدقة والقرض كما في النظم وذكر في الاختيار انه في القرض
عن ابي حنيفة رحمه الله روايتين وفي المحيط انه يحنث بالاستقراض بلا اقراض والاستعارة
فلو حلف لا يعير ثوبه من فلان فبعث المحلوف عليه وكيلا ليقبض المستعار فاعاره حنث
عند ابي يوسف ومحمد وعليه الفتوى لان هذا الوكيل رسول وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج
الرسالة بان قال ان فلانا يستعير منك كذا فاما اذا لم يقل ذلك لا يحنث كما لو حلف ان لا
يعيره شيئا ثم رده على دابته كما في المحيط والذبح كما اذا حلف لا يذبح شاة وهو ممن
لا يذبح بنفسه فامر غيره فذبح حنث كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا كان ممن يذبح بنفسه
لم يحنث وضرب العبد كما اذا حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده فامر غيره فضرب به
حنث وفيه اشعار بما ذكرنا فينبغي ان يذكر ما تين فيما لا يحنث وفي المنية قبل الزوجة
كالعبد وسياتي خلافه وقضاء الدين وقبضه وفيه تفصيل في وكالة الخلاصة والبناء
والخياطة والكسوة بان حلف ان لا يكسوه فامر غيره وحمل برد كشتي وكسى رابر ستور
خود نشانيد نيز والكل وجه وتسليم الشفعة كما في قاضيخان والشركة والقتل كما في الصغرى
والابراء والانفاق كما في الزاهدي وقطع الثوب وهدم الدار واتخاذ الفعل كما ياتي
على ما في النظم واعلم انه لو نوى ان يفعل بنفسه في نحو النكاح والطلاق والعتق صدق
ديانة وفي الذبح وضرب العبد قضاء كما في الكافي لا يحنث بفعل وكيله فيما لا يرجع حقوقه
الى الموكل فان مقصوده التوقي عن رجوعها اليه وقد حصل له ذلك فلا يحنث في حلف البيع
اى حلف لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يحنث اذا لم يكن له نية او لم يكن يتولى بنفسه والا فقد حنث وكذا الحكم
فيما ياتي من الافعال كما في النظم وفيه اذا حلف لا يتخذ له فعلا وهو ممن لا يتخذه فامر غيره به
حنث فينبغي ان يذكره فيه ولا يخفى ما فيه من الطلاق والشراء والاجارة وعن ابي يوسف
انه بدون القبول اجارة كما في المحيط والاستئجار والصلح عن دم الخطاء او عن مال عن اقراره
على مال ومنفعة كما ياتي في الوكالة وفي الظهيرية انه يحنث بصلح الوكيل عند محمد رحمه الله
وعن ابي يوسف فيه روايتان والخصومة اى جواب الدعوى سواء كان اقرارا او انكارا
وهي المخصة بالبيع على المختار كما في الخلاصة وفيه اشعار بالخلاف والقسمة وضرب
الولد صغيرا وكبيرا وعبد الغير حرا وان حرم ضربه وان امره الاب الا اذا كان
معلما كما في كراهية المنية او سلطانا او قاضيا كما في الكافي وينبغي ان يدخل فيه المحتسب
لجواز تعزيره فمن حل له ضربه من امره به فيحنث بالضرب ومن لا يحل لا يصح فلا يحنث
لان منفعة التأديب يرجع الى الولد لا الى الموكل كما في الاختيار ولا شك ان تلك المنفعة
حق الضرب فلا يرد على هولاء الائمة ما ظن من الائمة من الوارد على رجوع الحقوق وعدمه
فالتمسك في الفرق بين ضرب العبد والولد برجوع المنافع خروج عن القانون واعلم ان
ما ذكرنا في هذه المسائل قريب من الاربعين فلا ينبغي ما ذكره الخصاف كما في الثلثين
كما في الكرماني وفي الصدر وعشرين كما في القنية ولا يحنث اصلا في لا يتكلم ولا نية
تقرأ القرآن في الصورتين اى حلف بالفارسية وعليه الفتوى كما في الكافي وفيه اشارة
الى انه لو سبح سهوا او فتح على امامه بالقراءة لم يحنث كما في المحيط ولو يوم اكلمه انت طالق يقع

ما يحفظ

ما يحفظ

[illegible]

اليوم

اليوم فيقع على الملوين الا على مطلق الوقت لانه قرن بفعل ممتد لغويته كامر في الطلاق فيقع
161 الظن انه تسامح في الاطلاق على مطلق الوقت بلا ذكر العاطل وصح نية النهار في الحكم
لارادة الحقيقة وعن ابي يوسف لا يصح وليلة اكلمه يقع على الليل دون مطلق الوقت
لانه المستعمل فيه وما في قوله وكنا حسبنا بيضاء شجة ليالي لاقيناه جذيم وحميرا
فجمع والكلام في المفرد والا ان وان كان للاستثناء الا انه مجاز ههنا للغاية اى للدلالة
على ان ما بعدها غاية لما قبلها كقوله جاء القوم الا فلانا فالجهتي قال الله تعالى الا ان اى حتى تقطعوا
فيه وهذا التصريح بما اشار اليه فيما سبق كما لا يخفى ففي ان كلمته فانت طالق الا ان
يقدم زيد او حتى يقدم ذكره اولى وكذا في ساير المواضع حنث ان كلمه قبل قدومه لا بعده
لانتهاء اليمين وفي المحيط لو قال ان كلمتك الا ان تكلمني او حتى تكلمني فتكلما معا حنث
عند محمد خلافا لابي يوسف وكذا ساير الافعال نحو لا ادخل هذه الدار حتى يدخلها فلان
فدخلا معا وفي لا يكلم عبده او فلان او لا امرأته او صديقه او في حلفه على فعل في محل
منسوب الى الغير بغير الملك فالاحسن تاخير العبد او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا
يأكل طعامه او لا يركب دابته مثلا اى في حلف على فعل في محل منسوب الى الغير بالملك
والاضافة ان كانت للاختصاص الا انها شاملة للاجارة والاعارة ان زالت
اضافته الى اضافة المضاف عن المضاف اليه في الصورتين بان طلق او عادى او باع
المملوك مثلا وكلمه من عموم المجاز اى فعل الحالف واحدا من هذه الافعال بان كلم العبد
ودخل الدار المبيعتين او غيره لا يحنث في العبد او في محل منسوب الى الغير بالملك فيشمل
الدار والثوب وغيرهما اشار اليه او لم العبد بهذا بان قال لا اكلم عبده هذا او لا
ادخل داره هذه او غيره او لا يشير اليه بان لم يذكر اسم الاشارة كما مر لاشتراط
وجود النسبة في الصورتين وقت الفعل لا وقت اليمين وقال محمد بالعكس في صورة
الاشارة فلو دخل هذه الدار بعد البيع لم يحنث عند الشيخين وحنث عند محمد وعن ابي
يوسف لو لم ينو فاليمين على ما في ملكه عند الحلف وفي غيره اى غير العبد من محل منسوب
الى غيره بغير الملك كالمرأة ان اشار اليه بهذا حنث فلو تكلم الزوجة بعد الطلاق
حنث لاشتراط وجود النسبة وقت اليمين عند الاشارة وان لا يشير اليه فلا يحنث
فلو تكلم صديقه بعد المعاداة لم يحنث لاشتراط النسبة وقت الفعل عند عدم الاشارة
فلو اتخذ صديقا اخر ثم كلمه حنث واعلم ان ما ذكرنا موافق للمتداولات كالمحيط والذخيرة
وغيرهما وان خالف ما في الشرح فانه قد اختار قول محمد وقال بالحنث في حلف الدار عند
الاشارة فمن الظن انه قوله كما هو خلاف الرواية وحين بالكسر الدهر او المدة او وقت
مبهم او سنة او اكثر او معين او شهران او ستة اشهر او سنتان او سبع سنين
او اربعون كالسنة كما في القاموس وزمان كذا من الفصيحين الوقت قل او كثر كما في القاموس
بلا نية لنصف سنة نكر ذلك اللفظان او عرف الموف وهما ما مر النية ما نوى كما في
الجامع وذكر في الجامع الكبير انه ان نوى بالزمان شهرا الى ستة اشهر فعلى ما نوى و
عن ابي يوسف انه لا يكون اقل من ستة اشهر فعلى هذا لو نوى اقل من ستة اشهر لم

يصدق قال والصحيح ما في الجامع الكبير فقد اجمع اهل اللغة ان الزمان من شهرين الى ستة اشهر كما في المحيط
والدهر بالسكون والفتح الزمان الطويل والابد الممدود والكفاية كما في القاموس وقال الراغب
انه اسم لمدة العالم من مبدا وجوده الى انقضائه ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة بخلاف
الزمان فانه يقع على المدة القليلة والكثيرة وفي المغرب الدهر والزمان واحد ولم يدر اي
توقف ابو حنيفة في معناه منكرا وهو لانه لا نص فيه وقالا الدهر ستة اشهر والدهر عندهم
كالابد للابد اي العمر سواء على ما قال بعض المشايخ المتقدمين وعنه لم ادر ما وقيل الخلاف
في المعرف كما في المحيط والصحيح ما في المتن كما في الهداية وغيره واعلم ان ما توقف
فيه اربع مسائل منها الخنثى المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشركين في الآخرة
كما في جامع المحبوبي وذكر في المضمرات انها ثمان منها الملائكة افضل ام الانبياء وحكم سؤر
الحمار والجلالة متى طاب لحمها والكلب متى صار معلما وفي هذا التوقف تصريح بكمال
علمه وورعه وروي ان ابن عمر رضي الله عنه سئل عن شيء فقال لا ادري ثم قال بعد ذلك طوبى لابن
عمر رضي الله عنهما سئل عن شيء لا يدري فقال لا ادري وفي الكرماني سئل رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن فضل البقاع فقال لا ادري حتى اسأل جبرائيل فسأله فقال لا ادري
حتى اسأل ربي فقال عز وجل خير البقاع المساجد وخير اهلها اولهم دخولا واخرهم خروجا
وشر اهلها اخرهم دخولا واولهم خروجا وفي الحقائق انه تنبيه لكل مفت ان لا يستنكف
من التوقف فيما لا وقوف عليه اذ المجازفة افتراء على الله تعالى بتحريم الحلال وضده
واياما وجمع وشهور وسنون ودهور وازمنة منكرة بلا نية ثلثة منها لانها اقل الجمع
وعنه ان اياما عشرة مثل جمعه وزويوم على طلوع النجم الى الغروب كما في المحيط واياما كثيرة
والايام وجمع الشهور والسنون والدهور والازمنة عشرة منها عنده وهو الصحيح
كما في المضمرات واما عندهما فالاول الى سبعة والشهور اثنا عشر والباقي ابد والايام منه
العيد اسبوع العيد كما في المحيط وقيل لو كان اليمين بالفارسية فالايام سبعة بالاتفاق
لكن في الكافي وراس الشهر وغرة الشهر الليلة الاولى مع اليوم وسلخ الشهر اليوم التاسع
والعشرون واول الشهر من اليوم الاول الى السادس عشر وآخر الشهر منه الى الآخر
الا اذا كان تسعة وعشرين فانه اوله الى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده آخر
الشهر واول اليوم الى ما قبل الزوال ويحكم العرف في فصول السنة على ما ذكر محمد
كما في المحيط وفي اول عبد اشتريه او املكه حر فان اشترى عبدا فرد اعتق لتحقق الاولية فانه
اسم لفرد سابق وفيه تامل اذا اشترى عبدين صفقة ثم عبدا آخر فلا يعتق واحد منهم
اصلا لعدم التفرد والسبق فان ضم الى قوله اشتريه وحده عتق الثالث لتحققه وفي
الكافي لو قال اول عبد املكه واحدا لم يعتق الثالث الا اذا عني الواحدة والفرد لانه
يقتضي نفي مشاركة الغير في معنا يكون به لا في الذات والواحد عكسه وفي ان قال آخر
عبد اشتريه حر فاشترى عطف على قال وفي بعض النسخ لا اشترى عبدا او مات المشتري
او الحالف او السيد لم يعتق هذا العبد اذ الآخر اسم لفرد لاحق فان اشترى بعد هذا الحالف
عبدا ثم آخر فمات عتق عبده الآخر بفتح الخاء وكسرها يوم شراه من كل ماله لانه صح يوم

الشرا

الدهر

مطلب واعلم انما توقف فيه اربع مسائل

مطلب افضل البقاع المساجد

الشرا كله وعتق عندهما يوم مات وان كان وقت الشرا مريضا صحيحا من ثلثه الى ثلث ماله ١٦٢
لتحقق الآخرية ويتفرع عليه انه لا يصير الزوج فارا لو علق الثلث بعبارة بالآخر فلو قال آخر
امرأة اتزوجها طالق ثلثا فتزوج امرأة ثم اخرى ثم مات لتطلق الاخرى يوم تزوجها
عنده فلا يصير فارا لانه كان صحيحا في هذه اليوم فلا ترث وتعتد عدة الطلاق بلا احداد
اي لانه كان حيا ظاهرا فانها تطلق عندهما يوم مات فيصير فارا فترث مع الحداد وعند
ابي يوسف عدة الطلاق ثلث حيض وعند محمد عدة الوفات لتستكمل منها ثلاث حيض
كما في مبسوط صدر الاسلام وعتق بكل عبد بشر بكذا فهو حر اول عبيد ثلثة اعتقدوا
انهم بشروه فان الاول هو المبشر فان البشارة وان كانت لغة خبر سار لبطا بشرة
الوجه لانتشار الدم في الجلد كانتشار الماء في الشجر لكنها عرفا سار غائب عن المخبر
علمه والعرف مقدم متفرقين الى واحد بعد واحدة وعتق الكل ان بشروه معا فلو ارسل
واحدا آخر منهم ببشارته فان اضاف الى المرسل عتق والا فالرسول وسقط بشراء ابيه
او غيره ذي رحم محرم للكفارة اي كفارة يمين الانسان او ظهاره وهي آي الكفارة وانما ابرز فاعل
سقط للفصل وحاصله ان الكفارة تسقط بشرائه وبنيتها لا يسقط الكفارة بشراء
عبد لكفارته حلف سيده بعتقه لا للكفارة بان قال ان اشتريتك فهو حر فلو ضم البيع عن يمينه
مثلا ثم اشتراه تسقط كما في المحيط ولا بشراء مستولدة بنكاح اي امة الغيره نكحها فولدت
على الناكح او الحالف عتقها ناويا عن كفارته بشرائها بان قال لها ان اشتريتك فانت
حرة عن كفارة يميني ومن لطف استدراكه بما في الظهار ان المدبر لا يعتق للكفارة لنقصان
الرق فان التعليل غير مذكور ههنا ولعتق بان تسري امة فهي حرة فتسراها اي اتخذها
سرية بان بوأها بيتا وحصنها وجامعها عزل ام لا عندهما وعند ابي يوسف طلب الولد
شرط حتى لو عزل لم يكن تسريا والسرية فعلية من السر الجماع او ضد العلانية والضم من
تغييرات النسبة او من السرور لتغلب اصله الياء وقيل فعولة من السر والسيادة
وهي ملكه يوم حلف فلا يعتق انه اشتراها ثم تسرى فاستدرك قوله لا يعتق من اي امة
شراها الحالف فتسريها ولعتق بكل مملوك لي حر امهات اولاده جمع ام في الاصل امهة
وامة لغة وقد يجمع على امات الا انه اكثر في غير الاناث بخلاف الاول ومدبروه و
وعبيده القن لا يعتق مكاتبوه لانهم مالكوا اليد الا بنيتهم ولعتق بهذا حر او هذا او
هذا العبيد ثالثهم حالا وخير في تعيين احد من الاولين لان او دخل بينهما فكانه قال
احدكما حر وهذا كالطلاق فانه لو قال لثلث نسائه هذه طالق او هذه وهذه
تطلق ثالثهم وخير في الاوليين ولام دخل على فعل اي التعلق بالفعل ليقع عن غيره اي يكون
وقوع ذلك الفعل للغير فاعل ذلك الفعل بطريق توكيل مرجح الوكيل بحقوقه وغير محبي للتعليل
كما في القاموس والجملة صفة لفعل كبيع وشراء واجارة وخياطة وصياغة بباء
بنقطة او نقطتين من تحت وبناء وغيرها مما يجري فيه هذه الوكالة اقتضى
اللام الداخل على الفعل امره اي امر ذلك الغير الحالف بذلك الفعل وتوكيله اياه والجملة
جر اللام لتخصصه اي تخص ذلك الا والفعل به ارتباطا بالغير فلم يحنث الحالف في حلف

ان لعبت لك اى لاجلك ثوبا فعبده والا باع او ابتاع المحالف ذلك الثوب بلا امره وكالة بالبيع من
الغير الخاطب ملكه او ملك المحالف هذا الثوب او لا بحكمه لان المعنى ان لعبت ثوبا مركب
و وكالتك وان دخل اللام على عين المحل الفعل يجرى فيه التوكيل او لا كالاكل وفعل لا يقع عنه
غيره او لا يجرى فيه الوكالة اصلا كالاكل والشرب والدخول او ضرب الولد والعبد يقتضى اللام فى
الصور بين ملكه اختصاص هذا العين ولو ولده بذلك الغير يحنث فى ان لعبت ثوبا لك او ضربت
لك عبدا او قمت لك مكانا اى هو ملك لك فكذا ان باع المحالف ثوبه مثلا اى المخاطب وضرب
ولده بلا امره سواء علم المحالف ان الثوب او العبد ملك له او لا فان المعنى ثوبا او عبدا او مكانا
ملكه والحاصل ان لام التمليك اما ان تقرن بفعل او اسم فان كان الثانى فان كان مملوكا له
للمحلوف عليه فقد حنث بالفعل والا فلا سواء كان مما يجرى فيه التوكيل ام لا وسواء كان بامره
او بغيره وان كان الاول فان كان الفعل مما يجرى فيه الوكالة وله حقوق ترجع الوكيل بها
على الموكل فاليمين على التوكيل فلا يحنث بدونه وان لم يجز فيه التوكيل او لم يكن له حقوق فاليمين
على تمليك محل فيجعل لمحله تعدها صيانة عن الالغاء وهذا اذا لم ينو فان نوى الملك فى الفصل
الاول والتوكيل فى الثانى صدق ديانة فى كليهما وقضاء فى الاول دون الثانى كما فى المحيط
وغيره من المتداولات واعترض على ما ذكره من الثانى بوجوه اما الاول فلان صرف اللام الى
الفعل والعين مما يتعلق بقصد المتكلم فان لم يكن اللام لاختصاص العين واما الثانى
فلان من الافعال ما لا يقتضى التعليق بعين كما ان قمت لك فلا وجه لاعتبار صرف اللام الى
العين واما الثالث فلا وجه فى جميع هذه الافعال صرف اللام الى العين فلا وجه لاعتبار
تعلقه بفعل لا يقع عن الغير اذ تعلقه بالعين فينبغى اعتبار تعلقه بالفعل والعين فتقييد
الفعل بالوقوع عن الغير تعسف واعتبار القسم الثانى من الفعل تكلف والكل مردود اما الاول
فانهم قد اعتبروا قصد المتكلم ونيته الا ان الظاهر ما ذكر فى المتن على ما قالوا الحرية الوف
كما فى التمرتاشى واما الثانى فنحو القيام مما يقتضى التعليق بالعين نحو قمت لك مكانا كما فى المحيط
وغيره واما الثالث فلان المدار لما كان على دخول اللام على الفعل والعين وبعض للاول كالثانى
فى الحكم وجب التفصيل على هذا المنهاج فظهر ان الاعتراض على المجتهدين الذين كل واحد منهم بحر من
الحقايق والطعن بالاعتساف على الهادين للخلايق من كمال القصور عن ادراك ما فى كلامهم من
الدقايق وفى حلف كل عرس بالكسر اى ملكه اى طالق بعد قوله عرسه تحت امرأة على
انا طلقت اى عرسه الغائبة به وكذا غيرها قضاء لعموم الكلام وعن ابى يوسف ان عرسه لا
تطلق وهو الاصح لان الكلام فى غيرها كما فى الكرمانى وصح نيته غيرها ديانة لا قضاء لانه تخصيص
العام واعلم ان اليمين على نية المظلوم حالفا او مستحلفا قال العقدورى هذا اذا كان مستحلف
على ما فى الماضى واما على ما فى المستقبل فعلى نية الحالف ولو ظالما وقال شيخ الاسلام انه فى اليمين
بالله واما فى غيره فلو نوى خلاف الظاهر كما لو نوى الطلاق عن وثاق صدق ديانة الا انه يأثم
اثم الغموس كما فى المحيط وغيره ولا يخفى ما فى هذه الجملة من حسن الاختتام والايماء على قصد
الشروع فى الغير فى المرام كتاب البيع لما شارك هو واليمين فى تعهد العاقد
ولما شرف فى ذاته عقبه به فقال هو اى البيع كالمبيع لغة مبادلة مال بمال اى اعطاء المثمن

اخذ الثمن ويقال على الشراء وهو اعطاء الثمن واخذ المثمن ويقال اى على ما فيه اعطاء سلعة 163
بسلعة كما فى المفردات فالمبادلة اعطاء مثل ما اخذ والمال ما ملكته من كل شىء كما فى القاموس
وكذا فى المغرب على ما روى عن محمد وفيه اشعار بان المنفعة مال والتحقيق على ما فى الاصول انها
ليست بمال فانه ما يدخر لوقت الحاجة ويدخل ما يكون مباح الانتفاع شرعا وما لا يكون كالخمر
والخنزير ويخرج عنه نحو حبة من شعير وكف تراب وشربة ماء كما يخرج الميتة والدم فالمال
يثبت بالتمول اى بادخار كل الناس او بعضهم فان ابيح الانتفاع به شرعا فمتقوم بالكسر
والا فغير متقوم فان عدم التمول والانتفاع عنه لم يكن مالا ولطلق المال كالمالية على القيمة
وهى ما يدخل تحت تقويم مقوم من الدراهم او الدنانير وعلى الثمن وهو ما لزم بالبيع وان لم
يقوم به وانما خص الاول بالمثمن بالقرينة الباء وفيه اشعار بان البيع يتعدى الى المفعولين
كلاهما بنفسه او الثانى بمن كما فى الاساس والمغرب وغيرهما فقد اشكل ما فى الرضى انه من حمل
النقيض على النقيض فان الشرى يتعدى بمن باعتراض من الجانبين فلو كان احدهما مكرها لم يكن
بمبادلة كما فى اكراه الكفاية والكرمانى وعليه يدل كلام الراغب خلاف ما فى النخ الكلام واما
ما اشار اليه المص وغيره انه معنى له شرعى فمشكل لانه يدخل فيه بيع باطل كبيع الخنزير
ويخرج عنه بيع صحيح كبيع المكره على انه كغيره من المحققين قد صرحوا بان البيع عقد وانه
اشار اليه بقوله وينعقد البيع ويحصل شرعا بايجاب وقبول الكاين ايجاب وقبول وسبيهما
فمن الظن انهما خارجان من حقيقة البيع وينبغى ان يكون الواو بمعنى الفاء فانهما لو كانا
معا لم ينعقد كما قالوا فى السلام وفيه اشارة الى ان الاب اذا باع ماله من ابنه الصغير
او اشترى لم ينعقد بدونهما كما ذهب اليه بعض المشايخ والصحيح انه لو قال بعته او اشتريته
من مال ولدى فقد تم العقد كما فى المحيط وكذلك الوصى لو باع مال اليتيم لنفسه او للقاضى بامره
او العبد نفسه من مولاه بامره كما فى الزاهدى وكما تقرر ان الاحكام الشرعية على وفق
المعانى اللغوية لزم ان يكون العبد مالا وعن بعض الائمة لم ينعقد بما هو اقل من فلس كما فى
المنية والاطلاق شامل لانواعه الاربعة الجائز والفاسد والموقوف والباطل كما
فى النظم وغيره فيتناول النوعين فى التجارة الحلال المسمى بالبيع والحرام المسمى بالربوا
فانه يطلق على كل بيع فاسد كما فى الثانى من شهادات الذخيرة وتتمة الكلام قد مر فى
النكاح بلفظى ماض كقول البايع اعطيت او بذلت او رضيت والمشترى اخذت او
قبلت او فعلت او رضيت كما فى التحفة والماضى اعم من الحقيقى فينعقد بلفظ الحال
نحو ابيع وهو الصحيح كما فى الكرمانى وفيه اشارة الى انه لو قال اشتريت فقال اشتريت
لم ينعقد الا اذا قال بعت كما فى شرح الطحاوى لكن فى الزاهدى ينعقد بلفظ الامر عند
البعض لا بالمستقبل وعن ابى يوسف لو قال عبدى هذا لك بالف ان اعجبك فهذا
بيع وكذا وافقتك او وافقتنى وعنه لو قال العتق عبدك فقال نعم فقال قد اخذته
فهذا بيع لازم ولو كتب الى الاخر رجل اشتريت فكتب قد بعت فهذا بيع ولو كتب
بعت فكتب قد بعت فهذا بيع ولو كتب بعت فكتب قد بعت لم يكن بيعا لانه لم يوجد
احد الركنين ولو قال من اين اسب خود را بتو عوض كردم فقال الاخر انا فعلت ايضا

عقد البيع واشار الى انه شرط سماع كل من العاقدين كلام الآخر كما في المحيط ولعل الاكتفاء مشعر بانه
البيع ينعقد بلا ذكر الثمن وفي الثمن ما نشير فيه روايتان وينعقد اى يتشارك البايع
والمشتري كما في العطو واخذ الثمن والثمن في المجلس فقبض احد البدلين لا يكفي كما قال الحلواني و
الصحيح انه يكفي كما في الظهيرية وقاضيخان وقيل هذا اذا قبض المبيع واما اذا قبض الثمن لم
يكف كما في العمادي وذكر الزاهدي انه يكفي اذا كان على وجه الشراء مطلقا اى غير مقيد بالنفيس
والخسيس نص عليه كما في الاختيار وهو الصحيح وقال الكرخي انه لا ينعقد الا في الخسيس كما
في المحيط والمراد بالنفيس ما يكثر قيمته كالعبد والاماء وبالخسيس ما يقل كالبقل والرمان
واللحم والخبز كما في النهاية واذا اوجب اراد وقع الايجاب واحد من المتعاقدين قبل اى
اوقع القبول الآخر منهما في المجلس ان شاء وهذا اختيار القبول وتمتد للحاجة الى التفكر كما
في الاختيار كل المبيع اى كل جزء من اجزاء ما يتعين بالعقد بكل الثمن او ترك الآخر البيع
فليس للمشتري ان يقبل كل المبيع ببعض الثمن او بعضه بكله او بعضه لانه يلزم تفرق
الصفقة الواحدة وذا لا يجوز لضرر البايع وانما اتحد الصفقة اذا اتحد العقد بان لا
يكرر لفظ البيع او الشرى وان تعدد العاقد بان يذكر لكل ثمن ولم يتعدد عندهما الا اذا
تعدد والاكثر من الثلثة وبالاول يفتى كما في الخلاصة وغيره الا اذا بين لكل من المبيع
بان يقول بعت هذا بكذا وبذاك وهذا بكذا فانه يقبل البعض بالبعض وفي الاكتفاء
اشعار بانه لو رضي البايع في المجلس وقسم الثمن باعتبار الاجزاء كما اذا اضيف العقد الى
قفيزين لم يجز وهو جايز نعم لو قسم باعتبار القيمة كما اذا اضيف الى عبدين لم يجز
وان رضي به لانه استيناف عقد بلا تعيين حصة المبيع كما في المحيط وما دام او ان
لم يقبل الآخر المبيع بطل الايجاب ان رجع الموجب عنه وان يعلم به الآخر كما في التتمة
او ان قام احدهما من المجلس وذكر شيخ الاسلام انه اذا لم يذهب لم يبطل كما في المحيط وفيه
اشعار بانهما لو تبايعا يمشيان بين الكلامين انعقد البيع وقيل ما لم يتوقفا بالابدان
والاول الاصح كما في الاختيار واذا وجد الايجاب والقبول لزم البيع بلا خيار المجلس وفيه
اشارة الى ان البيع يتم بهما ولا يحتاج الى القبض كما في المحيط ويعرف المبيع الحاضر بالاشارة
اليه لا يعرف المبيع الحاضر ولا يحتاج الى معرفته بذكر القدر بالسكون او الفتح اى الكمية و
الصفة اى الحالة التي عليها الشيء من طيبة بان قال عشرة امناء من البر الجيد مثلا الا في السلم
لكن في نحو السلم والاموال الربوية ما كان المبيع غايبا يعرف بذكرهما كما هو المشهور
ويعرف المثلي كالكيلي بالانموذج الا ان يختلف وله خيار العيب كما في الاختيار وما ذكر من
تحقيق المتن ظهر انه غير مخالف لما في الشرح وغيره فانه يعرف بذكرهما كما ظن ويعرف
الثمن وجوبا باحدهما اى بالاشارة حاضرا او ذكر القدر والصفة غايبا اى لازما في الذمة
والا يضر ولا يفيد الجزاف في بيع مكيل او موزون كما اذا باع صبرة من البر بصبرة من الشعير
الجزاف فمثلثة الجيم كما في القاموس وغيره معرب كزاف بالفتح وهو الحدس بلا كيل ولا موزون
كما ذكره المطرزي الا في بيع الجنس اخص منه من النوع عند الاصولية بالجنس كالبر بالبر
فانه يضر الجزاف فيه لاحتمال الربوا فشرط العلم بالمماثلة فيكال او يوزن وانما عرف باللام

اشارة

اشارة الى انه انما يضر اذا دخل تحت المعيار الشرعي كما اذا باع نصف من فما دونه من البر بمنوين ١٦٤
منه فصاعدا الا ان ادنى ما الربوا النصف صاع او فيضر على اختلاف الروايتين كما يأتي و
مطلق الثمن الذي ذكر قدره دون صفته فاللام للعهد وهذا اولى من الثمن المطلق فانه يتناول
الماهية بكونها مطلقة والمذكورة تتناول الماهية على اى حال كانت يحمل على الاروج اى
الاكثر تعاملا في البلد في التعامل وقال ابن الفارس انه ظن الراء والواو والجيم دخيلا وعلم
انه لو قال بعت الدار او الثوب او البطيخ فعلى الذهب او الدراهم والمكوس ان تعاملوا
بها والا فالمعتاد فان استوى رواج النقود وجمع النقد الدرهم او الدينار المميز فانه في
الاصل تمييزه الدراهم وغيره كما في القاموس فسد البيع ان اختلف ماليتها اى قيمتها
فان استوت صح وصرف الى ما قدر به من اى جنس كان وان بيع شيء اشار اليه
ذو افراد واجزاء من المثلي او القيمي كل واحد وفرد من هذه الافراد بكذا فهي عن كل فرد فرد
بلا بيان عدة مجموع المبيع والثمن ويدخل فيه كل اثنين او ثلثة فان لم يتفاوت الافراد
كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة كما اذا باع هذه الصبرة كل قفيز
بخمسة دراهم صح البيع في واحد منها لا غير الا اذا علم عدد الكل في المجلس بالكيل او التسمية
فانقلب جايزا وكان للمشتري خيار التكشف ان شاء اخذ بما ظهر له من الثمن وان شاء
ترك وقيل ذكر المجلس وقع اتفاقا فانقلب جايزا لو علم بعد المجلس والا اى ان لم يوجد
عدم التفاوت بان يتفاوت من حيث الذات كالعدديات كالاغنام والثياب
او القيمة كالمزارعات فان الزراع من مقدم البيت او الثوب اكثر قيمة منه من موخره
كما اذا باع هذه الاغنام كل بعشرة دراهم فلا يصح ولينفذ اصلا لا في كل ولا في بعض لجهالة
مفضية الى المنازعة وهذا الكل عنده واما عندهما فقد صح والكل في الصورتين بلا
خيار للمشتري ان رآه وعليه الفتوى كما في المحيط وغيره ثم اشار الى ان البيع صحيح
بلا خلاف ببيان مجموع المبيع او الثمن بلا بيان كل فقال فان باع صبرة مجازفة بقوبيته
الخروج الى مجموعا من المعدود او الموزون او المكيل فان الصبرة بالضم ما جمع من الطعام
بلا كيل ولا وزن على انه اى المجموع مائة صاع او من او شاة او ثوب بمائة من الدراهم
فان نقص على المائة عشرة مثلا قبض المشتري المتعين بالحصة بالكسر اي بنصيبه
من الثمن واسقط ثمن ما عدم او فسخ البيع وان زاد على المائة فللبايع ما زاد لانه لم
يدخل تحت البيع وقيل ان نقص المكيل او المعدود فالبيع فاسد كما في المنية وفيه
اشارة الى التخيير فيما اذا لم يقبض شيئا منه فلو قبض كان مخيرا له الا المستحق في بلا
خيار له كما في البيع الفاسد من قاضيخان وفي بيع المزروع نحو الارض والثوب
ان لم يبين حصة كل فان نقص اخذ المشتري الاقل بكل الثمن اى مجموعه او كل جزء
من الاقل بكل جزء من الثمن او ترك اى فسخ المبيع وان زاد كان الاكثر له اى المشتري
بالثمن بلا زيادة قضاء وليس له ديانة كما في قاضيخان وان بين حصة كل بان
قال كل ذراع بدرهم فبالحصة يأخذ ان شاء فيهما اى في الزيادة والنقصان و
يترك البيع ان شاء والاصل ان الذراع يشبه الاصل من حيث ان القيمة تزاد

بذرعانه وهو من الوصفان حيث انه يصير طويلا او قصيرا باعتبار الاول اضافه بكل ما بيع بعد بيان
حصته لكل ذراع وباعتبار الثاني لم يقابله شيء عند بيان حصته المجموع وفيه اشعار بانه لو جده
من الزائد على الزراع بالكسر لم يقابله شيء من الثمن فهو للمشتري بلا خيار وقال محمد انه ياخذه
بالحصة مع الخيار وعند ابي يوسف فرض الكرخي انه شاء الاول قول ابي حنيفة وهو الاصح
ومنهم من قال ان الخيار فيما يتفاوت جوانبه كالقميص والسراويل واما فيما لا يتفاوت كالكرباس
فلا ياخذ الزائد لانه في معنى الوكيل كما في المحيط وصح بيع البر والشعير في سنبله ارصا كونه
مبنيا على الزرع بشواء او دراهم فلو باعه بجنسه لم يجز لشبهة الربوا وبيع الباقلاء ونحوه
كالسمسم والارز والجوز في قشره الاول الظاهر فيصح في القشر الثاني لانه يلحق بالمقصود
التخلص بالدياس والتذرية في هذه الصور على البائع كما في الاختيار والقشر بالكسر غشاء
الشيء خلقة او عرضا كما في القاموس وصح بيع ثمر لم يبد من البدو بالتشديد صلاحها
لم يظهر صيرورتها منتفعا بها بان ياكلها حيوان وقيل انه لا يصح والصحيح هو الاول كما في الكافي
وغيره فلو بيع قبل ورد الكمثرى مع اوراقه جاز بيعها عند الكل وفيه اشارة الى ان البيع
قبل الظهور لم يصح كما اذا اشترى ثمار بستان يقال بالفارسية برباغ وبعضها لم يخرج وافتى
الفضلي وغيره بجوازه بتبعية الموجود اذا كان اكثر من المعدوم ولو بيع الاشجار اوالبعض حتى
يحدث الباقي على ملك المشتري جاز عند الكل ولو لم يرض به البائع اشترى الموجود ويبعض
الثمن واخر في الباقي الى وقت وجوده الكل في المحيط او قد بدا صلاحها وصارت منتفعة
وعصمت وانما ذكره وان كان السابق مشيرا اليه لفائدة ستعلم واعلم ان النضج من الشمس
واللون من القمر والطعم من سائر الكواكب ويجب على المشتري في الحال قطعها اي قطع ثمرة صلاحها
فان تركها بامره بغير شرط جاز وطاب الفضل وبغير امره تصدق بالفضل الا اذا تناهت
او استاجر شجرها وهو باطلة لانها غير معتادة كما في الاختيار وشرط تركها على الشجر والرضى
به يفسد البيع عندهما وعليه الفتوى كما في النهاية ولا تفسد عند محمد ان بدا صلاح بعض وقرب
صلاح الباقي وعليه الفتوى كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه اذا باع بشرط القطع جاز كما
او اباع نصف الزرع من شريكه كما في المحيط وفيه انه باع مرات نصيبه من مبطخة لا يجوز
وان رضي به شريكه فينبغي ان يشتري كلها منه ثم يفسخ في النصف كما استثناء قدر
معلوم كالنصف والصاع والصبرة لان الباقي مجهول وزنا ومشاهدة ولم تفسد في ظاهر
الرواية كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو باع رطلا صح لانه استثناء القليل من الكثير كما في
الكرماني **فصل** صح خيار الشرط اي الاختيار للفسخ او الاجازة بسبب شرط ولو بعد
البيع فالخيار اسم من الاختيار والاضافة كصلوة الظهر ويجوز ان يكون كصلوة الاولى
اي الخيار المشروط او كم دقطيفة ان الشرط الذي يوجب الخيار لكل منهما اي البائع والمشتري
منفردا ولهما جميعا وفيه اشعار بانه لا يختص بالبيع الصحيح ولا يجري في الصرف والسلم حتى
لو شرط بطل كما يأتي ثلثة ايام بالنصب على الظرف او بالرفع على الابتداء والخبر هو الظرف
المقدم ويجوز ان يكون هو مبتدأ على نحو قوله تع ومنهم دون ذلك فيكون من قبيل التجاذب
واقل منها لا يجوز بالتوقف او الفساد كما يأتي الاكثر منها عنده وهو الصحيح واما عندهما

يجوز

ما يحفظ

فيجوز بشرط التعيين كما في المحيط ولو جعل الضمير المجرور للمعقود عليه ليكان شاملا للاجارة والكتابة
والكفالة والقسمة والصلح عن المال والرهن والخلع وغيرها كما في العمادي الا انه ان الاب
البيع بشرط الخيار اكثر من ثلثة ايام تجوز الى ان يرتفع التوقف او الفساد عنده على ما
تخريج الخراسانية او العراقية والاول الوجه كما في الكافي النهاية انه اجاز البيع في الثلث
من الايام فترك الفاء لحذف التمييز وفيه تسامح فانه لو اجاز في الليل الرابع جاز ولو دخل
في الصبح بلا اجازة فقد تقرر الفساد كما قال ابو الحسن والكلام مشير الى انه لو لم يكن الخيار
موقتا لم يكن له الاجازة في الثلث وقد جاز عند الكل وكذا بعده عندهما خلافا له وعن ابي
يوسف انه اذا شرط الخيار يوما بعد سنة جاز البيع وله الخيار يوما بعد سنة كما في المحيط وغيره
وكذا اي مثل خيار الشرط في الصحة ان شرط انه اي المشتري ان لم ينقد اي لم يعط البائع الثمن مفعوله
الثاني اي ثمن العبد مثلا الى ثلثة ايام او اقل او اكثر منها فلا بيع بينهما ويسمى خيار النقد
فان العقد في الاوليين جائز عند الثلاثة وفي الثالث فاسد عنده يرتفع بالنقد قبل مضي
اليوم الثالث على تخريج العراقية وموقوف يفسد بلا نقد اذا مضى اليوم الثالث على تخريج
الخراسانية كما في المحيط فلا ينفسخ المنعقد وهو الصحيح ولذا لو اعتقه المشتري وهو في يده نفذ
عتقه ولو كان في يد البائع لا ينفذ واما عندهما فجائز كما في النظم وفيه اشارة الى انه لو لم
يبين الوقت اصلا او بين مجهولا كالايام فقد فسد كما في الذخيرة ولا يخرج مبيع عن ملك بائعه
بالاتفاق مع خياره فيخرج الثمن عن ملك المشتري بالاتفاق ولا يدخل في ملك البائع عنده و
يدخل عندهما فهلكه بالضم اسم او مصدر اي وهلك المبيع في يد المشتري في مدة الخيار يكون
ضمانه بالقيمة في القيمي وبالمثل في المثلي وعند الشيخين بالمسمى كالمقبوض على سوم الشراء اي
للشراء فالاضافة للبيان والسوم من المشتري الاستعلام من البائع العوض على البيع مع بيان
الثمن كما في المغرب فالتعبير بالعوض على البيع لا ينبغي من وجهين احدهما انه من البائع وما
نحن فيه من المشتري والثاني الاكتفاء بجزء المعنى الا ترى انه لو قال اذهب بهذا الثوب فان
رضيته اشتريته فذهب بها فهلك لا يضمن ولو قال ان رضيته اشتريته بعشرة فذهب
فهلك ضمن قيمته وعليه الفتوى كما في النهاية ويخرج المبيع عن ملك البائع مع خيار المشتري فلا
يخرج الثمن عن ملك المشتري بالاتفاق والاصل ان البدل الذي من جانب من له الخيار لا يخرج
عن ملكه وهلكه اي المبيع في يده اي المشتري بالثمن كتعيبه اي صيرورة المبيع ذا عيب في يده
بفعله او بفعل اجنبي او بفعل المبيع او بآفة سماوية كما في الكافي والمراد عيب لا يرتفع في
مدة الخيار كقطع اليد والا فهو على خياره كما في النهاية فاذا تعيب بطل خياره فعليه
لكن لا يملكه المبيع الخارج عن ملك البائع المشتري وهذا عنده واما عندهما فيملكه
المشتري والتعويل على الاول لان كون الشيء مملوكا بلا مالك له مشروع في الجملة كتركة
مستغرقة بالدين كما في النهاية وكذا ان اشترى اما قيم الكعبة والمسجد له ولذا الخروج الملك من
البائع وان لم يملكها الكعبة والمسجد وجب به الشفعة كما في النظم فاذا لم يملكه عنده فلا يثبت
احكام الملك في مدة الخيار كعتق قريبه اي لا يعتق ذو رحم محرم منه اذا اشتراه بالخيار
لانه لا يملكه ونحوه كعتق مشترى بالخيار اذا حلف المشتري ان ملكته فهو حر وكذا النكاح

مطلب خيار النقد

اذا اجبر المشتري زوجته بالخيار وكما اذا جاء وعم الاستبراء كما حاضت المشتراة في مدة الخيار وكالهلاك
في يد المشتري بالخيار اذا اودع عند البايع بعد القبض فانه لا يثبت شيء من هذه الاحكام عنده
ويثبت عندهما وعن ابي يوسف اذا اشترى عبدا على انه بالخيار لم يجبر البائع على دفع العبد
الى المشتري ولا المشتري على دفع الثمن اليه ولو دفع احدهما يجبر الآخر كما في المحيط والفسخ اي فسخ
العاقد العقد بالخيار بان يقول احدهما فسخت هذا البيع او تركته كما هو المتبادر ولا يحصل في رفع العقد
الا ان يعلم صاحبه فلا يشترط حضوره ولا رضاه ولا القضاء وعليه في المدة للخيار فلا يحصل
ان علم بعدها فانه فسخ فيها ولم يعلم صاحبه فهو موقوف عند الطرفين وفي رواية عن ابي يوسف
وعنده يحصل بدون العلم كما في المحيط ولو اختفى صاحبه في الايام الثلثة فان طلب من القاضي
ان ينصب عن صاحبه خصما ليرده عليه قيل ينصبه وهو اختيار نصر بن يحيى وقيل لا ينصب
وهو المختار اختيار ابي عبد الله البلخي وان طلب الاعذار والاعذار بان يبعث مناديا ينادي
على باب البائع ان القاضي ان يقول ان خصمك فلان بن فلان يريد رد البيع عليك فان حضرت
والا نقضت البيع فعن محمد في رواية يجيبه الى ذلك وفي رواية لا يجيب لكن يأخذ من صاحبه
وكيلا ثقة حتى يرد عليه وفي قيد التبادر اشعار بانه ان فسخ بفعله يحصل بلا علم صاحبه
بلا خلاف كالوطي والتقبيل وكرهن المشتري وهبته واجارته وكذا من البائع مع التسليم كما في العمادي
وسيشير اليه بخلاف الاجازة فانها يحصل بدون العلم ويسقط الخيار بمضي المدة وبموت
من له الخيار لا من عليه الخيار كما في الكافي وباغمائه وجنونه في المدة فلو افاق فيها فالاصح انه
لا يسقط كما اذا اسكر من خمر او البنج كما في المحيط وكما فرغ عن الفسخ في القول العام شرع فيما
يخص بالمشتري من الفعل فقال وبما اي بعمل يدل على الرضاء من فعل لا يحتاج اليه الا لامتحان او يحتاج
الا انه لا يحل في غير الملك فقال يحال فانه لو فعل مرة يدل على رضاه بخلاف ما لو فعل ما يحتاج
اليه للامتحان او يحل في غير الملك فانه كالاستخدام لا به مرة لا يدل على الرضاء كما في المحيط
كالركوب لحاجة خاص فلو ركب دابته لينظر الى سيرها لا يدل على رضاه كما لو ركبها ليردها
او ليسقيها او ليعلفها وفيه اشعار بانه لو استخدم الجارية مرة للامتحان ثم اخرى فان كان
في نوع واحد فهو رضاء والا فلا كما في المحيط والوطي واللمس والتقبيل والنظر الى الفرج
بالشهوة والاسكان والمرمة والبناء والتجصيص والهدم ووضع المكيلة وكري الانهار
كما في المحيط ثم شرع في خيار التعيين فقال وشرا احد الثوبين او العبدين او احد
ثياب ثلثة بعشرة دراهم على ان يعين المشتري بالقول او الفعل احد اثنين منها او منها
صح الشراء استحسانا لا يصح شراء الاحد الواقع في الاكثر من الثلثة كشراء او كشراء
احد الاربعة للتعاطي والاول دون الثاني والالتقاء ومشير الى ان خيار الشرط لا يشترط
فيه وهو الصحيح على ما قال فخر الاسلام وقيل يشترط فيشتري احد الثوبين على انه بالخيار
يأخذ ايهما شاء وهو بالخيار ثلثة ايام وهو الصحيح على ما قال الحلواني كما في النهاية وقيل
فيه روايتان فعلى الاول يصح بدونه العقد ويلزم في احدهما فلا يردهما وعلى الثاني العكس
المحكم والاني يجوز البيع مع الخيار ثلثة ايام فما عدا عنده وفي [illegible] على تخريج ابن شجاع
خلافا للكرخي وانما خص هذا الخيار بخيار المشتري لان خيار البائع لم يذكره محمد فقيل لا يجوز

وقيل

١٦٦ وقيل يجوز كما في المحيط وهو الاصح كما في الكافي وشرا عبد من عبدين معينين بالعاقل والمجنون بالخيار
في احدهما ثلثة ايام صح الشراء ان فصل الثمن بان قال كل واحد منهما بمائة وعين محل الخيار
بان قال على انه بالخيار في العاقل وفسد الشراء في كليهما في الاوجه الثلثة الباقية ان لا
يفصل الثمن ولا يعين محل الخيار او ان يفصله ولا يعينه او ان لا يفصله ويعينه لجهالة
الثمن والمبيع او احدهما كما في عامة الكتب وقال ابو زيد انه صح في الثالث فلو فسخ فيما
عين يبقى الآخر على الصحة فيعطي الايجاب فيه بحصة من الثمن الذي ذكر جملة كما في العام المخصوص
من الكشف وفيه اشعار بانه اذا اشترى عبدا وشرط الخيار في نصفه للبائع او المشتري صح
على استواء النصفين فيه وكذا اذا اشترى كيليا او وزنيا كما في المحيط وغيره ولا يخفى
ان الاحسن تقديم على مسئلة خيار التعيين لان المبيع مجموع العبدين والخيار خيار الشرط
وعبد مشترى بشرط الكتبة اي كتابته او غيره من الحرف ولم يوجد الكتب اخذ بثمنه لان
الوصف لا يقابل بشيء من الثمن كما اذا اشترى دارا او ارضا على ان فيها كذا وكذا ابياتا
او نخلة فوجدها ناقصة او ترك ان امكن والا فيرجع المشتري على البائع بالنقصان وعن
ابي حنيفة انه لا يرجع كما في النهاية ولو ورث اي يعطى للمورث بالفتح ولا يثبت له خيار
التعيين في لا اختلاط ملكه بملك الغير فللمورث رد احدهما كما للمورث ولو ورث خيار العيب
بتبعية العين لان للمورث طلب الجزء الفائت من المبيع كما للمورث ولا يبعد انه يترك
التكلف في الموضعين فان الايراث وان وضع للجواهر الا انه قد كثر استعماله في الاعراض لا
يورث خيار الشرط والرؤية لانهما مخصوصان بالعاقد بالنص ويجري ابده الخيارات
فيما يفسخ برد البدل كما في الاجارة ونحوها لا فيما لا يفسخ كما في الخلع والنكاح وتمامه في
العمادي واضافة الخيار في الثلثة كما في الثالثة اي خيار المشتري بسبب رؤية
المبيع **فصل** وصح شراء ما لم يره المشتري كائنة منتقبة حاضرة مشارا
اليها او غائبة مشارا الى مكانها وليس فيه غيرها او البائع كما ورثه ولم يره قط كما
في المبسوط والمحيط والذخيرة وغيرها وفيه اشعار بانه لو قال بعت منك ما في كمي او في هذا
كمي هذا من شيء جاز عند العامة ولمشتريه خيار الرؤية كما في المحيط ولمشتريه اي مشتري
العين بالدين اي الدرهم او الدينار كما هو المتبادر الخيار للفسخ او الاجازة وفيه
اشارة الى ان الخيار لا يمنع ثبوت الملك في البدلين بل لزومه والى انه لو باع دينا بدين
فلا خيار لهما ولو عينا بعين كان لهما الخيار كما في المحيط وغيره ثم الظن ان الاحسن صح شراء
ما لم يره المشتري وله الخيار عندهما بعد الرؤية فلو اجازه ثم رآه كان له ان يرده و
قال بعضهم ليس له ذلك لكن لا رؤية فيه كما في التحفة والاول مروي عن ابي يوسف وعليه
عامة المشايخ وهو الصحيح والاطلاق دال على ان الفسخ لا يشترط فيه قضاء القاضي ولا
رضاء البائع ولا حضوره وذهب الطرفان الى ان الفسخ لا يصح بدون حضوره كما في
المحيط ثم ذكر غاية الخيار بعدها فقال الى ان يوجد ما يبطله اي الخيار كالتصرف الآتي وقال
بعض المشايخ انه لو تمكن بعد من الفسخ بعد الرؤية بلا فسخ سقط خياره كما في النهاية وان
رضي المشتري بالبيع واجازه قبلها اي الرؤية فان الخيار معلق بالرؤية بالنص وهذا استدرك

بعد له بعده بها كما لا يخفى لا خيار في ظاهر الرواية لبائعه اي ما لم يره البائع في هذه الصورة
وهذا تأكيد لما سبق واحتراز عما روي عن ابي حنيفة ان الخيار للبائع ايضا كما في العمادية
بما ذكرنا في الباب انه لا اشتباه فيه لكون الضمير راجعا الى ما لم يره المشتري ويبطله اي خيار
الرؤية وخيار الشرط تعيبه اي المبيع عند المشتري تعيبا حقيقيا كما مر في خيار الشرط وحكميا
كما اذا اشترى ابلا لم يره وحمله البائع الى المنقول المشتري ثم رآه فاراد رده فانه لا يرد لانه يحتاج
الى الحمل فهو بمنزلة عيب حادث عند المشتري وعن محمد من اشترى ما لم يره بالري فحمله الى الكوفة ليس له الا
يرده بالكوفة ولكن يحمله الى الري ويرده ثمة كما في المحيط وتصرف يوجب حقا لغيره اي غير المشتري
سواء كان ذلك الغير هو البائع او غيره من عباده فيدخل فيه الاعتاق والتدبير والاجارة
والرهن والهبة مع التسليم كالبيع بلا خيار للبائع سواء كان للمشتري فيه خيار ام لا قبل الرؤية
وبعدها ظرف تعيب وتصرف لا يبطل والا لزم ابطال الشيء قبل ثبوته وارتكاب التجوز ظني غير
محتاج اليه على انها اقرب وما لا يوجبه من التصرف والبارز للحي كالبيع بخيار من البائع ثلثة
ايام ومساومة اي عرض المبيع على المشتري للبيع مع ذكر الثمن وهبة بلا تسليم يبطل هذه
التصرفات الخيار بعدها اي الرؤية فقط لا يبطل هذه التصرفات قبل الرؤية وذكر في العمادي
ان خيار البائع لا يبطل خيار الرؤية الا في رواية الحسن عنه وذكر في المحيط انه اصح كما قيل وقال
السغناقي ان المساومة لا يبطل وهذا قول ابي يوسف خلافا لمحمد ويعتبر رؤية المقصود من المبيع
لتعذر رؤية الكل كوجه الامة والعبد فاذا رأى ظهرها وبطنها فله الخيار ووجه الدابة وكفلها
معا عند ابي يوسف وقال محمد يعتبر النظر الى مؤخرها لا غيرها وعنه انه يعتبر النظر الى وجهها او جسدها
والنظر الى قوائمها لا يكفي وعن ابي حنيفة في البرذون والحمار والبغل يكفي ان يرى شيئا منه لا الحافر
والذنب والناصية وفي شاة القنية لا بد من النظر الى ضرعها وسائر جسدها وفي شاة
اللحم لحمية لا بد من الجس حتى يظهر به الهزال والسمن كما في المحيط والكفل محركة العجز والدابة من الاسماء
الغالبة في الاصل ما يدب على الارض وفي العرف ما له قوائم اربع كالفرس وموضع علم الثوب
المعلم على ما روي عنه غيره وظاهر غيره اي المعلم من الثوب كالكرباس لقلة التفاوت فله الخيار
ان وجد الباقي دونه وعنه رؤية جميع البساط وما كان له وجهان من ثوبين مختلفين
فرؤية كلا الوجهين وعن محمد اذا كان البطانة دون الظهارة فرؤية البطانة وفي المكاعب
الوجه دون التقريب ولو جعل الغير اعم من الثوب لكان اشارة الى ان رؤية احد المصراعين او الخفين
غير كاف فاذا اشترى رحا بآبرتها ومنها شيء مباين لم يره فله الخيار وكذا اذا اشترى سرجا بآلة
دابة وراه دون اللبد والى انه لو كان عدديا متفاوتة كالثياب التي في الجراب فرؤية كل واحد
واذا كانت غير متفاوتة كالجوز والبيض فرؤية البعض يكفي اذا وجد الباقي مثل المرئي وكذا
المكيل والموزون اذا كان في وعاء واما في وعائين فان كان متماثلا فكذلك عند العراقية و
ان كان دونه فعلى خياره ويرد الكل عند الرد على الصحيح احترازا عن تفريق الصفقة وفي الكرم رؤية
داخله وفي البستان رؤية رؤوس الاشجار واذا اشترى ما غاب في الارض كالجزر والبصل فرؤية
البعض لا تكفي عنده واما عندهما فان استدل به على الباقي وعظمه رضي به فهو لازم الكل
في المحيط وبيوت مقصودة من الدار حتى انه اذا كان فيها بيتان شتويان وبيتان

صيفيان

صيفيان فرؤية الكل مع رؤية الصحن فلا يشترط رؤية المرتبة والعلو الا في بلد يكون العلو مقصودا ١٦٧
وبعضهم اشترط رؤية الكل وهو الاظهر والاشبه وفي البيت الصغير الذي ليس فيه خزانة
يكفي رؤية الخارج كما في المحيط ويعتبر نظر وكيله بالشراء اي بشراء شيء معين فلو اشترى شيئا رآه الموكل
كان للوكيل خيار الرؤية وفيه اشارة الى انه لو وكل بشراء معين وقد رآه موكله فليس للوكيل
خيار الرؤية والى ان رؤية الوكيل لا يكون كرؤية الموكل فلو وكل انسانا برؤية ما اشتراه ولم
يره فقال ان رضيته فخذه فذهب ورضي لا يجوز كما في الفصولين او بالقبض اي وكيل المشتري
شيئا لم يره بقبضه وقد رآه فليس للموكل المشتري ان يرده عنده واما عندهما فله ذلك
اذا رآه وعلى هذا الخلاف اذا اشترى شيئا على انه بالخيار فوكل وكيلا بقبضه وهذا
كله اذا كان مكشوفا واما اذا كان مستورا فمجرد القبض لا يبطل خيار المشتري وفيه اشعار
بان خيار العيب لا يبطل بقبض الوكيل بالقبض وهو الصحيح كما في المحيط وصورة التوكيل بالقبض
ان يقول كن وكيلا عني بالقبض لا يعتبر عندهم نظر رسوله بالشراء او القبض وصورته ان
يقول كن لي رسولا عني بذلك وليس اليه الا تبليغ الرسالة وجس الاعمى بالجيم فيما يجس ويلمس باليد
ويقلب كالثياب وشمه فيما يشم وذوقه فيما يذاق ووصف العقار من احد عنده
بابلغ ما يمكن وقال الحسن يوكل البصير بقبضه وهو اشبه بقول ابي يوسف انه لو قبل الذي يجب
لو كان بصيرا يراه سقط خياره وقال البعض انه يلمس الحيطان والاشجار فاذا رضي
سقط خياره وحكي ان اعمى اشترى ارضا فقبضها حتى انتهى الى موضع منها فقال هذا موضع
كدس فقالوا لا فقال هذه لا تصلح لي لانها لا يكوها فكيف تكون كما في المبسوط ولو
وصف له ثم ابصر فلا خيار له ولو اشتراه ثم عمي انتقل الخيار الى الصفة كما في المحيط وفيه
اشعار بان هذه الاعمال من البصير غير مسقطة للخيار وكلام الكرماني مشير الى انها مسقطة
وفي المنية لو اشترى ما لم يره مما يذاق فذاقه ليلا لا يسقط خياره ومن رأى شيئا
ثم اشترى ما رأى من الشيء فله الخيار ان تغير ذلك الشيء عما كان هو عليه عند ما وفيه اشارة
الى انه لا فصل بين طول المدة وقصرها والى انه لو لم يتغير ليس له خيار بلا فصل بينهما كما اشار
اليه الكافي ولكن في العمادي عن الذخيرة وان لم يوجد فيه ان من اشترى ما رآه فلا خيار له
الا ان يمضي له شهر فصاعدا وقيل ان اشترى ما رآه غير قاصد للشراء فله الخيار والقول
للبائع مع يمينه والبينة على المشتري اذا اختلفا في عدم تغيره لانه متمسك بالظاهر لكن قالوا
هذا اذا كانت المدة قريبة فان كانت بعيدة بان رأى امة شابة ثم اشتراها بعد عشرين
سنة وزعم البائع انها لم تتغير فالقول قول المشتري كما في الكافي والقول للمشتري مع يمينه
والبينة على البائع في عدم رؤيته اي المشتري المبيع فيضاف الى الفاعل وقد يضاف
الى المفعول ولمشتر خبر ذو وجد مشتريه عيبا كان عند البائع ولم يره المشتري عند البيع
ولا عند القبض كما في الهداية او رآه الا انه لم يكن عيبا بينا لا يخفى على الناس ثم علم انه عيب
كما في المحيط وفي كلامه اشعار بان العيب الموجود عند البائع ما لم يوجد عند المشتري لم يكن
له ولاية الرد كما سيأتي ثم وصف العيب على وجه الكشف فقال نقص ذلك العيب
ثمنه نقصا ولو يسيرا عند التجار على اختيار العقد وقيل بعده اهل صناعته في

مطلب صورة التوكيل بالقبض وصورة الرسول

مطلب حكاية الاعمى

وقال شيخ الاسلام بعده بالكشف عبارة اى رد المشترى شريه جلاد شيخ بانه يكون برضى
البايع او قضاء القاضى وعلى النقد برين فسخ فلو رده قبل القبض فلا حاجة الى طه بين
فينفسخ بمجرد قوله رددت وهذا كله اذا لم يتمكن من ازالة العيب بلا مؤنة وتنقص
المبيع بازالته فليس له الرد كما فى المحيط فالاطلاق لانه عيشى واحد كمنه بلا مانع فليس له
امساكه وحط بعض ثمنه والاباق كالكتاب بلغة الاستخفاء وشرعا استخفاء العبد
عن المولى تمردا ويدخل فيه المستاجر والمستعير والمستودع وليس باباق لو فرس محلة
الى محلة او قرية الى بلد واما العكس فهو اباق ولا يشترط مسيرة السفر كما فى الخزانة والاحسن
فالاباق والبول فى الفراش بلا نام العهد الاباق صغير ولو صغير وسرقة صغير لمال و
ان لم يكن عشرة دراهم وقيل دون درهم ليس بعيب ولا فرق بين ان يسرق من مولاه
او غيره لكن سرقة الماكول من المولى للاكل ليس بعيب بعقل العقد عيب فكل من هذه الثلثة
من غير المميز بان يكون ما دون خمس سنين ليس بعيب على ما قيل فلو عاد واحد من هذه فى
صغره فى يد المشترى فقد رده وقيل لا يشترط المعاودة بل وجوده فى يد البايع والاول الصحيح
من بالغ ثم عطف جملة على الجملة والتقدير الاباق والبول والسرقة من شخص بالغ عبدا
او انه عيب آخر فلو حدث واحد منها فى الصغر عند البايع ثم فى الكبر عند المشترى لم يرده
لانه من الكبير للخبث ومن الصغير للمرض وقلة المبالاة وجنون الصغير المطبق وقيل اكثر من
يوم وليلة وقيل ساعة عيب واحد ابدا اى فى الصغر والكبر فلو جن فى الصغر عند البايع
ثم جن فى الكبر عند المشترى فله الرد ولو لم يجن عنده فقد رده عند كثير من المشايخ المسائل
فى المحيط والصحيح انه لم يرد بدون المعاودة وعليه الجمهور كما فى الكافى واعلم ان العقل معدنه القلب
وشعاعه فى الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع بيبس الدماغ كما فى النهاية والبخر الفتحتين
الباء بنقطة من تحت والخاء المعجمة نتن الفم وغيره كما فى القاموس والاول مراد الفقهاء كما فى
المبسوط والذفر بفتحة الذال المعجمة والفاء شدة الريح طيبة او خبيثة ومرادهم نتن الابط
كما فى الطلبة وغيره ومن الطن العكس الناشى عن قلة التامل الذى المثوب ومرادهم منه حدة الرائحة
منتنة او طيبة لانه قال اراد منه الصنان بضم المهملة وهو نتن الابط على ان عد الرائحة الطيبة
من العيوب عيب لا يخفى على عاقل والزنا والتولد منه اى من الزنا كل من هذه الاربعة عيب فيهما
اى فى الجارية لا فى الذكر العبد لانه لا يستفرش فى المحيط ليس الا ان الرابع عيب فيه الا اذا كان حاسى
والزنا فيه فديما وفيه اشارة الى ان تمكينه من الفعل القبيح عيب لكن فى التقدير هذا اذا كان بلا اجر
والا فليس بعيب ويرجعه الى ان نفس الولادة ليس بعيب وفيه روايتان والى ان المعاودة
لا يشترط فى جميع العيوب وفى الخزانة وغيره انه شرط الا فى الزنا وفى الزاهدى ان ترك الصلوة
وغيره من الذنوب عيب والكفر عيب فيهما اى فى الجارية والعبد لعدم الائتمان على المصالح
الدينية والاستحاضة وارتفاع اى انقطاع حيض سبع عشرة سنة وخمس عشرة
عندهما والاخير الاشبه فيه ولانه كما فى المحيط عيب لانه علامة الداء والاطلاق لا يخلو عن شى
فان ادنى مدته شهران خمسة ايام فى رواية محمد وعليه عمل الناس اليوم كما فى الخلاصة وستنان
فى رواية ابى حنيفة وفى رواية يأخذ القاضى المقلد وثلثة اشهر فى رواية ابى يوسف كما فى الكافى

وظاهر

١٦٨ وطريق اثباته اقرار البايع او نكوله ولا يقبل قول الامة والخصم الدعوى الا اذا وجد
الانقطاع بالحبل او الداء ومن العيوب المشتركة ترك ختان المولود الكبير كما فى المحيط والا
ظهر عند القاضى عيب فى المبيع فلو هلك قبل الظهور فى المحلة لم يرجع بالنقصان كما
فى الخزانة قديم اى كاين عند البايع بعد ما مات المبيع عند المشترى او اعتقه المشترى المبيع
مجانا اى بلا مال او دبره او استولد المبيعة رجع المشترى على البايع بالنقصان اى بما انتقص
بالعيب من بعض الثمن وهو تفاوت ما بين القيمتين قيمة مقوم بلا عيب ومع عيب فان
كان التفاوت عشرا فيرجع بعشر الثمن ونصفا فنصفه لا يرجع بشئ ان ظهر عيب عندهما
خلافا لابى يوسف بعد ما عتق على مال او قتله المشترى فان قتل غيره ضمن القيمة وعنهما يرجع
بالنقصان كما فى المضمرات والاصل انه ان تلف المشترى من غير فعل المشترى كالموت رجع به
وكذا من فعله فعلا لم يتغير به لو وقع عنه فى ملك الغير كالاعتاق واما التلف بما ضمن به
كالاعتاق وعلى مال فلم يرجع او بعد ما اكل بعضه من الطعام المشترى فلا يرجع بنقصان ما
اكل وما بقى ولا يرد ما بقى وعن ابى يوسف يرجع بنقصانهما وعند محمد يرد ويرجع بنقصان
ما اكل وعليه الفتوى فان المكيل والموزون فى حكم شيئين كشعير وحنطة واما عندهما ففى
حكم شئ واحد هذا اذا كان الطعام فى وعاء والا ففى حكم شيئين بلا خلاف ولذا يرد
ما فى وعاء آخر بالاتفاق كما فى المحيط والعمادى او بعد ما اكل كله فلا يرجع بشئ عنده وهو الصحيح كما
فى المحيط وغيره ويرجع النقصان عندهما وعليه الفتوى كما فى الاختيار وغيره او بعد ما لبس
فتخرق الثوب من اللبس فلا يرجع بشئ عنده وهو الصحيح وقالا يرجع بالنقصان وفيه اشعار
بانه لو تخرق لا من لبس لم يرجع بالنقصان بلا خلاف كما فى المحيط وغيره فلا وجه لما قيل
الظاهر ان المراد تخرقه بحيث يصير مستهلكا والا فلا فرق بين التخرق وقطع الثوب مع انه
يرجع فيه وان ظهر عيب قديم بعد ما حدث فى يد المشترى عيب جديد بفعل المشترى او
بفعل الاجنبى او بآفة سماوية كما فى العمادى رجع المشترى بارش النقصان وفى المنية
لو زال العيب الجديد بعد الرجوع به جاز رد المعيب مع بدل النقصان خلافا للمرغينانى
وقال الترجمانى الى الرد اذا كان بدل النقصان قائما والا فلا الا ان يأخذه اى المبيع البايع
كذلك اى معيبا غير طالب لحصة النقصان ما لم يختلط اى يأخذ زمان عدم اختلاط المبيع
بملك المشترى كما اشترى ثوبا وقطعه ولم يخط وفيه اشارة الى انه لو اختلط بملكه لا يأخذه
البايع وفى ابلا خلاف وان رضى به المشترى كما اذا زاد زيادة متصلة غير متولدة من
المبيع كالصبغ والخياطة والبناء واما المتولدة منه كالسمن والجمال فلا يمنع اخذه فى ظاهر
الرواية ان رضى به المشترى فان ابى وطلب نقصان العيب فليس للبايع اخذه عند الشيخين
خلافا لمحمد واما المنفصلة المتولدة كالولد والثمر والارش فقبل القبض لا يمنع الرد بالعيب
وبعده يمنع فيرجع النقصان واما غير المتولدة كالكسب والغلة والهبة فلا يمنع الرد
فيفسخ العقد فى الاصل ويسلم الزيادة للمشترى مجانا كما فى المحيط وغيره فلا يرجع
المشترى على البايع بالنقصان ان باع المبيع قبله اى الاختلاط لانه ازاله عن ملكه مع
امكان الرد وفيه اشعار بانه لو باع بعضه لم يرجع بالنقصان بحصة ما باع وكذا

والزيادة المتصلة والمنفصلة فى المبيع

بحصته ما بقي على الصحيح ولم يرده عنده كما في المحيط لا يكون له عدم الرجوع ويرجع به اذا باعه بعده
اي الاختلاط لانه ازاله عن ملكه مع عدم امكان الرد واذا ظهر عيب قديم بقلة اللب بعد كسر
الجوز ونحوه كاللوز والفستق رجع للمشتري بالنقصان من الثمن في المكسور المنتفع به
لتعذر الرد بالكسر الا اذا رضي باخذ المكسور ورجع بالكل من الثمن في غيره اي المنتفع به بان
كان فاسدا او منتنا او لم يكن لقشره قيمة لبطلان الرد في غيره ما بقي وفيه اشارة الى انه لو
كان لقشره قيمة او البعض منتفعا به رجع بحصته غيره وقيل بطل العقد فرد القشر ورجع
بكل الثمن والاول قال السرخسي وعلى هذا البطيخ والدبا والقثاء فان قطع ووجد منتنا
لم يصلح للاكل جوا ان رجع بالثمن وان صلح رجع بالنقصان بالكرماني واذا ادعى الاباق اي نحو
الاباق والبول على الفراش والسرقة والجنون من عيوب لا تعرف الا بالخبر بان يقول المشتري
ان الجنون كان في يد البائع وقد وجد في يدي وزاد في غيره كلاهما في الصغر والكبر فانه
ليس بعيب عند الاختلاف كما مر في بيان القاضي او وقع عند المشتري فان انكر اثبت
المشتري انه ابق عنده اي المشتري بالبينة ان كانت او نكول البائع اي امتناعه عن
الحلف على العلم بثبوت الاباق عند المشتري ان لم يكن للمشتري بينة وفيه اشعار بان
تحليف البائع قول الكل او قوله وفي الكافي وغيره انه يحلف عندهما واما عنده ففيه
خلاف والاصح انه لا يحلف ثم بعد اصدهما ان انكر البائع الاباق عند المشتري او اتحاد
حاله فان قدر المشتري على اقامة البرهان والبينة برهن انه ابق عند البائع او على انه
اقر بالاباق وان الحال متحدة او حلفه البائع على البتات لانه تحليف على فعل نفسه
وهو تسليم المعقود عليه سليما فلا يرد انه يقتضي ان يكون تحليفا على العلم لانه على فعل
الغير وهو الاباق انه بالله ما ابق عنده قط بضم الطاء وفتحها مخففة وحركات الطاء
مشددة كما في القاموس والمغني اي ما ابق العبد وسلمه حال كونه غير حادث الاباق عند البيع الى وقت
التسليم فانه حال من مفعول لكل من الفعلين دال على الحدوث اليه اشير في المحيط والذخيرة والتحفة
والكافي والنهاية وغيرها وهذا ما حفظ قال الشارحين والمفتيين في زماننا قد ظنوا اباستقانه
كلمة قط انه يحلف انه لم يابق في الازمنة الماضية لا في يده ولا في يد بائع آخر ولا يخفى انه ظلم ليس
له نظير لانه قريب من الالحاق من التكليف على انه لو اراد ذلك فقال ما ابق الا عندك ثم
اشار الى عبارة اخرى في كيفية التحليف تبركا بما روي عن ابي يوسف فقال او حلف بالله ماله
حق الرد اي حق هو الرد على بهذه الدعوى اي السبب يدعيه فان حلف والا رد على البائع و
فيه اشعار بانه لو تحلف البائع على الرضا يحلف ما سقط حقك في الرد بهذه الدعوى على ما
قال اكثر القضاة وانما خص هذا النوع من العيب لانه لو كان مما يعرفه الاطباء او النساء
فواحد منهم يكفي وان كان الاثنان احوط ولو كان مما هو الظاهر كالاصبع الزائدة بلا استحلاف
كما في الذخيرة ولا ثمن بالاجبار على المشتري وان قبض المبيع اذا ادعى العيب الموجب للفسخ
بانه لم يبرئ البائع عن كل عيب ولم يرض به ولذا عرف العيب حتى تبين عند القاضي عدمه
اي عدم العيب الحقيقي او الحكمي اما بحلف البائع او ببينة على ان المشتري رضي بالعيب
او برئ عن كل عيب او نكول المشتري عن الحلف على الرضى او البراءة وعدم داواة المعيب

لي

مطلب ما يحفظ ضبطه

١٦٩ كسقي الدواء ولا طلاق بخلاف سقي الكلب وفي مداواة الجرح والحجام ونحوه ايضا كما في المحيط
وركوبه اي المعيب في حاجته اي المشتري رضا فان التصرف المشتري بعد العلم بالعيب تصرف
الملاك مبطل لحقه في الرد لانه دليل الامساك بخلاف ما اذا وجد في الدابة عيبا في السوق
خاف على الحمل ان تركها فانه يرد مالانه معذور كما في الزاهدي لا يكون رضا ركوبه لرده علفها حجته
او سقيها او شرى علفها استحسانا ثم اشار الى التعليل فقال ولا بد له منه اي للمشتري من الركوب
الى الضرورة وقيل ان الاخيرين محمولان على ما لا بد منه الا انه لصعوبة او الصفوف كالعجز
فالركوب بدون الحج والصعوبة رضا كما في الكرماني ونقل عنه في النهاية والكفاية تفصيل لم
يوجد فيه ولو شرى نحو عبدين مما يستغني كل منهما عن الاخر في الانتفاع كثوبين او زوجي ثور غير مالوفين
واحترز به عما لا يستغني كزوجية المالوفين وزوج خف ومصراعي باب كما سياتي صفقة اي شراء
واحدا بانهم بتكرر لفظه فانها في الشريعة عبارة عن العقد نفسه وفي اللغة ضرب اليد عند
البيع او البيعة والاسم الصفقة ووجد باحدهما عيبا رده اي المعيب بحصته من الثمن غيره
معيب بالرضا والقضاء فاقبضه ان قبضهما لان تفريق الصفقة بعد التمام يجوز وفي خيار
العيب بالقبض يتم الرد في البيع به لازما والا يقبضهما بان قبض احدهما او لم يقبض اصلا
اخذهما بكل الثمن او ردهما كما عرف في حق العدد المتقارب والكيلي والوزني فرد الاخذ او الرد
وان قبض المبيع كله فانه لو بعض الجوز والبيض والحنطة الصغار وهذا اذا كان في وعاء والا
فله رد المبيع خاصة وبه افتى ابو جعفر وابو بكر خواهرزاده كما في المحيط ولو استحق البعض مما ليس
في تبعيضه ضرر بالتونية الآتي كثوبين وعبدين وصبرة من كيلي او وزني لم يرد المشتري الباقي
بل اخذ بحصته من الثمن وعنه له خيار الباقي وفيه اشعار بان الاستحقاق كان بعد قبض الكل
فله رد الباقي بخلاف استحقاق البعض مثل الثوب والدار والكرم والعبد مما في تبعيضه ضرر
فان له رد الباقي واخذ ثمن ما استحق وصح البيع الذي برئ البائع بالكسر الفصل والفتح نادر
به وبراءة بالفتح والصفقة برئ من كل عيب موجود وعند البيع او حادث قبل القبض عند
الشيخين ولم يدخل فيه الحادث عند محمد ان عدها مفصلة نحو ابرأتك من الزنا والكفر و
والسرقة وغيرها وان لم يورها اي لم يذكر العيوب مفصلة نحو ابرأتك عن كل عيب وفيه اشارة
الى انه لو برئ عن كل داء لم يبرأ عن العيوب كما في الخزانة ويبرأ عن كل مرض دون الكي وابن
قرح قد برأ واصبع زائدة وعنه ان الداء مرض الجوف كما في المحيط والى انه لا يشترط رؤية
ما ابراه خلافا لابن ابي ليلى فناظره ابو حنيفة رحمه الله في مجلس الدوانقي فقال لو باع عبدا في
ذكره برص لزمه الرؤية فافحم وضحك الدوانقي كما في المبسوط وغيره **فصل** بطل
اي انتفى بيع ما ليس بمال من مبيع على ما هو المتبادر على انتقال بعده بالثمن فالتعميم ظن
وفيه اشعار بان البيع الباطل ما انتفى ركنه وان كان الباطل اعم فانه ما لا ثبات له عند
التفحص عنه وشرعا ما انتفى ركنه او شرطه سواء كان من قبيل العبادة او المعاملة
كصلاة بلا وضوء ونكاح بلا شهود وكثيرا ما يطلق الفاسد عليه وبالعكس وهو لغة
الذاهب الرونق وشرعا ما وجد اركانه وشروطه دون اوصافه الخارجية المعتبرة
شرعا كبيع بخمر وصلاة بلا فاتحة وقد شاع في الاسناد فان البطلان كالفساد في

مطلب تفسير الصفقة

مطلب مناظرة ابي حنيفة رضي الله عنه

الحقيقة صفة المصدر وهذا يحصل منه كما في الاصول لكن لم يستقم فيصح فيشتمل ان يعم بيع كل ما
غير مستقيم من غير الادمي والميتة وبيع الحر فيكون الكلام معطوفا على ما لم يوجد ما على انه كان
مالا في شريعة يعقوب عليه السلام حتى استرق السارق كما على ما قالوا كما في شرح التأويلات وغيره
فلا ينبغي ان يقال انه لم يكن مالا عند احد والاتباع جمع التبع جمع التابع اي اشباه الحر وهي معتق
البعض والمكاتب والمدبر وام الولد لكن فاتحوا قدر ان معتق البعض كالمكاتب عنده
وكالحر عندهما وفي النهاية انه جاز بيع المكاتب برضاه في اصح الروايتين وبيع المدبر المقيد اجماعا
وكذا جاز بيع المطلق وام الولد من نفسهما ولنفذ القضاء بجواز بيعهما وبطل مال غير متقوم
بكسر الواو اي غير منتفع به شرعا كالخمر فيما بين المسلمين وسلم وكالخنزير وقال عبد الواحد والحاكم
وعبد الصمد ان البيع فيهما فاسد لا باطل كما في النظم وكذا جاز بيع ما مات بالخنق والجرح ونحوه
غير المذبوح كما في الكشف لكن في المحيط ان بيع مخنوق المجوس باطل عند ابي يوسف خلافا لمحمد ونحوه عنه
بيع السرقين لانه منتفع به من حيث الالقاء في الارض وكذا دخل فيه بيع فرس او ثور من خزف
لاستيناس الصبي لانه لا قيمة له ولا ثمن متلفه وكذا بيع براوات يكتب الديوان على العمال
كما في المنية بالثمن اي باطل بيع هذه الاشياء بالدراهم او الدنانير وفيه اشارة الى ان بيعها
بالعوض غير باطل وفي الشرح ان بيع غير متقوم بالعوض باطل كالبيع بالثمن كما في التحفة انها
فاسدة عند بعضهم وبطل بيع قن اي عبد تمامه في النكاح ضم الى حر من البدلين وبيع ذكية او
مذبوحة ضمت الى ميتة منهما والاسم يمكن كل من البدلين وجاز في القن والذكية ان سمي عندهما
كما في الكافي وغيره لكن في المحيط والمبسوط وغيرهما انه فسد فيهما عندهما كما فسد قبل التسمية عندهم
والكلام مشير الى ان حكم البيع الباطل انه لا يفيد الملك لاحد من المتبايعين والى قبضه
باذنهما فالمقبوض امانة يهلك بلا شيء عنده ومضمون يهلك بالقيمة عندهما كما في الاختيار وهو
الصحيح على ما ذكر السرخسي كما في قاضيخان وصح البيع ان وجد بجميع اركانه وشروطه واوصافه
الخارجية المعتبرة في قن ضم الى مملوك له من مدبر او مكاتب او ام ولد فالمملوك اعم او ضم الى قن غيره
الى البائع سواء كان ذلك القن قن المشتري او غيره بحصته من الثمن في الصورتين والا لم يصح
بحصته كملك ضم الى وقف اي موقوف كما اذا باع ضيعة بعضها وقف فانه صح في الملك
بحصته عند السرخسي والسغدي وفيه اشارة بانه اذا باع كرما فيه مسجد لم يدخل المسجد فيه
وذا اذا كان عامرا والا فقد دخل على ما قال البعض كما في المحيط وفسد العوض بيع العوض اي
غير الثمن بالخمر ونحوه مما ليس بمتقوم وبطل في الخمر اي انتفى اوصافه دون اركانه وشروطه و
كذا فسد عكسه اي بيع نحو الخمر بالعوض لان العوض مقصود في الصورتين بخلاف الخمر وللتنبيه على
الفساد ولم يتعرض كما في مسلك عدم الجواز لاحتمال البطلان فهو ليس بالانسب كما ظن واعلم انه منه
شروع في تفصيل ما اجمل مما يفسد البيع من ستة اشياء على ما في المشارع من عدم الملك و
الورود بجهالة والعجز والتسليم وورود النهي والشرط ولا يجوز ولا يفسد بيع المباحات
اي غير المملوك كحطب الصحراء وحشيشه وطير الهواء وسمك البحر وماء البئر والنهر
قبل ان تملك بنحو الاحراز فلو حوز الماء في موضعه من نحاس او صفر او جص وباعه جاز بشرط
ان ينقطع الجري حتى لا يختلط المبيع بغيره ولو اشترى كذا وكذا قربة من ماء والنوات بدرهم جاز

وعنه

170 وعنه لو اشترى منه سقاء كذا وكذا قربة من ماء ووجبة على ان يوفيها في منزله جاز ونحوه عنده لا
لان الماء معدوم والقربة لم تتعين كما في المحيط والمراد بنفيهما بالعوض لا بالثمن فان بيعهما به باطل
كما ذكره في الشرح ولا يجوز بيع ما لا قدرة للبائع على تسليمه من مملوك كطير او سمك اخذه وارسل
في بيت او جب لا يمكن اخذه الا بحيلة اي باختيار منه وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع الآبق
الا اذا علم انه عاد اليه ورضي المشتري بالانتظار على ما قال الكرخي وذهب كثير من المشايخ الى انه
لو عاد احتيج الى عقد جديد والى انه لو باع برج حمام بالنهار لم يجز وبالليل جاز ولو باع ما دخل
موضعا لا يستطيع الخروج عنه ففيه خلاف وهذا اذا لم يتهيأ له موضعا والا فيجوز بلا
خلاف كما في المحيط والى انه لو بيع ما يطير في الهواء فلو عاد الى بيته جاز كما في النهاية او الا بضرر
للبائع كما اذا باع جذعا في سقف او لبنة في جدار او ذراعا من ثوب او من خشبة من طرف
معلوم او حلية سيف او نصف ذراع غير معين من غير شريك فانه فاسد الا اذا سلمه
قبل الفسخ فانه يعود صحيحا كما في المشارع وغيره ولا يجوز بيع ما فيه غرر مملوك او غيره
غرر بفتحتين اسم من التغرير التعريض للهلاك وشرعا ما يوهم انه غير موجود وكالحمل بالفتح في البطن اي
بيع جنين ومثل اللبن في ضرع كيلا او مجازفة فانه فاسد لاحتمال الريح والدم ونحوهما و
ومثله بيع بذر البطيخ ودقيق الحنطة ودهن السمسم وعصير العنب والزيت قبل الطحن
ولا يفضي بيع ما يفضي الى حصول جهالة الى جهالة نفس المبيع او ثمنه او لفظ دال عليه الى
المنازعة بين المتعاقدين ففسد لو باع ما في هذه الدار من نحو الدقيق وكالثوب لانه
بمنزلة بيع ما في الدنيا او باع دارا والمشتري لم يعلم بحدودها وكذا لو باع نصيبه منها وهو
لم يعلم به عند الطرفين كما في قاضيخان وذكر في النظم انه لم يجز عنده خلافا للصاحبين
وعنه انه لم يجز الا اذا علم وكذا فسد لو باع عدل زطي بقيمته لجهالة الثمن لكن في المحيط بطل
بيع طعام لم يبين كميته ثم شرع فيما نهي عنه كما في الجاهلية فقال ولا يجوز بيع المزابنة
وهي لغة المدافعة من الزبن وهو الدفع وعندنا بيع تمر منقطعين ويجوز الثلث بجذوذ كيلا
او مجازفة بالجيم والمهملتين ويجوز الاعجام فانهما بمعنى المقطوع بنخله والاحضر بيع تمر بما على
النخل خرصا بفتح المعجمة وسكون الراء والصاد المهملة اي بطريق الحزر والتخمين فيكون تمييزا
عن نسبة المثل الى الضمير وفي القاموس الخرص بيع كل تمر على شجر بتمر كيلا والمزابنة بيع رطب
في النخل بالتمر ولا بيع الملامسة والقاء الحجر والمنابذة وهو ان يمس المشتري ما يريد شراءه
ويلقي حصاة عليه ولينبذه البائع اليه كما في النظم وغيره وقد استدرك التفصيل ههنا
بما اشتهر انه لا يقول احدهما في المس اما تركت او انت تولي او لمست والقيت حصاة
اليك او انت الى المبيع فقد وجب بيعه بكذا فان الكل غرر كما لا ريب فيه وقد صرح
به الفالج وغيره وظاهر كلامه ناظر الى ان ما ذكر كله من البيوع الفاسدة التي هي اكثر من
ثلثين كما في النتف وغيره ولكن في النظم ان ما سوى ما يفضي الى الجهالة من البيوع الباطلة
التي هي اكثر من ثلثين وفي المحيط عن ابي يوسف انه باطل ايضا ولا يخفى ان الانسب بالكتاب
ترك هذه المسائل ولا بيع المراعي بكسر العين المرعى بفتحها وهو الرعي بكسر الراء الكلأ
رطبا او يابسا كما في الصحاح وغيره فمن الظن انه من ذكر المحل وارادة الحال واللام للعهد

لم يوجد بعد اخره وانه لا يجوز بيع المباحات فان اشار الى انه لو حمى ارضه لاجل الحشيش فنبت لم
يجز وهو مختار الصدر الشهيد لكن في الفوائد جاز بيعه لانه ملكه كما في المحيط ولا يجوز ولا يفسد اجارتها
حتى لا يملك الاجر الاجرة بالقبض اذ الاجارة لاستهلاك المنفعة دون العين ولا بيع النحل زنبور
العسل وعن محمد رحمه الله يجوز اذا كان محرزا او مجموعا في الكوارات جمع الكوارة وبالضم
التخفيف وبكسر وشد المعسل من خشب او الطين او العسل في الشمع كما في القاموس وعلى المعتبر من
يجوز بيعه معها بالاجماع كما في المضمرات لكن الكرخي قد ذكر قال ان النحل لم يدخل في البيع تبعا للعسل لانه
بيض التبع اذا كان في خوفه كما في المحيط وغيره ولا بيع اجزاء الآدمي كالشعر والعظم واللبن
وعن محمد جاز بيع لبن الامة وعنه لا باس باكل المراة وقيل لا يباح للطفل اذا استغنى وصب
في العين اذا علم زوال الرمد به كما في التمرتاشي واجزاء الخنزير فانه لا يباع نفسه قدم والانتفاع
بشعره من حيث الخرز ضرورة فان في مبدا شعره قدر اصبع صلابة وبعده لين يصلح لوصل
خيط السبيل اهل قاضي تركستان موضع المحيط الفقهاء فيما بينهم يستثنى في الشرح وعن
ابي يوسف انه مكروه لانه نجس وكذا لم يلبس السلف مثل هذا الخف وفي الاكتفاء اشعار
بجواز بيع اجزاء غيرهما كالشعر وغيره ولو ميتة وفي العصب روايتان كما في المحيط ولا يجوز
ويبطل جلد الميتة قبل الدبغ ولحمها فيجوز بيع جلد السبع المذبوح ولحمه الا الخنزير وان كان السنور
فانه لا يطعم لانه نجس كما في المحيط ولا دود القز اي الابريسم خلافا لمحمد رحمه الله وكذا لابي يوسف
الا اذا ظهر القز فيه كما في الهداية لكن في المحيط انه قول الشيخين والفتوى على قول محمد رحمه الله ولا
بيضه اي البذر الذي يكون منه الدود وبذر دود بالفارسية تخم پيله لانه ينتفع به من حيث
وانه خلافا لهما في الجواز لانه كبذر البطيخ وعليه الفتوى كما في الخلاصة ويجوز ان يتعلق الخلاف
ببيع الدود والبيضاء في التجنيس عن الصاحبين يجوز بيع دود القز وبيضه بتلفه ولا بيع
العلو اي علو السفل بكسر السين الفاء وضمها فيهما بعد سقوطه اي العلو لانه لم يبق الا حق التعلي
متعلق بهواء الساحة فلم يكن مالا ولا متعلقا به وفيه اشارة الى البطلان بيعه بعد سقوط السفل
والى جواز بيع العلو قبل سقوطه والى جواز بيع الشرب بدون الارض لانه متعلق بالمال وفي
رواية لم يجز للجهالة وهو مختار مشايخنا والى جواز بيع الطريق وحق المرور ولم يجز بيعه عند
العامة للجهالة وما بيع المسيل وحق التسييل فلم يجز بالاتفاق الكل في المحيط ولا بيع شخص
مشار اليه على انه امة وهو عبد وبالعكس واختلف انه فاسد او باطل كما في الكرماني وفيه
اشارة الى انه لو اشترى شاة على انها نعجة فاذا هي ضان فالبيع جائز كما اذا اشترى فصا
على انه ياقوت احمر فاذا هو اصفر الا ان للمشتري الخيار فيه اذا رآه والاصل ان الاشارة
والتسمية اذا اجتمعتا في عقد فان المشار اليه من خلاف جنس المسمى فالعبرة له والاشارة
لغو فالبيع باطل لان المبيع معدوم والذكر والانثى في بني ادم جنسان بخلاف البهايم
وان كان من خلاف وصف المسمى فالعبرة للمشار اليه والتسمية لغو فالبيع جائز
والى ان العبرة للمسمى اذا لم يعلما ان المشار اليه من خلاف جنس المسمى فاما اذا علما
به فالعبرة للمشار اليه فلو قال بعت منك هذا الحمار واشار الى عبد قائم بينهما
انعقد العقد على العبد كما في المحيط ولا يجوز ولا يفسد شراء ما باع البايع بنفسه او غيرها

سواء

سواء كان في الشراء نفسه البايع او من قام مقامه كالوارث وسواء كان البيع لنفسه او ١٧١
لغيره بالوكالة باقل مما باع من الثمن قبل نقد كل ثمنه اي ثمن ما باع الاول او بعضه لان
بين الثمنين شبهة المقابلة وهي ملحقة لشبهة الربوا في المحرمات كالحقيقة
واشار بترك فاعل الشراء ليشمل شراء من لا يقبل شهادته للبايع كعبده ومثل ولده
سواء كان شراؤه لنفسه في حيوة البايع او بعد مماته وهذا عنده على قول المشايخ
واما عند ابي يوسف فلا يجوز شراء الوارث مطلقا خلافا لمحمد وانما قلنا من البايع
لانه المتبادر فلو اشتراه من المشتري الثاني او الموهوب له والموصى له جاز وفي قوله
باقل مما باع اشارة الى انه اشترى بمثله او اكثر جاز والى ان الفساد عند اتحاد الجنس
فلو اختلف جنسه جاز وفي قوله قبل نقد ثمنه اشعار بانه لو اشترى بعده يجوز وبان المبيع
لم يتغير بعيب فلو تغير جاز كما اذا تغير سعره الحل في المحيط وكذا شراء ما باع البايع
او وكيله حال كونه ما باع مع شيء آخر لم يبعه اي ذلك الشيء قبل نقد ثمنه الاول ولم يذكره
للبايع بثمنه متعلق بالشراء الاول او الاكثر لكن يكون حصة ثمن المبيع الاول
اقل من ثمنه فيما باع متعلق بلا يجوز فيصح فيما لم يبعه فلو اشترى جارية بالف ثم باع
عبدا بهما من البايع قبل النقد بالف جاز في العبد وفسد في الجارية لانه شراء باقل مما باع ولا
يسري الفساد لضعفه وفوايد القيود قد مرت ولو وضع المسئلة لكان اسلم من الاستدراك
ولا شراء زيت وهو دهن الزيتون على ان يوزن بظرفه الا شرط وزنه معه وان يطرح
للظرف كذا اي عشرين رطلا مثلا لانه شرط نافع لا يقتضيه العقد بخلاف شرط طرح
مقدار وزن الظرف فانه يجوز لانه شرط يقتضيه العقد وان اختلفا في الظرف
ومقداره فالقول للمشتري مع يمينه ولا يخفى انه مستغنى عنه بقوله ولا يجوز ولا يفسد البيع
بشرط حرف الباء او على دون ان وان كان خلاف الظاهر فان ان مبطل للبيع وان
كان في شرطه ضرر الا في صورة ان يقول بعته ان رضي فلان به قال ابو الفضل يجوز الخيار
فيه اذا وقت ثلثة ايام كما في الذخيرة النهاية وغيره والمتبادر ان يكون بلا واو فلو
قال بعت هذا العبد بالف درهم على ان يقرضني عشرة جاز البيع كما في المحيط لا يقتضيه
العقد اي لا يجب بنفس البيع وفيه اي ذلك الشرط نفع لاحدهما اي المتعاقدين كشرط
البايع ان لا يسلم الى المشتري الى شهر او اقل او اكثر او يقرضه منه مالا او يهبه او يتصدق
عليه بمال او لا يواجره او يعيره وكذا شرط المشتري او نفع لمبيع يستحق اي ثبت له حق فيصح
منه طلبه مثل ان يبيع عبدا بشرط ان لا يخرجه من ملكه او يستولدها او يكاتب او يدبره
او غير ذلك فان كل واحد منها مفسد للبيع وفيه اشارة الى ان البيع جائز بشرط
يقتضيه العقد كشرط تسليم المبيع او الثمن او الملك للمشتري وكذا بشرط فيه مضرة لاحدهما
خلافا لابي يوسف وكذا بشرط فيه نفع لمبيع غير مستحق كشرط ان لا يخرج فرس مبيع من ملكه
فانه ربما يكون المشتري الكثر تعاهدا به وكذا بشرط ان لا ينتفع ولا يضر كما اذا باع طعاما
بشرط الاكل كما في المحيط وكذا بشرط ان ينتفع لغيرهما كشرط ان يقرض اجنبيا دراهم
فان الشرط باطل كما في الاختيار والى انه لو كان شرطا لا يقتضيه لكن يلايمه كاعطاء

في المشتري كالتكفيل والرهن بالثمن والاعلام لكن يرد الشرح بجوازه كالخيار والاجل ولم يرد لكنه متعارف
كالاستصناع وحذو نعل البائع فحينئذ كان البيع فاسدا لكنه يصح كما في المحيط وغيره او البيع
بشرط هو تاجيل الثمن او المبيع العين او الدين الى اجل او زمان اخر منتظر الوجود مجهول ذلك الاجل
كوقت قدوم الحاج او الحصاد وفيه اشارة الى انه اذا باع مطلقا ثم اجل الى هذه الآجال صح
واخر المطالبة والى ان الاجل المعلوم في المبيع والثمن العينين يصح لكنه باطل كما في النهاية
والى انه لو اجل الى النيروز او المهرجان او صوم النصارى او فطر اليهود فان كان معلوما
فيصح والا ففاسد كما في الاختيار وانما جهل لان النيروز انواع نيروز العامة وهو اول
يوم من فروردين ماه ونيروز الخاصة وهو اليوم السادس منه ونيروز السلطاني وهو
اول يوم يكون في نصف نهاره الشمس في اول درجة من درجات الحمل ونيروز المجوس ويقال
نيروز الدهقان وهو اليوم الذي دخل فيه الشمس في الحوت والمهرجان نوعان عامة وهو اول اليوم
من الخريف اعني اليوم السادس عشر من مهرماه وخاصة وهو الحادي والعشرون منه
وصوم النصارى كسبعة وثلثون يوما في مدة ثمانية واربعين يوما فان ابتداء صومهم
يوم الاثنين الذي يكون قريبا من اجتماع النيرين بين ثاني شباط وثامن آذر ولا يصومون
يوم الاحد ويوم السبت الا اليوم السبت الثامن والاربعين ويكون فطرهم يعني عيدهم
يوم الاحد بعد ذلك وفطر اليهود ان يأكلوا سبعة ايام من خامس عشر من الشهر
السابع من شهور تاريخهم ابتداؤه قبيل سنة الروم بشهر موافقة لموسى عليه السلام
وقومه فانه خرج من مصر في خامس عشر وعبر عن البحر ولم يجد دائما الطعام الا ابراقا سنبله
فيطبخ من دقيقه ثم بالحلوة فاعرفا فسبحانه زعونا وقومه فنجو عنه واما فطر اليهود كما في البداية
وغيره فليس بيوم مشهور عندهم الا ان يقال اريد يوم افطروا فيه فانهم يصومون لنص
التوراة ستة وثلثين يوما وتمام الكلام في شرح التذكيرات الزيجات كما كشف
لحقائق وصح البيع وصار باتا بعد ما توقف او صحيحا بعد ما فسد على ما مر من اختلاف
اهل خراسان والعراق ان اسقط المشتري الاجل بان قال ابطلته او تركته لا بائعه
او لا حاجة اليه قبل حلوله اي حلول الاجل وان قبض المشتري المبيع بيعا فاسدا يحتاج
اليه وان كان شروعا في حكم البيع الفاسد لان بعض بيع سابقه بيع باطل برضا بائعه
صريحا كقبض المشتري المبيع بامره في المجلس او بعده على الرواية المشهورة او دلالة كقبضه
من الاضافة الى الفاعل او المفعول في المجلس بحضرته على رواية الزيادات وهو الاصح وفيه اشارة
الى ان التخلية في البيع الفاسد ليست بقبض وهو الاصح كما في الزاهدي لكن الصحيح انها قبض كما
في قاضيخان والى ان القبض بعد المجلس بلا رضاه لم يعتبر ولو بعد قبض الثمن لكنهم قالوا انه محمول
على ما اذا كان الثمن شيئا لا يملك البائع بالقبض كالخمر والخنزير والا فقبض الثمن اذن له
بالقبض كما في النهاية وكل من العوضين اي كل واحد من المبيع والثمن عوضا او البيع ذو مال
ذكره القدوري ومن تابعه لكن الصواب انه غير لازم ولذا تركه صاحب الاختيار وغيره
وما في الكافي انه لا يخرج البيع مع نفي الثمن فانه ليس ببيع حقيقة زيادة لانعدام الركن
ففيه ان حق الاداء على هذا او ثبوت عوضيه وان الثمن ليس بركن وان اعتبر فيه مفهومه
ملك

كما في الاصول وهذا الكلام في البيع الفاسد على ان مثل بيع الخمر ونحوه فيه ملكا خبيثا ١٧٢
حراما فلا يحل للمشتري الاكل والشرب واللبس والوطء وقيل يحل وفيه اشارة الى انه
يملك عين المبيع ولهذا اثبت الشفعة بالدار المشتراة شراء فاسدا كما ذهب اليه مشايخ
بلخ وقال مشايخ العراق انه لا يملك ولذا قالوا ان الشفعة غير ثابتة به واما التصرف
فيه فتسليط المالك وان كره والاول اصح كما في الزاهدي وغيره ولزمه اي المشتري بدوا الى عوض
لا للعطف على ملكه كما ظن مثله اي مثل المبيع حقيقة اي صورة ومعنى في ذوات الامثال
كالكيلي والوزني او مثله معنى اي قيمته في ذوات القيم كالحيوان والعروض وفيه اشارة
الى ان المبيع لو كان موجودا رده بعينه والى ان العبرة للقيمة يوم القبض وعند محمد يوم الاستهلاك
الا اذا زادت من حيث العين لا السعر فانه يوافق الشيخين والاعتبار ليوم القبض كما
في المحيط فان كان الفساد اي فساد البيع بشرط زائد على العقد كالعوض والخيار والاجل
ونحو ذلك وقد كان المبيع قائما بلا زيادة ونقصان في يد المشتري لتوقيته الماضي والآتي
فلمن يقع له الشرط دون من عليه فسخه بلا قضاء او علم من غيره في رواية المبسوط لا بد من رضاهما
وفي رواية المنتقى للبائع الفسخ كما في الخزانة وبه فسر الكرماني وعلل بان الرضا قد تحقق
من المشتري لكن في الكافي ان الفسخ له عند محمد ولكل منهما عند الشيخين بشرط علم صاحبه
عندهم وفيه اشارة الى ان لمن عليه الشرط الفسخ بالقضاء او الرضاء على ما قال محمد والى
ان قبل القبض لهما الفسخ بالطريق الاولى وذا بالاجماع وفي اشتراط علم الصاحب اختلاف
المشايخ كما في العمادي والى انه ليس للبائع اخذ المبيع بعد الفسخ قبل اداء الثمن كما في المحيط
الكافي وان لم يكن الفساد به بل بامر في العقد كبيع عرض بالخمر فلكل منهما اي العاقدين
فسخه بلا علم الصاحب على ما قال ابو يوسف واما عندهما فيشترط علمه كما في الفصولين
لكن في الكافي انه شرط عندهم واللام في الموضعين مكان اللام كلمة على فان اعدام الفساد
واجب حقا للشرع كما في المحيط وغيره فان خرج هذا المبيع المقبوض عن ملك المشتري
بتصرف يحتمل النقض كالبيع والرهن والهبة مع التسليم او لا كالاعتاق والتدبير والكتابة
او بنى فيه بناء او غرس شجرا او لته بالسمن او غسل او قطعه وخاطه وغزله او نسجه وطحن
او صبغ او غير ذلك حاز اذا المشتري في يد المشتري فلا فسخ لكل منهما الا اذا رضي المشتري
بالفسخ وفيه اشارة الى انه ان لم يخرج كالاجارة والنكاح فسخ لكنه للقاضي والى انه
لو عاد الى ملكه بفك الرهن او الرجوع في الهبة او عجز المكاتب او رد المشتري بالعيب
فعاد الفسخ الا اذا قضي بالقيمة والى انه لو انتقص بفعل المشتري فللبائع الفسخ وله اخذ
الارش وكذا بآفة سماوية او بفعل الاجنبي لكن له اخذ الارش منه او من المشتري بخلاف
ما اذا قتله اجنبي فان له ان يضمن المشتري لا القاتل كما في المحيط وطاب اي حل للبائع
ربح ثمنه في دراهم المبيع او دنانيره بعد التقابض والمشتري في قبض المبيع والثمن
لتملكه ولم يطب قبله لعدم تملكه والاحسن القبض او لا دخل القبض المبيع فيه لا يطيب
للمشتري ربح مبيعه ولو بعد التقابض فتصدق المشتري به اي الربح وجوبا كالبائع
قبل القبض فانه لا يطيب له والاصل ان المال نوعان ما يتعين بالتعيين كالعروض

ما لا يتعين به كالنقدين فانه وجب في الذمة لا بعينه وجنسه ولو عاما لعدم الملك وبالف وسبب
الملك لربح الوديعة وهذا المبيع والدراهم يعمل عنده الطرفين في كل نوع من المال فلا يطيب ربح
الوديعة عرضا او نقدا لانه حصل من مال الغير فوجب تصدقه واما الثاني فيعمل في الدراهم من
المال لان الربح جزء من بدل المملوك ملكا فاسدا فوجب التصدق دون الثاني لان الدراهم وان
تعين في العقود للرد عند قيامه لكنه لم يتعين على الاصح في العقد الثاني لان الربح حصل به لا بالنقد
فلا يكون الربح جزءا من بدل ما يملك ملكا فاسدا فلا يجب تصدقه كما اشير اليه في الكرماني وغيره
وكره وحرم النجش بفتح النون والجيم وسكونها وهو لغة الاثارة وشرعا الزيادة في الثمن
لرغبة المشتري بان يقول البائع هذا ما كنت اطلب منك بكذا وهو اكثر مما اشتريه وهذا اذا
كان مثل الثمن فان كان اقل فزاد الى القيمة يحمد كما في شرح الطحاوي وكره السوم اي الاستشراء
بثمن كثير على سوم غيره اي استشراء غيره بثمن قليل اذا رضيا ظرف السوم بثمن معلوم لم يبق
بينهما الا العقد فلو زاد قبل التراضي فهو بيع المزايدة الاتي الدال على جوازه المفهوم فانه نادى
دلال على سلعة فطلبه انسان بثمن فقال الدلال اسال المالك فلا باس ان يزيد احد في هذه
الحالة فان اخبر الدلال بذلك فقال بعه به واقبض الثمن فليس لاحد ان يزيد بعد ذلك كما في
المحيط والكلام مشعر بجواز هذين البيعين كما في النظم وغيره لكنهما باطلان على ما في الظهيرية
وكره تلقي الجلب اي الاستقبال من في المصر للجلب بفتحتين والسكون اي المجلوب من طعام او حيوان
او غيره المصر صفة التلقي باهل المصر الذين جاؤا بالجلب او حتى اليهم فلو اضر بهم او لبس
عليهم السعر لكره والا لم يكره كما في الاختيار وغيره وبيع الحاضر اي المقيم في المصر ما لا جلب للبيع
بالثمن الغالي للبادي اي لاجل المقيم بالبادية وقيل بيعه الطعام او العلف من البادي بذلك
الثمن فاللام بمعنى من زمان القحط اي احتباس المطر وفيه اشارة الى انه يكره اذا اضر باهل المصر و
الا لم يكره كما في الاختيار وكره البيع جالسا او قائما او واقفا او ماشيا الى الجمعة وقت
النداء الاول بعد الزوال الى ان يصلي وكره في ظاهر الرواية التفريق بين صغير بالبيع والهبة والصدقة
والوصية والمهر وغيره مما ليس كحج عليه عن صغير او كبير ذي رحم محرم للتوابة منه اي الصغير
اجتمعا في ملك احد فلا يكره التفريق بين كبيرين ولا بين جاني او مدبر او ام ولد او مكاتب
او معتق وغيره ولا بين ذي رحم محرم مثل ولدي عمين واخوين من الرضاع والزوجين و
لا بينهما اذا كان الرجلين منهما شقص او الصبي رجل او لرجل وامرأته او مكاتبه او مضاربه
وتمامه في النظم وعن ابي يوسف ان البيع احدهما باطل وعنه انه جائز مكروه في غير الوالدين وفيه
اشعار بان الكراهة تمتد الى البلوغ وان رضيا بالتفريق وقيل اذا راهق ورضيا به فلا باس
به وهو رواية عن ابي يوسف وعنه لا باس به بلا مراهقة اذا رضيا به فلا باس به وهو رواية
عن ابي يوسف وعنه لا باس به بلا مراهقة اذا رضي كما في المحيط لا يكره بيع من يزيد والمزايدة
النسب الا انه يترك بعبارته صلى الله عليه وسلم واشارة الى صورته وهي ان ينادي
الرجل على سلعة بنفسه او نائبه بثمن وفيه اشعار بانه لا يكره بيع ما يساوي درهما بالف
درهم وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الخزانة وغيره وتمامه في كراهية النسب **فصل**
الاقالة الاقالة للبيع غير السلم فانه ليس بفسخ كما في تحالف الهداية فسخ للعقد ان امكن في

ويزيد الكمس الى ان يرضيا صح

حق

حق المتعاقدين اي فيما ثبت بنفس العقد من غير شرط فيجب على البائع رد الثمن الاول كما يأتي ١٧٣
ولا يبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع ويصح ان يبيع منه قبل استرداد المبيع ولو
كانت بيعا لبطل ويصح استرداد المبيع بلا اعادة الكيل والوزن والفسخ لغة النقض و
التفريق كما في القاموس وشرعا رفع العقد على وصف كان قبله بلا زيادة ولا نقصان
والمتعاقد اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل اقالة الوارث وفيه اشارة الى انها لغة الفسخ كما في
القاموس فان الاحكام الشرعية على وفاق المعاني اللغوية كما في حوالة الهداية وقيل ازالة
القول السابق فان الهمزة للسلب ورد بانها من بنات الياء على ان معنى الابواب مما يحتاج
الى السماع كما تقرر والى انها شرعا فسخ العقد عند الندم منه والى انها باطلة ان لم يمكن جعلها
فسخا والى انها يحتاج الى الايجاب والقبول فيصح بلفظي ماض وبامر وماض عند الشيخين او الطرفين
على اختلاف المشايخ فتبطل الاقالة بعد ولادة المبيعة المقبوضة اذ الزيادة المنفصلة مانعة
للفسخ بخلاف المتصلة فانها لا تمنع كما لا تمنع الزيادة من المبيع في حق ثالث غير العاقدين
وهو الله سبحانه وتعالى او غيره تعالى مما ثبت بالشرط الا بالعقد فيجب بها اي الاقالة الاستبراء
في الجارية فانه حق الله تعالى واسقاط لتهمة وتجب بها الشفعة في العقار فان الشفيع ثالثهما و
تجب التقابض لو كان البيع السابق صرفا ولا تسقط الزكاة اذا اشترى بعروض التجارة عبدا
للخدمة بعد الحول ثم رد بالعيب بغير قضاء فاسترد العروض فهلكت في يده فانه بيع في حق
الغير وصحت الاقالة بمثل الثمن الاول وان شرط غير جنسه اي الثمن الاول واحترز عما قيل
انها تبطل عنده بغير جنسه كما في المحيط والاحسن تقديم هذه الجملة لانها من فروع الفسخ او شرط
الاكثر حال كونه منه اي جنس الثمن الاول فيكون من للتبعيض ويجوز ان يكون اللام زائدة ومن
تفصيلية او للعدد او انعام على غير الاثم متعلق به اي الاكثر منه كما ذكره الرضي وكذا صحت
بمثله وان شرط الاقل لانه فسخ وهو رفع ما كان فيلزم المثل فيلغو غير الجنس والاكثر و
الاقل الا اذا تعيب المبيع عند المشتري فانها تصح بالاقل وصار المحطوط بازاء نقصان العيب
وهذا الكل اصل ابي حنيفة وفرعه واما اصل ابي يوسف فهو ان الاقالة بيع في حق الكل الا ان
لا يمكن بان كان المبيع منقولا غير مقبوض فيجعل فسخا الا ان لا يمكن بان كان المبيع عرضا والثمن
دراهم فيبطل واما اصل محمد فهو انها فسخ الا اذا تعذر بان زاد فيجعل بيعا الا ان لا يمكن
فيبطل كما في المضمرات فجميع ما ذكره من الصور السبع بيع الا الاخير عند ابي يوسف لان بيعها
مقبوض وكذا عند محمد الا السادسة المشروطة الاقل فانها فسخ لانه غير متعذر فيها بخلاف
البواقي واعلم ان هذا الاختلاف فيما اذا حصلت الاقالة بلفظ الاقالة فاما اذا حصلت
بغيرها كلفظ المفاسخة والمتاركة والرد فانها فسخ بلا خلاف كما في الذخيرة وغيره ولو كان
بلفظ البيع فبيع بلا خلاف كما في الاختيار ولم يمنعها اي الاقالة هلاك الثمن لانه باق بوجود
الذمة بل هلاك المبيع لان الاقالة تقتضي بقاء العقد القائم ببقاء المعقود عليه فصحت الاقالة
بيع عبد بكر بجارية بعد هلاك العبد لان الجارية مبيع من وجه كما في المحيط وهلاك بعضه اي المبيع
كموت احد العبدين المبيعين منع الاقالة بقدره اي الهالك ولم يمنع في الباقي والكلام مشير الى

ان هلاك المبدل يمنع الاقالة لكن في الاختيار وغيره انه لم يمنع في الصرف لان الاثمان لم
تتعين في الاقالة **فصل** التولية لغة جعل الشخص واليا وشريعة ما اشار اليه بقوله
ان يشترط اي يحصل بان يشترط بتولية الاتي في البيع اي في بيع العوض احتراز عن الصرف
بتولية تأخير فالتولية والمرابحة لم يكونا في بيع الدراهم والدنانير كما في الكفاية انه ان البيع بما اشتري
اي بما قام على البائع من الثمن او غيره بتولية ما يأتي والمرابحة ليحصل به اي بذلك بان يشترط
في البيع انه بما اشتري به مع **فضل** اي زيادة شيء معلوم من الربح فيخرج به التولية ولا تصح بربح
ده يازده الا ان يعلم الثمن في المجلس والمعنى باع ما اشتراه بعشرة باحد عشر استحسانا او باحد
وعشرين قياسا والاول مذهب الجمهور كما في النظم وبما قلنا من معنى ما اشتري به صح مرابحة
بيع المغصوب بعد اداء قيمته بالقضاء او المملوك بهبة او صدقة او وراثة كما في النهاية
وفيه اشارة الى ان البيع باعتبار اربعة فان الثمن السابق ان لم يكن ملتفتا اليه فهو المساومة
وان كان ملتفتا فبالمثل تولية وبالزيادة مرابحة وبالنقصان وضيعة وان المجارور
المجرور في الموضعين خبر او في الضمير يجري موضع اسم الاشارة بلا تسامح كما في الظن او دفع
عن الكل ان قوله به معناه ما اشتري به ومن البعض انه اذ كان المرابحة من عطف الجملة
ينتقض بالمساواة وان كان من عطف المفرد يلزم عطف المعمولين بلا تقدم المجرور وشرطهما
اي التولية والمرابحة شراؤه قبلهما بمثل كيلي او وزني او عددي متقارب لانه لو اشتري بقيمي لا يباع
تولية ولا مرابحة لجهالة قيمته لا تعرف الا بالتخمين وكان عليه ان يزاد او بيعه ممن يملكه فانه لو
اشتري بثوب فباعه مرابحة ممن يملك ذلك الثوب يجوز لقدرته على ادائه وان لم يملكه بطل البيع لانه
النقد بقيمة مجهولة كما في المحيط وغيره وله اي للبائع تولية او مرابحة ضم اجر القصار والى راس
المال وهو من القصر الدق كالضراب من الضرب وفي بعض النسخ اجر القصارة بالكسر فانه المصدر
في حرف غالبا او اجر حمل وكراء الدابة ونحوهما كاجر النسج والصباغ والخياطة والغسل والفتل و
الكرى وسوق الغنم ونفقة الرقيق والحيوان وكسوتهم بالمعروف بخلاف اجرة الطبيب والبيطار
والختان والرايض ومعلم القران والشعر ونحوها من الاعمال فان ما يوجب زيادة في المبيع
او قيمته يضم والا فلا كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يضم البائع الذي اخذ في الطريق الا
اذا عرف بين التجار الضم وكذا اجرة السمسار الا اذا اشترطت في العقد والى ان ما عمل بيده
من قصارة او خياطة او غيرهما لا يضم كما في المحيط وغيره ويقول البائع اذا ضم قام المبيع
على بكذا من الدراهم ولا يقول اشتريته به صيانة عن الكذب وقد لا يكون مما لا يصح ان يقول
ذلك فان اشتري متاعا ثم رقمه بالاكثر من ثمنه ثم باعه على رقمه لانه لو قال ذلك لكان كذبا ولا
رخصة فيه ولكن يقول رقمه كذا فانا ابيعه مرابحة على ذلك كما في المبسوط وغيره فان ظهر عن البائع
بالاقرار او البينة او النكول خيانة كما اذا اشترى ممن لا يقبل شهادته له كابويه بلا بيان
فانه لا يصح البيع فيهما فلا مالهما وكما اذا اخفى الولي عيبه او اجنبي فانه لا ارشها بلا بيان
بخلاف ما اذا اخفى الفارة وحرق النار في مرابحة اخذه المشتري بثمنه المسمى او رد المبيع وفي التولية
ظرف ما بعده كظرف ما قبله وتجوز فيهما العكس حط عند ابي حنيفة عن الثمن قدر الجناية وعند
ابي

ابي يوسف حط مقدار جناية الربح وجناية الاصل فيهما اي في المرابحة والتولية فاذا باع 174
بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر ان البائع اشتراه بثمانية حط درهمان من الاصل ودرهم من
الربح واخذه باثني عشر وعند محمد خير فيهما بين الاخذ بالثمن وبين الرد ولم يحط شيء فيهما و
في المحيط لو حدث به ما يمنع الفسخ من نحو الهلاك لزمه المسمى بلا خيار ولا شيء في قول الطرفين
وعن محمد رحمه الله ان المشتري يرد قيمة المبيع ويرجع على البائع بالثمن والكلام مشعر بانه لو
قال المشتري قيمة متاعي كذا او متاع فلان كذا فاشتري بناء على ذلك فظهر بخلافه كان له
الرد في حكم التغرير وان لم يقل ذلك ليس له الرد وبعضهم لا تعرف الرد بحال والصحيح انه ينبغي
بالرد اذا وجد التغرير وبدونه لا ينبغي بالرد كما في الكافي **فصل الربا** بالكسر اسم من الربو
بالفتح والسكون كما قال ابن الاثير فلامه واو ولذا قيل في النسبة ربوي وكتب بالالف
والباء والواو كما في التهذيب لكن الباء كوفية وفي الكافي انه قد يكتب بالواو وهذا اقبح
من كتابة الصلوة لانها في الطرف معترضة واقبح منه انهم زادوا بعدها الفا تشبيها
بواو الجمع وخط القران لا يقاس عليه فالاول الوجه وهو لغة الفضل وشرعا مشترك
بين معان الاول كل بيع فاسد والثاني كل عقد فيه فضل والقبض مفيد للملك كما في شهادات
النهاية والثالث بالنساء والرابع ربا النقد والاخيرين اشار فيه بقوله فضل شرعي
وهو فضل لحلول على الاجل والعين على الدين كما في ربا النساء وفضل احد المتجانسين
على الاخر بالمعيار الشرعي اي الكيل والوزن كما في ربا النقد للاحتراز عن نحو بيع ثوب بثوبين
وبيع كر بر وشعير بكري بر وشعير وبيع مائة بمائة ودوانق وخفنة بحفنتين وذراع من
الثوب بذراعين نقدا فان الفضل فيهما لم يعتبر شرعا خال عن عوض للاحتراز عن نحو بيع كري بر
بكر بر وفلس شرطا صفة اخرى لاتركه اولا فانه مشعر بان تحقق الربوا يتوقف عليه
وليس كذلك والحد لا يتم بالعناية لاحد العاقدين اي المتبايعين او المتقارضين او الراهنين
للاحتراز عن هبة بعوض زائد ويدخل فيه ما اذا شرط فيه من الانتفاع بالرهن كالاستخدام
والركوب والزراعة واللبس وشرب اللبن واكل الثمر فان الكل ربا حرام كما في الجواهر والنتف
وعلته اي علة الفضل وموجب حرمته وفيه تسامح والتحقيق علة وجوب التساوي في الجنسين
المذكورين للاحتراز عن هذين الفضلين كما في كتب الاصول والخدع فهذا اشير الى علة ربا النساء
وربا النقد كما يجيء فلم يكن قرينة لاختصاص التعريف بربا النقد كما ظن القدر لغة كون شيء
مساويا لغيره بلا زيادة ولا نقصان وشرعا التساوي في المعيار الشرعي الموجب المماثلة
الصورية والبه اشار بقوله الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات مع الجنس شرعا التساوي
في المعنى باتحاد اسم الذات والمقصود والمضاف اليه والمنتسب فكل من الصفة والشبه
ولحم البقر والغنم والثوب الهروي والمروي جنسان لفقدان الاتحاد والمذكور والبر والشعير والتمر
والملح كيلي اي منسوب ذلك الى الكيل والذهب والفضة وزني ذلك وغيرهما من الاشياء والستة
يبنى على العرف اي عرف زمانه صلى الله تعالى عليه وسلم فالاموال الربوية غير مقصودة على
الستة فما عرف كيله او وزنه بالنص من السنة فكيلي او وزني ابدا الى مر واما ما لا نص
فيه كما عرف كيله او وزنه على عهده صلى الله عليه وسلم فكذا وان خالف عرفنا وما لم يعرف فالمعتبر

للاحتراز عما اذا شرط الخيار لهما او لاحدهما وعند عدمه

معرفا وهذا عند الطرفين واما عنده فالمعتبر عرفا وان كان كيليا او وزنيا على عهده صلى الله عليه وسلم
كما في المحيط وفيه اشارة الى جواز كون الشيء كيليا ووزنيا وليس بكيلي ووزني كما لو زاد عند
الشيخين ليس بكيلي ووزني وعنده كيلي ووزني كما في الخزانة والى انه لا ربوا في الحيوان والذرعي
والعددي نقدا فجاز بيع مائة جوز بمائتين منه كما في النظم وغيره فان وجد الوصفان اي القدر و
الجنس معا حرم الفضل والنساء كما جاء اسم من نساء اي تأخر كالنسيئة على الفعيلة كما في
الطلبة والمغني حرم هذا في المبيعات بسبب الفضل الحقيقي والحكمي فلا يحل بالكلية ولو بعد القبض
لكن يجوز فيه سائر التصرفات مع الكراهة لانه بيع فاسد وفي تأخير النساء اشعار بانه انكر
ربا النقد ولذا كفر منكره بلا خلاف بخلاف منكر ربا النقد وكذا خلاف معاوية بن ابي سفيان
رضي الله عنه على ما في النظم بخلاف ابن عباس رضي الله عنه كما في الزاهدي وروي رجوعه على الصحابة
رضي الله عنهم لم يسوغوا اجتهاده فيه فمستحله كافر اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
كما في المبسوط وغيره وان عدما اي الوصفان حلا اي الفضل والنساء كبيع عشرة
اذرع من الثياب بقفيز كل شعير نقدا ونساء وان وجد احدهما وهو القدر في المثمنين
والثمنين والجنس في المثمنين حرم النساء حتى اذا اسلم قفيز بر في قفيز شعير لا يجوز لوجود
الكيل في المثمنين وكذا اذا اسلم الحديد في الزعفران لوجود الوزن في ثمنين وكذا اذا اسلم
الدراهم في الذهب لوجود الوزن في الثمنين وكذا اذا اسلم الهروي في مثله لوجود الجنس
في مثمنين واما اذا اسلم الدراهم في الزعفران فيجوز لانه لم يوجد الوزن في مثمنين او
ثمنين بل في ثمن ومثمن وكذا اذا اسلم الفلوس في الرصاص لم يوجد الجنس والوزن متفاضلا
كما في المحيط ولحم حيوان حي كلحم شاة بلحم حيوان حي آخر كالبعير ولو متفاضلا لاختلاف الجنس
وكذا الابل شحم اللبن فجاز بيع لبن الغنم بلبن البقر متفاضلا لاختلاف وكذا خل الدقل
بفتحتين اردا التمر كما في القاموس بخل العنب متفاضلا لاختلاف وكذا شحم
البطن بلية او لحم بالالية او بلحم متفاضلا والخبز ولو من البر بالبر والدقيق ولو [illegible]
متفاضلا بالاجماع على ما ذكره القدوري وعن ابي حنيفة انه لا خير فيه والفتوى على الاول
كما في المضمرات وفيه اشعار بان بيع الخبز بالخبز لم يجز وعن محمد لا بأس ببيع قرص
بقرصين يدا بيد كما في المحيط وان كان احدهما اي البر والدقيق نسيئة والخبز نقدا
لم يجز عنده خلافا لابي يوسف وعليه الفتوى كما في الكبرى فالسلم في الخبز وزنا جائز
وكذا عددا وعليه الفتوى كما في المضمرات والاحسن انه لو اراد دفع البر الى الخباز واخذ
الخبز متفرقا فطريقه ان يبيع خاتما مثلا من الخباز بقدر ما اراد من الخبز ويجعل الخبز الموصوف
بصفة معلومة ثمنا في الذمة ويدفع الى الخباز ويسلم الخاتم ثم يشتري الخاتم بالبر كما في الخزانة
لا يجوز بيع البر بالدقيق او بالسويق متفاضلا ومتساويا كيلا وفي قولهم لانهما
[illegible] والبر المقلي والسويق [illegible] البر المقلي او الدقيق بالسويق متفاضلا او متساويا
[illegible] على بيع البر باحدهما وقالا لا يجوز لعدم الا انهما جنسان ولا السمسم بالحل
بفتح وهو السمسم الحل بالكسر الا ان يكون الحل اكثر كما في السمسم من الحل عند المتعاقدين
فانه جاز بلا خلاف فلو علم ان الحل مثله او اقل لم يجز بالاتفاق وكذا لو لم يعلم عند [illegible] خلافا

الوزن نخ

الا اذا صار كاسدا فانه جائز وزنيا لوجود الشرط في المثمنين كما في المحيط فلا يحرم الفضل ١٧٥
في بيع قفيز بر بقفيزي شعير وخمس اذرع من الاثواب بعشر منها نقدا فان القدر والجنس
مؤثران في اثبات الشبهة الموجبة لحرمة الفضل الحقيقي والحكمي والحكم الحديث فكان كل علة
واحدة له والفضل الحقيقي قوي والحكمي ضعيف فكل منهما صالح لان يكون علة تامة له
دون الاول فلا ينبغي ان يحرم الفضل مع احدهما الفضل كما ظن ولا يجوز ان يباع الكيلي
الا متساويا كيلا فلا يجوز بيع بر ببر متساويا وزنا الا اذا علم انهما متماثلان كيلا الا رواية
شاذة عن ابي يوسف وقد اختاره بعض اصحابنا كما في الخزانة وعليه الفتوى لعموم البلوى
كما في المضمرات ولا الوزني بجنسه الا متساويا وزنا فلا يجوز بيع الذهب بمثله متساويا
كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف انه جاز اذا اعتاده الناس والكلام مشير الى انه لو باع
ثم اشترى كيلا بكيلي مثلا بمثل وتفاوت الوزن جاز وكذا لو باع وزنا بالوزن مثلا بمثل
وتفاوت الكيل كما في المحيط واعلم ان الكلام معطوف على الشرطية فيكون مقيد الانتفاء
النتيجة فلم يكن تكرارا كما ظن والجيد من الربوية والردي فرد فيكون ردا اي فسد
ويجوز ان يكون فرد اي كرضي رديا بفتحتين فهو ردي اي هلك او من ردا عليه ردا اي لم
يقبله وظاهر خطأ كما في القاموس فهو مهموز او ناقص على فعيل او مفعل
منسوب سواء اي متساويان في حكم الربا ولذا لو باع قفيزا من البر الجيد بقفيز من
الردي جاز ولو استهلك البر الجيد او باعه الوصي فابدله بالردي لم يجز وكذا لو باعه المريض
حتى اعتبر من الثلث كما في حكم ام الكشف وجاز بيع حفنة من بر او ارز او عدس
او نحوه وهي بفتح المهملة وسكون الفاء ملء الكفين كما في الصحاح والمقاييس لكن في
المغرب والقاموس والطلبة والنهاية ملء الكف بحفنتين ولو من جنس لانه لمقابلة
الحفنة الجيدة بالرديتين فيتساويان وفيه اشارة الى ان كل واحد من البدلين
من المكيلات اذا لم يبلغ نصف صاع او قفيز اعلى الروايتين او العبارتين فلا
بأس به واما اذا بلغ احدهما دون الاخر ففيه روايتان فلو باع اقل من نصف القفيز
من البر بقفيز منه جاز على رواية الاصل لكنه مكروه وعلى ما روي عن ابي يوسف انه يكره
الا ببيع تمرة بتمرتين وكان يقول ان ما حرم منه الكثير فقد حرم منه القليل كما في المحيط
وغيره وجاز بيع فلس بفلسين باعيانهما اي بسبب تعيين ذوات البدلين ولعدهما
فالباء للسببية لا للمعنى مع كما ظن فانه حال ولم يجز تنكير صاحبها كما تقرر وجمع العينين
على نحو قلوبكما وهذا البيع ولم يجز عند محمد لانه ثمن كالدرهم وقالا ان الثمنية بالاصطلاح
وقد بطل بمثله وفيه اشارة الى انه لو كان كلاهما او احدهما غير معين لم يجز كما
في النهاية وبيع اللحم المعضو اي ذات شاة والبقر مثلا بالحيوان الحي ولو من جنسه متفاضلا
لانه موزون بغيره وقال محمد لم يجز في الجنس الا اذا علم ان اللحم اكثر من لحم ذلك الحيوان
ليكون بعض باذاء السقط وفيه اشعار بانه اذا كان مذبوحا غير مسلوخ اي غير
مفصول عن السقط لم يجز وهذا اذا لم يكن المفصول اكثر والا فيجوز كما يجوز اذا سلخ
ومتساويا كما في المحيط وبانه بيع لحم السبع جائز وفيه روايتان وعن ابي حنيفة رحمه الله

الا اللحم اذا طبخ خرج من الربا لانه حينئذ جاز بيع بعضها ببعض متفاضلا كما في الخزانة والاكارع بالجلود
واحدا باثنين يدا بيد كما في الظهيرية والدقيق المنخول بالنخالة ولو غير منخول مثلا وبالكيل الا انه كيلي
وعن الفضلي وانما اجاز اذا كان ظرفا يساوي وفيه اشعار بانه لو بيع وزنا لم يجز وفيه رد لما في
كما في الظهيرية وبيع الرطب بالرطب مثلا وبالكيل وبيع الرطب بالتمر كذلك وبيع الرطب
بالبسر والتمر بالبسر وقالا لا يجوز بيع الرطب بالتمر لانه عليه السلام سئل عنه فقال اينقص اذا
جف فقيل نعم قال فلا اذن واجيب بان السؤال عن البيع نسيئة على الصحيح كما في سنن ابي داود
والمراد من السؤال التنبيه على اشتراط المساواة لا الاستعلام فعلة النهي عدم المساواة
بين النقد والنسيئة كما اشير اليه في غاية المنى فمن الظن انه رد الجواب بان السؤال ح للاحكام استفساره
عليه السلام وبيع العنب بالزبيب والعنب مثلا وبالكيل وقالا لا يجوز وفيه اشعار بان
العنب والزبيب جنس واحد وان اختلف الوانه كما ارد ي وعن ابي يوسف في المحيط والبر
رطبا او مبلولا بمثله اي بيع البر رطبا بالبر رطبا او مبلولا او بيع البر مبلولا بالبر مبلولا مثلا وبا
كيلا او بيع البر رطبا او مبلولا باليابس مثلا وبالكيل وكله جائز عند ابي يوسف الا بيع الرطب
باليابس وغيره جائز عند محمد الا ان يعلم تساويهما بعد الجفاف واليبس كما في الظهيرية
والتمر المنقع او الزبيب المنقع اسم مفعول من انقع الزبيب في الخابية اذا القاه فيها ليبتل
ويخرج منه الحلاوة كما في المغرب اي الذي اصابه ماء والتقييد بالمنقع منهما اي التمر والزبيب و
لا يستنكر رجوع ضمير الاثنين الى المعطوف باو مع المعطوف عليه كما ظن على ما ذكره الرضي وهذا
الشيخين خلافا لمحمد وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع احدهما باليابس منه وهذا عنده خلافا
للشيخين كما في الكافي وغيره والاظهر اختيار قوله في هذين مثلا وبالكيل قيد لما بعد اللحم
فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد كما تقرر والكلام لا يخلو عن اشعار بان الثمار كالتفاح
والكمثرى كلها جنس واحد وان اختلف انواعه والوانه فلم يجز بيع نوع من العنب بنوع اخر
متفاضلا كما في المحيط واللحم بحيوان حي كان ذلك اللحم لحم حيوان حي او اخر كالبعير ولو متفاضلا لاختلاف
الجنس وكذا اي مثل اللحم اللبن فيجوز بيع لبن الغنم بلبن البقر متفاضلا للاختلاف وكذا خل الدقل
بضم الدال ... اردا التمر كما في القاموس بخل العنب متفاضلا للاختلاف وكذا شحم البطن بالالية
او باللحم متفاضلا والخبز ولو نسيئة بالبر والدقيق ولو منه متفاضلا بالاجماع على ما ذكره
القدوري وعن ابي حنيفة انه لا خير فيه والفتوى على الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بان بيع
الخبز بالخبز لم يجز وعن محمد لا بأس ببيع قرص بقرصين يدا بيد كما في المحيط وان كان احدهما اي البر
والدقيق نسيئة والخبز نقدا لم يجز ... عنده خلافا لابي يوسف وعليه الفتوى كما في المضمرات
والاحسن انه لو اراد دفع البر الى الخباز واخذ الخبز متفرقا فطريقه ان يبيع خاتما مثلا من الخباز
بقدر ما اراد من الخبز ويجعل الخبز الموصوف بصفة معلومة ثمنا حتى يصير دينا في ذمة الخباز
ويسلم الخاتم ثم يشتري الخاتم بالبر كما في الخزانة لا يجوز ويفسد بيع البر بالدقيق او بالسويق
متفاضلا كيلا في قولهم لانهما مكتنزان والبر متخلخل والسويق دقيق البر المقلو او الدقيق بالسويق
متفاضلا او مثلا وبيا في قوله قياسا على بيع البر باحدهما وقالا يجوز لانهما جنسان
ولا السمسم بالحل بفتح والسمسم بالكسر الا ان يكون الحل اكثر مما في السمسم من الحل عند المتعاقدين

فانه

فانه جائز بالاتفاق نحو علم ان الحل مثله او اقل لم يجز بالاتفاق وكذا الحكم لو لم يعلم عندنا خلافا لزفر ١٧٦
ومثله في الوجوه الاربعة بيع اللبن بالسمن او بشاة ذات لبن وبيع شاة ذات صوف
بصوف والرطب بالدبس والقطن بحبه والتمر بالنواة والعنب بالزبيب في قول اه
بالعصير والنحاس الابيض بالاحمر ولم يجز بالدهن كما في النظم وينبغي ان يكون فاسد المثل
فيما اذا كان الحل مثل ما في السمسم ولم يكن للثفل قيمة جاز بيعه ويستوي الخبز عند ابي حنيفة
يوسف وزنا لا عددا للتفاوت ويستوي مطلقا عند ابي حنيفة خلافا لمحمد والفتوى على
الاول كما في النهاية وغيره وقيل هذا الاختلاف مكان والفتوى انه ليس باختلاف برهان كما
في الروضة ولا ربا بين السيد وعبده او مملوكه القن والمدبر وام الولد الا اذا كان ماذونا مديونا
لان ما في يده ليس للسيد ولا ربا عند الطرفين بين مسلم وحربي في داره لاباحة اخذه بلا غدر
وفيه اشارة الى انه ربا بين مسلم ومستأمن في دارنا والى انه لا ربا بين الحربيين في دار الحرب
خلافا لابي يوسف **فصل لا يجوز بيع مشترى** دون المهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد
والعتق والموهوب والميراث والصدقة منقول دون عقار خلافا لمحمد وسيأتي قبل قبضه
للنهي عن بيع ما لم يقبض وصح التصرف كالاستبدال في الثمن ولو مكيلا او موزونا قبل قبضه
وفيه رمز الى انه لا يصح الاستبدال في العوض والتعويض والاول صحيح كما في العمادي وكذا القاضي
عند الطحاوي وقد ذهب العقودي الى انه سهو منه ولا يشكل بعدم التصرف في السلم فان الشرع
جعله عينا يتعلق بالعقد فلا يقبل التصرف والحط عنه اي صح للمشتري الحط كل المبيع او بعضه
عن البائع او للبائع الحط كل الثمن او بعضه عن المشتري وان لم يبق المبيع ولم يقبض الثمن فيصح
ان يقول حططت كله او بعضه عنك او وهبته منك او ابرأتك عنه على ما ذكره السرخسي وذهب
شيخ الاسلام الى ان الابراء قبل القبض غير صحيح فان كان هذه الامور قبل القبض فهو حط
بالاتفاق وان لم يلتحق باصل العقد وان كانت بعد القبض فكذلك ولا الابراء فانه ليس بحط عند
شيخ الاسلام فلم يجب رد المقبوض عنده كما في المحيط وفي التوهيم الظاهر ان الصح للثمن وان كون
للمشتري لتوهم وصح للمشتري المزيد المعهود اي الزيادة المقبولة في المجلس فان القبول شرط كما
في الاختيار وغيره وفيه رمز الى ان في الثمن بقرينة ما بعد الا في المبيع بحيث يكون محلا للمقابلة في حق
المشتري فلا يصح الزيادة في الثمن بعد ما باعه او نسج الغزل المشتري ثوبا للهلاك بالنسج بخلاف
ما اذا قطع وخاط الثوب المشترى قميصا لان المبيع باق فلو اشترى عبدين صفقة بالف درهم
فزاد مائة تقسم الزيادة على قيمتهما بخلاف ما لو حط فانه ينتصف وهذا ظاهر الرواية و
هو الصحيح وعنه انه صح وان لم يبق المبيع وعن محمد انه صح ان بقي في نفسه فيصح بعد بيعه كما في المحيط
وصح في المبيع وان لم يبق فالمزيد يلتحق العقد حتى يجعل كانه وقع على الاصل والمزيد معا فلو
اشترى وزاد وامتنع البائع عن المزيد اجبر عليه ثم اشار الى ما وقع لتوهم ان الشفيع ينبغي
ان يأخذ بالثمن الاول في الحط وبالمجموع في المزيد واستدرك بقوله لكن الشفيع فيهما يأخذ المبيع
بالاقل اي الثمن الاقل من الثمن الاول والباقي بعد الحط وهذا في الحط ظاهر واما في المزيد فلانه يتعلق
به حق الشفيع بالعقد الاول وفيه اشعار بان ما زاده البائع او حط المشتري من المبيع اخذ
الشفيع الكل لان حقه متعلق به وصح وجاز تأجيل كل دين اي حال واجب بالعقد او الاهلاك

او لا كالعوارض متجلى الى اجل معلوم او مجهول جهالة متقاربة كالحصاد والتيسير اعلى المديون وفي تقديمه اشعار
بان تجيله لم يصح وهو صحيح والمتبادر ان يكون المديون حيا فلو مات فاجل الدائن سؤال ورثته
لم يصح هذا التأجيل قيل هذا قول محمد خلافا لابي يوسف وهو الاصح عند بعضهم لكن الخصاف
ذكر ان الاول قول الكل في العمادي ولا يرد في السلم والصرف لما ذكرنا انهما يجعلان عينين الا القرض
بالفتح والكسر فان تأجيله لم يصح وحرم لانه معاوضة انتهاء فيصير ربا النسيئة كما ذكره المصنف
فاحسن ذكره في الفصل السابق الا ان التعويل على انه عارية ابتداء وانتهاء كما في النهاية وغيره
فالاصح انه بعد ان صح يلزم والمعنى لزم تأجيل كل دين الا القرض فانه لم يلزم وله ان يأخذه متى شاء
بقي ان الاستثناء لا يخبر عن شيء لان القرض ما لا يبطله من شأن فليستر والعين والدين عند
المحققين فعل هو تمليك او تسليم كما في كفالة الكرماني وغيره من المتداولات وفي القاموس الدين
ماله اجل والقرض ما لا اجل له واعلم انه لو حل المستقرض المقرض على احد بدينه فاجل المقرض مدة
معلومة يصح ولم يطلب قبلها لان الحوالة مبرأة ثم عطف على قوله لا الكنز فقال ويدخل البناء
هو في الاصل مصدر بمعنى المبني ويدخل فيه الباب والسلم ولو من خشب ان كان متصلا به و
المفتاح اي مفتاح الغلق وكذا بالفارسية كليدان ولا يدخل مفتاح القفل المنفصل والعلو
اي علو الوصف احتراز عن التعلي للغير ولم يدخل الى عنان السماء فبيع الهواء فيفسد لان المراد
ما يدخل تحت العقد دون غيره من نحو الهواء والكنيف اي المستراح ولو في الشارع والمربط و
المطبخ والبئر في بيع الدار بطريق التبعية لان الدار اسم لما ادير عليه الحائط والاصل ان ما
اتصل بالبناء يدخل في البيع من غير ذكر واما ما لا يتصل به فلا يدخل الا اذا كان مما يجري فيه
العرف عرفا لا يدخل الظلة اي الساباط التي احد طرفيها على جدار هذه الدار والطرف الآخر
على جدار دار اخرى او على الاسطوانات التي تكون خارج الدار وتمامه في الايمان الا بذكر كل حق هو
الى ذلك الحق لها اي الدار صفة حق فحق شيء تابع لا بد له منه كالطريق والشرب كما في الكرماني
وغيره او بكل مرافقها الا بذكر مرافقها جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء والنبي معطوف على المجرور كما
ظن وفيه اشعار بانه والحق مترادفان شرعا وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه اعم فانه
تابع الدار مما يرتفق به كالمتوضأ والمطبخ كما في شروط الصغير او بكل حق قليل وكثير بالواو
كما قال محمد رحمه الله او دون او للاباحة فاوجبت العموم كما في النظم وهو داخل فيها او خارج
منها باو دون الواو على ما اختار مشايخنا كما ذكره الصغير والجملة صفة الحق مقدر لا القليل
والكثير فان الصفة لم توصف والكل على رأي كما تقرر وبهذا التقدير اندفع طعن ابي يوسف
على محمد بدخول الامتعة فيها وطعن زفر بدخول الزوجة والولد والحشرات وفيه اشعار بانه
مرادف للاولين والمركب موصوف به كما في الكشاف فالظلة لا تدخل بدون احدها عند ابي
حنيفة وكذا عندهما ان لم يكن مفتحها الى الدار والا فيدخل مطلقا كما في الكافي ويدخل الشجر
ولو غير مثمر صغيرا وقيل لا يدخل غير المثمر وقيل لا الكبير غير المثمر والصغير مطلقا وفي دخول قوائم
الخلاف خلاف والاول اصح لاتصاله بالارض اتصال قرار لا الزرع وما في حكمه كالورد والآس
والقطن والرطبة وشجر الباذنجان في بيع الارض لانه لم يتقرر فلو غرس للقطع كشجر
الحطب لم يدخل كما في المحيط وفيه اشعار بان الزرع اذا لم يصر له قيمة لم يدخل كما قيل والصواب

177 انه يدخل او الخلاف ان ما لم ينبت لم يدخل كما في المضمرات ولا يدخل الثمر كالارض في بيع الشجر
ويدخل الارض عند محمد وعن ابي يوسف روايتان والمعتبر على انها تدخل لكن مقدار ما تحت الشجر
وقت البيع طولا وعرضا فلو زاد بعد ذلك فله ان ينحت به وقيل مقدار ما يكون فيه عروق الابعاد ولذلك الشجر
بعد زمان وقيل مقدار ما يأخذ ظلها اذا قام الشمس في كبد السماء كما في اقرار الظهيرية وهذا
اذا اشترى فطلق واما اذا اشترى للقطع دون الارض فيؤمر بقلعه مع عروقه على ما عليه
العادة لا الى ما يتناهى في العروق الا اذا اشترط البائع القطع على وجه الارض او كان
في القلع مضرة كان يكون بقرب حائط فيؤمر ان يقطع على وجه الارض فان قلعه او قطعه
ثم نبت في اصله او عروقه فالنابت للبائع وان قطع من اعلى الشجر فللمشتري كما في المحيط
ولا يدخل العلو في بيع بيت هو مسقف له دهليز كما في النهاية الا بشرط اي بشرط البيع هو
التنصيص على المبيع متعلق بما بعد الشجر فلا يدخل الزرع والثمر والعلو في بيع الارض
والشجر والبيت الا بذكر كل واحد منها باعيانها فلا يدخل بذكر احد من الالفاظ الثلثة
وعن ابي يوسف ان الاولين يدخلان بذكر كل منهما ولا العلو في بيع منزل هو لغة موضع
النزول وشرعا دون الدار وفوق البيت واقله بيتان كما ذكره المطرزي لكن في النهاية
انه اسم لما يشتمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ يسكنه الرجل بعياله والدار اسم لما يشتمل على
بيوت ومنازل وصحن غير مسقف الا بذكر ما ذكر اي بذكر واحد من الالفاظ الثلثة
وفي الكفاية انهم قالوا التفصيل في عرف الكوفة واما في عرفنا فيدخل العلو في بيع كل
مسكن صغيرا كان او كبيرا المسمى بخانه الا دار السلطان فانها تسمى سراي كالطريق و
الشرب والمسيل فانها لا تدخل في البيع الا بذكر ما ذكر واللام للعهد اي مسيل الماء والنهر في ملك
خاص وشرب الارض وما ثمها وينبغي ان لا يدخل فيه الشرب اصلا في موضع يتعارف
بيع الارض بلا شرب وطريق الدار عرضه عرض الباب الذي هو مدخلها وطوله منه
الى الشارع او هو اعم منه ومن طريق خاص في ملك انسان وقت البيع فلو سد الطريق
القديم لم يدخل بذكره فالطريق الى الشارع العام والى سكة غير نافذة تدخل في البيع
كما في المحيط لكن في الخلاصة ان الاخيرة لا تدخل الا بما ذكر بخلاف الطريق النافذة فانها
لا تدخل اصلا وان كان له حق المرور كما كان قبل الشراء ويدخل الطريق واخواه في الاجارة
للدار ونحوها بلا ذكر ما ذكر اذا لم ينتفع الموجر بدونها ومثلها الرهن والصدقة الموقوفة
ولا يؤخذ من المشتري الولد الذي ولدته امة عنده بلا استيلاد اذا استحقت امه على المشتري ببينة
لانها حجة كاملة وفيه اشعار بان الولد يدخل في القضاء بالام تبعا كما قال بعضهم لكن الاصح
ان القضاء بالولد شرط ايضا لانفصاله وقت القضاء كما في النهاية وان اقر المشتري
لرجل بها اي الامة لا يؤخذ الولد بالتبعية اذ الاقرار حجة قاصرة ولم يذكر النكول
لانه في حكم الاقرار كما في العمادي ولما كان الخبر فسخه فساد العقد يعلم ان ليس للمشتري ولاية الفسخ
وهذا منه شروع في البيع الموقوف مما يوجد فيه ركن ما البيع مع اشتراط الانعقاد وهو
الاهلية لكن لم يوجد شرط النفاذ وهو الملك والولاية كما في التحفة باع غيره الفضولي
قراض ملكه بغير قول باع فسخه اي البيع وان لم يبق اركان البيع وفيه اشعار بان في فسخ

ببيع الفضولي الاحتياج الى العقد ولو قال المالك اجازته بالقبض الثمن او بعطيه او بقوله اجزته
او تصدقته بثمنه عليك ولو قال احسنت ففيه روايتان كما اذا قال بئسما صنعت
وفي ظاهر الرواية رد وعليه الفتوى وفي تعدم الجز اشعار بان البيع لم ينفذ لو اجازه وارث
المالك بعد موته كما في العمادي وفي الكلام رمز الى ان بقاء المالك شرط للفسخ والاجازة ولذا
لم يصرح به في قوله الا بقي العاقدان والمبيع لان الاجازة تتوقف على بقاء اركان العقد
فلو كان ثوبا فصبغه ثم اجازه رب الثوب لم تجز بهلاك المبيع وفي الاكتفاء اشعار بان العلم
بمقدار الثمن لم يشترط لصحة الاجازة فلو اجاز ثم علم فرد لم يرتد بالرد كما في العمادي ولكن الاجازة
الا بقي زيد البائع الثمن مع بقاءهم حال كونه عوضا لانه مبيع من وجه فيشترط للاجازة قيامه
لحصة فيما يتعين بالتعيين وبهذه الاجازة اجازة نقد لا عقد فهو للبائع دون المجيز لانه صار
مشتريا ورجع المجيز على البائع بقيمة المبيع او مثله وفيه اشارة الى انه لو كان نقدا لم يشترط
الاجازة بقاء الثمن وفي المنتقى انه شرط كما في العمادي وهو ان الثمن الذي لم يتعين كالنقدين
ملك عند الاجازة للمجيز فيكون البائع كوكيل له وهو امانة ولو بعد الاجازة عند بائعه وقيل
التسازع فهلكه كسائر الا انه اذا هلك قبلها ولم يعلم المشتري وقت ادائه انه فضولي فانه
كان مضمونا كما في العمادي وله اي للفضولي البائع فسخه قبل الاجازة اي اجازة المالك بخلاف
فسخ النكاح فانه لا يجوز بالقول قبل الاجازة ويجوز بالفعل وجاز عندهما خلافا لمحمد وزفر اعتاق
العبد المشتري كما هو اسم مفعول او فاعل صلته من الغاصب ان اجاز المالك اعتاقه بعد بيع الغاصب
لوجود الملك الذي يشترط عند العقد للاعتاق لا يجوز ويبطل بلا خلاف بيعه اي ذلك المشتري
من اصله وان اجاز المالك بعد بيعه ببيع الغاصب لان الملك للمشتري الثاني الموقوف البطله
ح ملك بات للمشتري الاول فقوله ان اجيز بيع الغاصب لان الملك للمشتري الثاني الموقوف
قيد المسئلة الاولى والمسئلة الثانية معترضة لاحتياج الى شرط كما ظن **فصل يصح**
السلم بفتحتين اسم من الاسلام وهو التقديم وكان العقد به انه وفي اللغة عقد يتضمن
تعجيل احد البدلين وتأجيل الآخر ثم خص الشرع بعقد يوجب تعجيل الثمن وتأجيل المثمن
وينعقد بلفظ البيع على الاصح وبالسلف والسلم كما في الاختيار يقال اسلم اليه الدراهم
في البر اي قدمه اليه عليه فالمشتري اسلم ورب السلم والبائع مسلم اليه والمبيع مسلم فيه
والثمن رأس المال وانما اخره الربا لانه كالمعقدمة له الا ترى ان المسلم فيه ورأس المال
المتحدي الجنس لا يجوز ان يكونا مكيلين او موزونين وان كانا متساويين فيما يعلم
قدره ووصفه اي فيما يمكن ان ينضبط بالوصف والقدر من مسلم فيه يكون من الاجناس
الاربعة والافضى الى المنازعة كالمكيل اي ما يعرف مقداره بالكيل من نصف صاع
او اكثر والاحسن من مكيله كالحنطة والشعير والتمر والملح والحمص والارز والذرة
والزبيب والسمن والخل والعسل والحج والعدس والتوتيا والكحل وغيرها والموزون
اي ما يعرف مقداره بالوزن من منوين او اكثر مما يباع بالامناء والاواني كالدهن و
المسك والعنبر والزعفران والفانيذ والسكر والبصل والثوم والحديد والنحاس
والصوف والقطن وحبه وغيرها حال كون الموزون مثمنا لانه لو كان المسلم فيه د

الس

وراس المال دراهم او دنانير لم يجز السلم بالاجماع وكذا لو كان احدهما مسلما فيه فقط ١٧٨
على الاصح وقيل انه يجعل بيعا بثمن مؤجل صيانة للكلام وفيه اشارة الى ان السلم يجوز
في الفلوس عددا خلافا لمحمد فانه ثمن عنده والى انه لا يجوز في التبر لانه ملحق بالمضروب
في رواية ويصح بالعروض كما في التحفة والمذروع اي ما يعرف مقداره بالذراع من
الخشب الموصوف كالثوب من الكتان والقطن والصوف والخز والحرير كالبسط
كالبوريا حال كون المذروع مبينا طوله وعرضه ذراعا او رقعته بالضم اي غلظه
في الاصل ما يكتب ويرقع به الثوب ونحوه من غير الحرير وقد اشترط بيان وزنه ايضا
في الصحيح كما في المحيط وكذلك الخز كما في الظهيرية والمعدود اي ما يعرف قدره بالعدد
متقاربا الا متحدا الكل احاده في القيمة كالجوز والبيض والباذنجان والاجر واللبن فانه
لا يباع عرفا بيضة كبيرة ببيضة صغيرة باهدار التفاوت وفيه اشعار بان السلم
صح في التفاوت كيلا او وزنا وذا عند العلماء الثلثة ولم يصح عند زفر وبانه لم
يصح فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ كما في التحفة فيصح السلم في السمك بفتحتين
الحوت المليح وزنا اي كيلا معلوما وفيه اشعار بانه لا يصح في الطري منه وان كان في حينه
وهو الصحيح والصحيح انه يصح كيلا او وزنا في الصغار وفي الكبار روايتان واعلم انه
اذا اسلم مكايلة او موازنة فيما ثبت كيله او وزنه نصا ففيه عن اصحابنا روايتان
والمليح المقدد الذي فيه ملح وخالف الهداية وغيره في ايثاره على المالح لانه لغة ردية
كما في النهاية لا يصح السلم ويبطل وزنا وعددا في الحيوان طائرا او غيره لانه لا ينضبط وعن
الشيخين انه يصح وزنا لا عددا في اطرافه كالرؤوس والكرش والامعاء والكبد والطحال
والاكارع لانها معدودة متفاوتة وفي الحاق بهم اختلفوا فيما اذا اسلم فيها وزنا
ولا عددا في جلوده اي الحيوان كالابل والبقر والغنم وغيرها الا اذا بين له ضرب معلوم
ويصح وزنا وفيه اشعار بانه يصح في اللحم المنزوع ولا خلاف فيه وفي غير المنزوع ولو في
لصحة السلم في اللحم جاز اجماعا وبانه يصح في الشحم والالية كما في الخزانة ولا عددا او وزنا
وكيلا في الجواهر كبارا او صغارا كاللعل والعقيق والزمرد والياقوت والبلور
واللؤلؤ وفي المحيط انه يصح وزنا في صغاره وللادوية ولا يخفى ان الجواهر يشمل الشبة
والاشرب والحديد ونحوها ولا يصح في مقدر بصاع اي كيل معين وذراع اي خشبة
معين ذلك عند المتعاقدين ويحتمل الاضافة والمعنى صاع رجل معروف وذراع
رجل معروف لم يدر قدره اي قدر ذلك الصاع والذراع لا عندهما ولا عند الناس
واعلم ان الوصف الاخير لم يذكر في الاصل قالوا انه اراد بعل الكيل والذراع الصادر
من رجل معروف وانما لم يصح السلم لاحتمال موته وشروط اي شروط السلم بصيغة
الكثرة اشارة الى ان الشرط اكثر من عشرة فان راس المال يشمل على خمسة كما تبين
واشار في السابق الى شرطين كون المسلم فيه ما ينضبط ومما يتعين وفي الربا الى شرطين
كون المسلم فيه ورأس المال خاليين عن احد وصفي علة الربا كما في النهاية وغيره ثم
اشار الى البواقي فقال بيان جنس المسلم فيه كبر وتمر فلو اسلم في طعام قرية معينة

لغة بخلاف ما اذا اسلم في طعام نحو خراسان ونوعه اذا اختلف النواحي والا فليس بشرط
كما في الخلاصة وغيره سقية اي ان سقية على تاويل حنطة سقية نحو الدين القيمة على تاويل
الملة القيمة كما في سورة البينة من الكشاف والكشاف المفصل في الشرح والسقي ما سقيه الماء
الجاري خلاف البخس ما سقيه ماء السماء فهو فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمونث ولا
التاء الا اذا حذف موصوفه كما تقرر فمن الظن ان التاء للنقل على انه سماعي كما في الايضاح
وغيره والجنس والنوع قد مر في الطلاق والصفة التي يختلف بها القيمة كجيد ونيكو ونيك
وسره واجبر رب السلم على القبول لو اعطى الجيد مكان الردي بخلاف العكس كما في قاضيخان وقدره
بمقدار معروف عند الناس مثل كذا صاعا ومنا او ذراعا وعددا واجله اي اجل المسلم فيه
والمعلوم ولم يقيد به لما سيأتي واقله اي ادنى الاجل شهر وعن اصحابنا انه ثلثة ايام وقيل
عشرة ايام وقيل اكثر من نصف يوم وعن الجصاص ما زاد على مجلس العقد ولو ساعة والمختار
ما يمكن من تحصيل مثل المسلم فيه والاول اصح وعليه الفتوى كما في المضمرات وينبغي ان يكون الاجل
بحيث يمكن من الوصول الى الموضع المشروط والا فالبيع فاسد كما في شرح الطحاوي وبيان قدر
رأس المال جنسا كدراهم او بر ولو عاما اذا اجتمعت النقود وكدرية وصفة وقدرا وانتقاده
ولو كان اشار اليه حال كون رأس المال المتحقق في ضمن الكيلي والوزني والعددي المتقارب فلو
اسلم هذه الدراهم او الشعير او الارز او الجص او الحديد او البيض او الجوز في كر حنطة لم يجز
لانه يفضي الى المنازعة اذ ربما يوجد بعض رأس المال عيبا فاذا لم يبين لم يعلم المسلم فيه
على قدره فلو يصح قدر ما صح فيه البيع وهذا عنده واما عندهما فقد جاز لانه يتعين بالاشارة
فيقسم على القيمة وفيه اشعار بانه لو كان رأس المال شيئا ذرعيا او حيوانا او عدديا متقاربا
بلا بيانه صح عند الكل لان الاشارة كافية فيه عندهم كما اشير اليه في المحيط والاختيار وغيرهما
وذكر في الزاهدي ان رأس المال لو كان زيفا تجوز به في المجلس وبعده جاز لانه جنس حقه و
كذا ان تجوز واستبدل في المجلس وكذا جاز لو كان مستحقا او ستوقا واستبدل في المجلس بخلاف
ما لم تجوز وان استبدل الزيف بعد الافتراق بطل فيه وان كان في مجلس الرد والا اذا كان
قليلا وهذا عنده واما عندهما فلا يبطل اذا استبدل في مجلس الرد لان الدراهم قلما تخ
عن زيف ولانه لا يخ عن القليل فعفي في ذلك اقل من النصف وروي ان النصف قليل
وروي الثلث وان وجده ستوقا او مستحقا بعد الافتراق ولم يجز المستحق بطل بقدره
اتفاقا لانه خلاف جنسه ومن الظن انه ليس من توابعه ما في الهداية والوقاية انه لم يجز ما اذا
اسلم نقدين بلا بيان حصة كل منهما من المسلم فيه لان من توابعه ما اذا لم يبين بعض رأس
المال كما في الهداية وشروحها وغيره وبيان مكان الايفاء اي اعطاء المسلم فيه وافيا اذا كان
شيئا له حمل بالفتح مصدر حمل الشيء بالكسر والاحسن ان يقال بالفتح الحمل والمعنى المسلم فيه مؤنة
بالفتح اي ثقل يحتاج الى ظهر او اجرة حمال كالحنطة وقيل ما لا يحمل الى مجلس القاضي مجانا و
قيل ما لا يمكن رفعه بيد واحدة كما في الكرماني وهذا قول الامام وقالا انه ليس بشرط
فان مكان العقد متعين له والاول المختار فان الخلاف فلم يذكر في خزانة المفتين وفيه
رمز الى انه لو طلب في مكان آخر قيمته فيه مثل قيمته في المشروط جاز اذا حل الاجل على

ما قال

179 ما قال الائمة خلافا للبعض المشايخ وهذا احب الا اذا عجز رب السلم عن استيفاء حقه بسبب اقامة
المسلم اليه في ذلك المكان كما في المنية والى انه اذا لم يكن له مؤنة كالمسك لم يشترط بيانه بالاجماع
ويتعين مكان العقد على اصح الروايتين والاخر مكان قبل يتعين لعدم الفائدة وقيل يتعين لان
قيمة العنبر في المصر اكثر منها في السواد ومع الامن من الطريق كما في الاختيار والى وجود المسلم فيه وبقاؤه
شرطا عند حلول الاجل وهو شرط من وقت العقد الى الاجل فلو وجد عندهما او فيما بينهما لا غير
فالسلم لم يجز واذا انتهى الاجل فلم يأخذه رب السلم حتى انقطع بان لا يوجد في الاسواق فله الفسخ
واخذ رأس المال والانتظار لوجوده كما في المحيط والى ان السلم لا يجوز فيما لا يوجد في ذلك الاقليم
كالرطب في خراسان لانه كالمنقطع كما في الاختيار وقبض رأس المال ولو غير نقد بالتخلية وقبل
الافتراق بالبدن فلا يضر القبض بعد مشيهما او نومهما بلا غيبة بشرط بقائه اي بقاء السلم على
فلو ابى المسلم اليه قبضه في المجلس اجبر عليه وفيه اشارة الى ان شرط الخيار يفسد السلم لانه يمنع
تمام القبض سواء كان لاحدهما او لهما الا اذا ابطله قبل الافتراق ورأس المال قائم في يد المسلم
فانه ينقلب جائزا ولو هلك لم ينقلب كما في المحيط والى ان عدم القبض شرط صحة العقد فاذا نقد
واحد منها فقد بطل العقد بشهادة ما تقرر في الاصول وبه يشعر التوزيع في قوله فلو كان بعض رأس
المال دينا وبعضه عينا نقدا بطل العقد عندهم في حصة الدين سواء كان العقد مطلقا
بان قال اسلمت اليك مائتي درهم في كر حنطة ثم جعلا مائة من رأس المال قصاصا بالدين او مقيدا
بان قال اسلمت اليك في مائة نقد ومائة دين لي عليك وسواء اضيف الى دراهم بعينها او لا
وذلك لفقدان القبض وفيه اشعار بان العقد قد صح عندهم في حصة العين والمراد من
هو ما على المسلم اليه فلو كان الدين على الاجنبي فهو غير صحيح في حق الكل حتى لو نقد الكل من ماله في المجلس لم
ينقلب جائزا بخلاف ما اذا كان الدين على المسلم اليه فانه بالنقد في المجلس الى الجواز
كما في المحيط ولا يجوز للمسلم اليه التصرف في رأس المال بالشركة بان يدخل فيه بعد العقد شريكا
او البيع او الاستبدال او التولية او نحوها ولا يجوز لرب السلم التصرف في المسلم فيه مما ذكرنا قبل
قبضه الى رأس المال والمسلم فيه فلو تقايلا السلم صح فاشترى المسلم اليه من رب السلم
برأس المال قبل قبضه شيئا لم يجز كما لم يجز للمسلم اليه ان يبرئ رب السلم من رأس المال
لان الابراء اسقاط يتعدم به القبض الواجب حدا في حد ذات الشرع فلا يجوز اسقاطه
والاستصناع لغة طلب العمل متعد الى مفعولين وشرعا بيع ما يصنعه عينا فيطلب
فيه من الصانع العمل والعين جميعا فلو كان العين من المستصنع كان اجارة لا استصناعا
كما في اجارة المحيط وكيفيته ان يقول للصانع لخفاف مثلا اخرز لي خفا او يكفي خفا صفته
كذا بكذا او اجعلها باجل كشهر بيع سلم وحكي عن الهندواني انه ان ذكره المستصنع فليس سلم
وان ذكره الصانع فسلم وقيل ان ذكر ادنى مدة تمكن فيه من العمل فاستصناع وان كان
الاكثر فسلم بالاجماع وشرائطه نحو قبض رأس المال ومكان الايفاء والاستقصاء في الاوصاف
وعدم الخيار كما في السلم وغيره لتعامل الناس من غير نكير من علماء كل عصر فيه اي
الاستصناع كاواني الصفر والنحاس والزجاج والعيدان والاسلحة والخفاف
والقلانس والاوعية من الادم او الطين او لا تعاملوا فيه كالجياب ونسج الثياب

ولا خلاف فيه منهم فيه للضرورة والاجماع على جوازه وصح عقده سلما واستصناعا فالاستصناع
عندهما عملا بحقيقة اللفظ لكن السلم قد ترك لثبوته بالنص والاجماع والاستصناع بلا اجل وكر
فيما يتعامل فيه معاقدة اجارة ابتداء ولذا لو مات الصانع قبل تسليم المصنوع لا يستوفى
من تركته بيع انتهاء وقبل التسليم ولذا ثبت له خيار الرؤية وكان الحاكم الشهيد يجعله
مواعدة وانما ينعقد بالتعاطي نحو دفعا عنه اذا جاء مفروغا عنه ولذا ثبت الخيار للكل
والاول اصح كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا فقد الاجل والتعامل فليس ببيع ولا استصناع
صحيح عملا بالقياس كما اشير اليه في الكافي ثم اذا كان بيعا فيجبر الصانع على العمل فلا خيار له
وعنه انه لا يجبر فله الخيار وعن ابي يوسف لا خيار لواحد منهما ولا يرجع الآمر عن امره خلافا
للحاكم والمبيع هو العين لا العمل كما قال البردعي والاول اصح لان المقصود هو العين وذكر الصنعة
لبيان الوصف كما في المبسوط والاسن ويكون المبيع هو العين لانه معطوف على ما لعدم الغاء
لا العمل لايضاح التفريع فلو جاء الصانع بما صنعه غيره او صنعه هو قبل العقد فاخذه
المستصنع صح الاخذ ولا يتعين المصنوع له اي للآمر بلا اختياره اي الصانع واذا لم يتعين
له فيصح بيعه اي الصانع المصنوع من غيره قبل رؤية الآمر واختياره فلو اختار لم يصح البيع
اتفاقا وصح بيع الكلب والسباع كالنمر والصقر علم بعد تخصيص علمت الكلب والسباع او لا
كما في الهداية وقال الامام السرخسي ان بيع الكلب العقور الغير المعلم لم يجز بيعه وقال محمد ان
الاسد ان لم يعلم لم يجز بيعه والفهد والبازي يقبلان التعليم فيجوز بيعهما واختلف الرواية
عن ابي حنيفة في القرد وكره عند ابي يوسف وجاز عند محمد والفيل كالهرة في الجواز وفي التخصيص
اشعار بعدم جواز هوام الارض كالحية والعقرب والوزغ ودواب البحر غير السمك
كالضفدع والسرطان لان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع وحرمة الانتفاع بها الكل
في المحيط وقال بعضهم ان بيع الحية يجوز اذا انتفع بها للادوية كما في المنية ولا يخفى ان هذه
المسئلة مستدركة بما مر في البيع الفاسد والذمي في البيع كالمسلم لانه مكلف بمثل هذه
الاحكام كالمسلم الا في الخمر والخنزير فان بيعهما من المسلم باطل فيهما اي الخمر والخنزير في جواز عقدهما
فيكون الخمر مثلية والخنزير قيميا عنده وفي تخصيص الخمر اشعار بجواز بيع سائر الاشربة
المحرمة ولذا وجب الضمان على المستهلك عنده ولم يجب عندهما ودرهم او دينار
او فلوس او لؤلؤ او سكر او نحوها نثر بالتخفيف والتشديد بدا اي رمي متفرقا على العروس
او غيرها فوقع في ثوب رجل بلا كان او غيره فجواز الدراهم والغاء في حجر نكرة موصوفة
له ان اعده اي هيأه ذلك الثوب بان بسطه له اي لوقوعه فيه او كمه بالكاف واللام كما في
بعض النسخ اي ضم الثوب بعد وقوعه فيه فان اخذ غيره منه فله الاسترداد والا يعده اي لم يهيئه
فلآخذه المأخوذ وفيه اشعار بانه لا يكره نثر ما كتب عليه اسم الله تعالى واختلف المشايخ فيه
واعلم انه اذا رفع الدراهم الى غيره للنثر لم يحبس لنفسه شيئا منه كما انه لم يلتقط بعد
النثر في السكر له ذلك ولو حفر رجل لم يحفر عند النثر اختلف في جواز اخذه كما في
المحيط والعنبر بادراقي على نثر الدراهم سائر المباحات فلو صار طير ذا بيضة
او فرخ او جحر ظبي في ملك رجل كان لمن اخذه لا للمالك الا اذا اعد مكانا للفرخ فيهي

في

فاذا وقع فيه فهو له عند بعضهم كما في النهاية ولا يخفى ان هذه الاحكام بالكراهة السنة وكذا ذكره ١٨٠
بعض المشايخ فيه **فصل الصرف** في اللغة الدفع وفي الشريعة بيع الثمن بالثمن اي احد
الحجرين بالآخر ولو غير مضروب بقرينة ما يأتي جنسا كان بان جاز الجنس اي فضة بفضة او ذهبا
بذهب او خلاف الجنس اي فضة بذهب او ذهبا بفضة او لؤلؤا او ذهبا بذهب
او فضة فيجوز بيع احد الجنسين مع غيره فيصرف حصته الحجرين الى الصرف وما في الاصول
ان الموقت اذا اعيدت فالثانية عين الاولى والنكرة بالعكس فليس بكلي وانما يعتبر به لوجوب
دفع ما في ايديهما عن العاقدين الى الآخر وشرطه اي شرط جواز الصرف وصحته كما هو المتبادر
واليه ذهب بعض المشايخ او الموجود في مجلس العقد كالموجود في وقت العقد وسيأتي ما
اشارة الى ما قال بعض المشايخ من انه شرط البقاء على الصحة والكل منهما اشارة الى محمد في
الكتاب كما في الذخيرة التقابض اي اخذ المتعاقدين في قبض الثمنين قبل الافتراق
بالبدنين حتى لو طال قعودهما في مجلس العقد او مشيا عليهما او ذهبا فتقابضا صح وعن محمد ان
النوم افتراق وعنه ان النوم الطويل افتراق وعنه انه جعل الصرف كالتخيير فيبطل
بما هو دليل الاعراض كالقيام عن المجلس وفي هذا الشرط اشارة الى شرطين آخرين ان لا يكون فيه
اجل ولا خيار بخلاف خيار البيع والعيب والرؤية فان افترقا من غير تقابض او فيه اجل
او شرط خيار فسد البيع ولو تقابضا في الصور قبل التفرق انقلب صحيحا كما في المحيط ولم يذكر
ما هو شرط رابع من التساوي في الوزن اذا كانا من جنس واحد اعتمادا على ما سيجيء في الرباء على
انه لبعد والشرط الحقيقة فلو بيع ذهب بذهب مجازفة لم تجز الا اذا علم تساويهما
قبل الافتراق وان وقع التقابض في البعض من البدلين صح البيع فيه من قبيل التعدد الحكمي
الذي ذلك المقبوض من البدلين وفسد ما لم يقبض في مثل اناء فضة ظرف ووقع في الظن انه
منه تسامح وضعف فان المعنى ان وقع قبض البائع في البعض من الثمن صح البيع فيه اي فيما
تقابل ذلك البعض من المبيع حال كون البيع في اناء فضة والصواب وفي اناء فضة
ان وقع في البعض صح بقدره وصار الاناء مشتركا بينهما فيكون للمشتري منه بقدر ما اخذ لنقد
من الثمن ولا خيار له لان عيب الشركة من قبله حيث لم ينقد كله وانما لم يذكره على سبيل
التفريع اشعارا بانه بما قال بعض المشايخ ان التقابض شرط البقاء الصرف لانه لو جعل
شرطا لجوازه ينبغي ان لا يصح هذا العقد عند ابي حنيفة لان الفساد في البعض اذا تمكن في
صلب يسري الى الكل عنده خلافا لهما كما تقرر بخلاف ما لو كان شرطا للبقاء فانه لا يتمكن في
صلب العقد بل هو عارض فيصح فعلى هذا اشير الى الكلام الاول في التقابض وكذا ان يسلم
مثل الحكم في بيع مثل السيف واللجام وغيرهما المحلى اي المزين بعين الذهب او الفضة
فالمحلى اعم من المذهب والمفضض ان خلصت الحلية امكن تخليصها وازالتها من السيف
بلا ضرر يعود الى البائع فيصح البيع في السيف والحلية جميعا بقدر ما قبض وصار السيف
مشتركا بينهما وهذا اذا باع بثمن من جنسها والا فمنها فان كان من خلاف جنسها جاز كيف
كان مثلا او اقل والا بدر انه اقل او اكثر لا يجوز لا في السيف ولا في الحلية وفي الفضة اشارة
الى انه لو كان السيف مموها اي مطلي بماء الذهب والفضة جاز البيع مطلقا لان بالتمويه كما

مستهلكا او فار جاء غير الوزن ولا يمكن وزنها حالا ولا تخلص فلم يستو موزونا بأكثر من الخطة
كما في المحيط وتصرف القبض ان قبض البائع الثمن فان سكت المشتري او لا الى ثمنها اي الحلية كلها او بعضها
ثم الباقي الى الثمن لحديد وان لم يقبض شيء من الثمن بطل البيع فيها اي في الحلية لانه صرف فقد شرطه
وفي التخصيص اشعار بانه صح البيع في السيف لانه بيع لا يشترط فيه التقابض وذا لا يبطل مذكور في
الهداية وغيرها لكن في قاضيخان وليفسد الصرف بالافتراق قبل القبض ولا يبطل وهل يتعينان من المفوض
لورد فيه روايتان والاظهر انهما يتعينان وان لم تخلص الحلية من السيف بطل البيع اصلا اي في الحلية
والسيف لانعدام شرطه ولتحقق انه اشار بهذا الكلام الى عاريته حسن الاختتام كتاب
الشفعة عقب البيع بها لانها بعده على انه شرط عند الجمهور او هو والشركة سبب لها كما قال
شيخ الاسلام اي لغة فعلة بالضم بمعنى مفعول من قولهم كان هذا الشيء وترا فشفعته بآخر
اي جعلته زوجا له فهي في الاصل اسم للملك المشفوع بملك ولم يسمع منها فعل ومن لغة الفقهاء
باع الشفيع الدار التي يشفع بها ان تؤخذ بالشفعة كما في المغرب وشرعا تملك العقار دون المنقول
كالشجر والبناء فانه من منقول لم تجب الشفعة فيه الا بتبعية العقار كالدار والكرم والرحا
والبئر وغيرها وتمامه في الطلاق والمبادرات تمكن ملكا طيبا لا طلاقه واحترز به عن الخبيث
كما اذا اشترى غير الشفيع بالاكراه فانه تصرف فاسد ويشترط الصحة للشفعة كما يأتي على مشتري به
المتجدد الملك ظرف فيجزاه احترز به عما ملكه بلا عوض كما في الهبة والارث والصدقة او بعوض
غير عين كالمهر والاجارة والخلع والصلح عن دم عمد فلا شفعة في شيء منها ما وهب بعوض فانه
اشتراء انتهاء وكان حجر اقاك المشتري الاخير لا يرضى به الا الاكثر وهو تمييز من جبره قهره
كما ذكره ابن الاثير فالحسن تركه لانه مستدرك بالكلية على تمثيل ثمنه اي بمثل ثمن العقار المشتري
به في المثلية والقيمة وما لزم بالحط والبناء ونحوهما فعارض واحترز به عما اذا اخذه بالاكثر
او اقل بالشراء لا الشفعة وتثبت تملك ذلك العقار بقدر رؤوس الشفعاء لا بقدر الملك
اي ملكهم لان علة الاستحقاق اتصال الملك لا قدره ولهذا قسم على التنصف ما باع
شريك لصاحب نصف وثلث وسدس وجاره جاران احدهما في ثلاثة جوانب
وثانيهما من جانب او لا تثبت للخليط اي الشريك فهو فعيل بمعنى الفاعل من خالطه شاركه
في نفس العقار المبيع اي في كل جزء منه او بعض فيثبت للشريك في البيت ثم في الدار ثم
في الاساس كما في النظم وغيره وفي اضافة الثوب الى التمليك اشارة الى ان الصب
واجب على الكل وان لم يتملكوا اخر افقه الاثري انه لجار اذا لم يطلب الشفعة لمكان
الشريك ثم سلم الشريك الشفعة لم يكن للجار شفعة لوجه ما يثبت للخليط وتركه اختصار الا انه
ذكره للتنبيه على انه المسمى بالخليط حقيقة فان الاولى والثاني يسميان بالشريك كما اشار
الاسبيجابي وغيره فيكون ذكره على سبيل المشاكلة في حق المبيع اي فيما لا بد له منه تابع له و
عن ابي يوسف لا شفعة للغريم مع الشريك في الرقبة فانه سلم لانه تحته كالشرب بالكسر اي شرب
نهر العقارين وماءه والاحسن من الشرب والطريق اي ثم الطريق كما في النظم ولذا اخرت
فلو بيع عقار بهم بلا شرب وطريق وقت البيع فلا شفعة فيه من جهة حقوقه ولو شارك
احد والشرب واخر في الطريق فصاحب الشرب اولى من صاحب الطريق كما صنع فلو
كانا

كما في الناس من عشر من المحيط
ثم بعده ما لم يكن فيه شريك
او كان لكن ابطل الشفعة
صح

وفي الاسبيجابي ان الخليط من ان في شقة منه

١٨١ كانا عامين فلهما رفالشرب الخاص كشرب نهر لعقارين لا تجري فيه السفن ار صغر السفن
فالنهر العام عند ابي حنيفة ما تجري فيه السفن كدجلة والفرات وذكر شيخ الاسلام ان المشايخ
اختلفوا فيه فقيل الخاص ما يتفرق ماؤه بين الشركاء ولا يبقى اذا انتهى الى الاخر الاراضي
ولا يكون له منفذ الى المفازة التي لجماعة المسلمين والعام ما يتفرق ويبقى وله منفذ وعامة
المشايخ على انه ما كان شركاؤه لا يحصون واختلفوا فيما لا يحصى فمن خمسمائة او مائة
او اربعين او عشرة والاصح انه مفوض الى راي كل مجتهد في زمانه كما في المحيط فلو باع حصته
بشربها فالشفعة للخليط ثم لاهل الجدول ثم لاهل الساقية ثم لاهل النهر العظيم كما
في النتف والطريق الخاص مثل طريق لا ينفذ اي لا يخرج الى طريق راسها ضيق وانواها واسع
فيها دور مثلا وجميع اهلها شفعاء ولو منعها ثم بعد الطريق للجار له عقار واحترز به عما
يكون وقفا او اجارة او وديعة ملاصق اي متصل بالمبيع ولو حكما اذا بيع بيت من دار
فان الملازق قاله ولا اقصى الدار في الشفعة سواء وبابه اي والحال ان باب عقار الجار و
او المبيع في سكة بالكسر اي في الاصل طريق مستو اخرى نافذة او غير نافذة بان يكون ظهر
الى ظهر المبيع وبه يمتاز عن الطريق وهذا اذا كان المبيع ذا باب لا يرى انه لو شرى نهرا او رجل
ارض في اعلاه جنبه ولاخر في اسفله فلهما الشفعة في جميع النهر من اعلاه الى اسفله لان كلا واحد
منهما جار له كما في المحيط ويطلبها بان يقول اطلب الشفعة في المكان الذي اشتريت بالحق الذي
او شفعة خواهم بدان جاى كه بخريدى بدان حقى كه مراست كما في النظم او طلبت الشفعة
وانا طالبها كما قال بعضهم ولا يجمع بين الماضي والمستقبل عندهم وعن الفضلي لو قال قد ردي شفعة
شفعة كان الطلب والصحيح صحة الطلب بما يفهم منه الطلب كما في قاضيخان وغيره وفيه اشعار
بان الاشهاد على هذا الطلب لا يشترط بدونه لو صدقه المشتري كما في الاختيار في مجلس علمه
اي الشفيع بالبيع حتى لو سكت ساعة لم تبطل ولو قام ساعة تبطل على رواية عن محمد و
اختيار الكرخي وبعض مشايخ بخارا رحمهم الله ففي ظاهر الرواية يشترط على فور علمه بالبيع
حتى لو سكت ساعة تبطل واليه ذهب مشايخ بلخ وعامة مشايخ بخارا كما في المحيط وغيره
وقيل في يوم وقيل في سنة وقال الحسن في ثلاثة ايام كما في النظم والاول اصح على ما قال
الخصاف كما في الظهيرية والظن كالعلم ولذا لو اخبر عدل وجب الطلب وقالا لا يشترط
عدالة المخبر والبلوغ كما اشار اليه الزاهدي وغيره والاطلاق دال على وجوب الطلب
وان لم يكن عنده احد لئلا يسقط الشفعة ديانة او ليتمكن من الحلف عند الحاجة كما في النهاية
وهو اي الطلب في المجلس طلب مواثبة بالجر اي مسارعة في الوثوب سمي به ليدل على غاية
التعجيل ثم اي بعد طلب المواثبة طلب الاشهاد ويسمى بطلب التقرير ايضا اي اشار
اليه بقوله يشهد في الاشهاد على طلبه اي الشفيع عند العقار بان يقول يا قوم اشهدوا
اني طلبت الشفعة في هذا العقار وابو زيد الكبير لا يشترط هذا الطلب عنده كما في المحيط
والاحسن ان يجعل الظرف متعلقا بيشهد كما يدل عليه الوقاية وشرحه فان الفعل
اصل في العمل على انه يشير الى ان طلب الاشهاد انما يحتاج اليه اذا لم يكن الاشهاد عند
احد هو لا الثلاثة كما في المحيط وغيره وفي الظن ان الاحسن ان يجعل متعلقا بالطلب او عند

في يده اي المتصرف العقار حال كونه في بايع فلا يصح الاشهاد عند بايع ليس بذي يده على ما ذكره
القدوري وعصام والناطفي واختاره الصدر الشهيد وذكر شيخ الاسلام وغيره انه الاشهاد
يصح عنده استحسانا كما في المحيط او عند مشتر ولو غير ذي يد بان يقول انه اطلب منك الشفعة في دار
اشتريتها في فلان حدودها كذا او انا شفيعها بالشركة في الدار والطريق او بالجوار بدار حدودها
كذا فاشهدوا على فلا بد ان يبين حدود الدارين مع كل واحدة من جوانب الحدود كما في قاضيخان لكن
في الكافي وغيره ان تبيين هذه الامور ليس مما لا بد منه وفيه اشارة الى ان له الاشهاد عند البعد
هؤلاء مع الاقرب على ما قال بعض المشايخ وذهب اخرون الى انه انما يشهد عند الاقرب كما في المحيط
وغيره كما لكن في النظم ان الاشهاد عند العقار انما يشترط اذا لم يقدر عليه عند البايع او المشتري
وانما ذكر كلمة ثم اشارة الى ان مدة هذا الطلب لم تكن على فور المجلس في الاكثر بل مقدره بمدة
التمكن من الاشهاد كما في النهاية وغيره فان اخر الشفيع احدهما اي الطلبين النوع الاول وما ذكرنا
والثاني الاشهاد عند البايع او المشتري او عند المشتري فانه لو اشهد عند العقار ولم يشهد عند
احدهما او اشهد عند البايع ولم يشهد عند المشتري بطل الشفعة الا بعذر مثل غيبة مدة السفر
وتمامه في النظم لطلب الشفعة وعند محمد لو حمد او حوقل او سبح او اجاب سلاما قبله او شمت عاطسا
ليس باعراض كما اذا اتم الاربع قبل الظهر وبعد الجمعة او سئل عن كمية الثمن كما في الاختيار ثم اي
بعد الطلبين الطلب الثالث طلب تمليك طلب خصومة وتمليك عند القاضي اذا لم يسلم المشتري العقار
اليه بان يقول الشفيع للقاضي ان فلانا اشترى عقارا حدوده كذا وانا شفيعه بعقار لي حدوده
كذا فمره بتسليمه الي وبتاخيره اي طلب الخصومة شهرا بطل عند محمد كما في الهداية لكن في المحيط
والذخيرة والخلاصة والمضمرات وغيرها من المتداولات انه رواية عن الصاحبين وعنهم ثلثة
ايام وعن محمد سبعة ايام وعنه شهرين كما في النظم ولا تبطل اصلا عند محمد ابي حنيفة وبه
اي بما عند محمد يفتى لحاجة الناس اليه كما في المشاهير كالذخيرة والخلاصة والمضمرات وغيرها
فقد اشكل في الهداية والكافي ان الفتوى على قوله ويستثنى من الاعذار ذلك فيتاخر واحده
من هذه الطلبات بها لم تبطل الشفعة كما اذا علم بالبيع نصف الليل واخر الطلب الى الصبح
او طلب المواثبة واخر الطلبين للمرض او الحبس او غيره كما في المحيط وغيره فاذا طلب طلب
الخصومة سال القاضي الخصم الدال على الاثنين المدعي والمدعى عليه بالاشتراك فسال اولا انه
الشفيع المدعي من موضع المشفوع به وحدوده ثم عن سبب الاستحقاق لاختلاف الاسباب
ثم سال المدعى عليه هل الشفيع به ملك الشفيع فان اقر الخصم بملك ما يشفع الشفيع المدعي به
من عقاره او نكل عن الحلف لطلب الشفيع اما على العلم كما قال ابو يوسف لانه فعل الغير
نحو بالله ما يعلم بانه اي الشفيع مالكه اي العقار واما على البتات كما قال محمد والفتوى على الاول
كما في الكبرى او برهن الشفيع على انه ملكه بان اقام شاهدين ان هذا العقار الذي بجوار هذا العقار
المبيع ملك هذا الشفيع قبل ان يشتري هذا المشتري هذا العقار وهو له الى الساعة لا نعلم انه
خرج عن ملكه ولو قالا ان هذا العقار لهذا الجار لا يكفي كما في المحيط وعن ابي يوسف لا حاجة الى البرهان
سأله اي سأل القاضي الخصم المدعى عليه عن الشراء اي شراء المشتري للعقار وقال هل اشتريته فان اقر
الخصم به اي الشراء او نكل عن الحلف على البتات فانه كان ثبوت الشفعة مختلفا فيه فعلى

باعه

باعه لمشتر اولم يبع وان كان متفقا عليه فعلى الحاصل يا بيه ما يستحق الشفيع في هذا العقار ١٨٢
الشفعة في الوجه الذي ذكره على ما يقتضي ما مر في الدعوى وفيه اشعار بان المشتري لو انكر طلب
المواثبة حلف على العلم ولو انكر طلب التقرير فعلى الثبات لاحاطة العلم به كما في الكبرى ولو قال
المدعي وكيل الشفيع واذن المشتري تسليم الشفيع سلم العقار الى الوكيل واتبع الموكل للتحليف
كما في قاضيخان او برهن الشفيع على انه اشتراه قضى القاضي في ظاهر الرواية له اي للشفيع بها
اي الشفعة وعن الطرفين انه لا يقضي بلا احضار الثمن وان تعذر لو قضى كما في الاختيار
وان طلب المشتري اجلا اجله يومين او ثلثة ايام بلا قضاء فلو اراد قضى فقد لزم
الشفيع احضار الثمن فلو لم ينقده حبسه القاضي كما في المحيط وحبس المشتري الدار
اي العقار له اي الثمن ولا يسمع القاضي البينة ولا يقبل خصومة الشفيع على البايع ذي
يد حتى يحضر المشتري فيفسخ بحضوره اي يفسخ القاضي بحضور المشتري الاضافة من
المشتري الى الشفيع وفي قول البايع بعت منك فيصير المخاطب بالكاف شفيعا مع بقاء البايع
فان بناء الشفعة على البيع ونظيره من المحسوس من يسهم الى هدف فانه لم يتبعه اباصابة
غيره للتحلله وانما اشترط حضوره اليصار غاية لحق اليد والملك ويقضي بالشفعة كما في
الهداية لكنه مستدرك لان هذا الفسخ متضمن له وعهدته بالجر مع جواز الرفع على البايع
ظرف يقضي او خبر مبتدا وهو عهدته من العهد بحفظ وباعتباره سمي بها حقوق العقد
كضمان الدرك وتسليم العقار والصك القديم وعن ابي يوسف ان العهدة على المشتري
ان ينقد الثمن للبايع وفيه اشعار بانها لتسمع على مشتر غير ذي يد بلا حضور البايع لانه
اجنبي وعلى المشتري عهدته وله منع كتاب الشراء لانه ملكه كما في المحيط وللشفيع
ثبت خيار الرؤية وان راه المشتري وخيار العيب لانها بمنزلة البايع والمشتري والاكتفاء
مشير الى انه لا يثبت له خيار الشرط والاجل لعدم الشرط وان شرط المشتري في الشراء البراءة
اي براءة البايع منه اي من العيب والرد عليه بالعيب والقول للمشتري مع اليمين عند اختلاف
المشتري والشفيع في قدر الثمن لانكاره الاقل ولا يتحالفان بلا شرط الاشتراط كون المدعى عليه
وهو يعقود في الشفيع وبينة الشفيع على الشراء بثمن اقل احق عند الطرفين من بينة اي
المشتري على الشراء باكثر منه لان الملزم ببينة الشفيع وفيه اشعار بانه لو اختلف البايع
والمشتري او هما والشفيع فبينة البايع احق منه ان قبض ذلك الثمن اخذ الشفيع العقار بقوله
اي بالثمن الذي قاله البايع بلا يمين حال كون ذلك القول صادرا منه قبل القبض اي قبض البايع
كل الثمن سواء قبض المشتري العقار او لا لانه حط من البايع وفيه اشارة الى ان البايع لو ادعى
الاكثر لم ياخذه فانهما يتحالفان وتمامه في المحيط واخذ الشفيع بقول المشتري حال كونه بعده
اي القبض لان البايع اجنبي واخذ الشفيع العقار في صورة حط بعض الثمن بان قال البايع
حططت عن المشتري بعض الثمن او وهبته منه سواء كان قبل قبضه او بعده او زيادة اي
زيادة الثمن من المشتري ولو بالتجديد باقلهما اي الثمنين ففي الحط اخذ العقار بما وراء المحطوط
لانه التحق باصل العقد وفي الزيادة اخذه بالثمن الاول لانه حق الشفيع فتكليف الزيادة ابطال
حقه وفي حط الكل وهبته قبل القبض وبعده بالكل فلا يصح في حق الشفيع لانه لا يلتحق باصل العقد

لا للبايع بسبب الزيادة ولو وهو لم يكن للمشتري [illegible] العقار صح

لكنه يصح في حق المشتري واما الابراء عن القبض او الكل فقبل القبض كالهبة وامابعده فلا يصح
لا في حق الشفيع ولا في حق المشتري وقد مر منه في البيع و في الشراء اي شراء مسلم من مسلم بثمن مثلي
اي مكيل او موزون او عددي متقارب كمثله وانما قيد بالمسلم لانه اذا اشترى ذمي من ذمي بخمر
او خنزير وشفيعه مسلم فانه اخذ بقيمة الخمر او الخنزير كما في المكافي وغيره اي المثلي كالعقار
والحيوان والاقمشة بقيمة الثمن وقت الشراء لا وقت الاخذ بالشفعة كما في الذخيرة
ففي صورة عقار كدار اشترى احد بعقار كدار اخذ كل على المعلوم او المجهول الا اخذ كل من
الشفيعين عقار الهو شفعة او اخذ كل من العاقدين بقيمة العقار الاخر لانه بدله و في
صورة ثمن مؤجل اجلا معلوما فانه اذا جهل الاجل كالحصاد فالبيع فاسد بحال اي اخذ بحال
بثمن حال حال او في ثمن مؤجل طلب الشفعة في الحال اي في المجلس فان سكت عنه بطلت خلافا — الشفيع صح
لابي يوسف واخذ العقار بعد الاجل لا في الحال و في بناء المشتري في العقار قبل القضاء
بالشفعة و في غرسه شجرا فيه بالثمن اي اخذ بالثمن العقار في الصورتين وقيمتهما اي بقيمة
المبني والمغروس مقلوعين اي المستحقين للقطع فان قيمته اقل من قيمته مقلوعا بعد اجرة
القلع اي دفع البناء والغرس كما يأتي في الغصب او طلب المشتري قلعهما الا اذا كان في القلع
نقصان بالارض فان الشفيع له ان يأخذ مع قيمة البناء والاغراس مقلوعة غير ثابتة وعن
ابي يوسف ان الشفيع يخير بين الترك والاخذ بالثمن مع قيم البناء والغرس بلا قلع كما في
النهاية فلو اشترى دارا وضعها باشياء كثيرة ثم جاء الشفيع فهو بالخيار ان شاء
اخذها بالشفعة واعطاه ما زاد فيها وان شاء ترك ولو جعل مسجدا او مقبرة ثم حضر
الشفيع قضى له الشفعة وله ان ينقض المسجد وينبش الموتى كما في المحيط وذكر في النظم
انه لا ينقض المسجد وبطلت شفعة اي لا ينبش الموتى وليست الشفعة الا في بيع صحيح للعقار
موجب لخروجه عن ملك البايع من كل الوجوه فلا شفعة في بيع العقار لان حق البايع لا
ينقطع رأسا كما في قاضيخان وفيه اشعار بثبوت الشفعة باقرار البايع بالبيع ولو انكره
المشتري كما في المحيط او هبة بعوض مشروط في العقد بعوض غير مشاع فان هذه الهبة
بيع انتهاء فيعتبر الطلب عند التقابض في ظاهر الرواية كما في المحيط و في غير الاصول انها
لا يثبت في الهبة كما في قاضيخان ولا يثبت الشفعة في بيع نحو ثمر وشجر من المنقولات كالبناء
بيعا او هبة قصدا اي بيعا قصديا فيثبت الشفعة فيها بتبعية العقار فلو اشترى نخلة
بارضها فيثبت فيها الشفعة تبعا للارض بخلاف ما اذا اشترى ليقلعها حيث لا شفعة فيها لانها نقلية
كما في البناء والزرع كما في المحيط فالاحسن ان يقال ولا في نحو شجر ولا في البيع بخيار للبايع اتفاقا
اذ المبيع لم يخرج عن ملكه بخلاف ما اذا كان الخيار للمشتري فانه خرج عن ملك البايع اتفاقا وعن
ابي يوسف انه لا شفعة في خيار المشتري واذا كان الخيار لهما فلا شفعة لاجل خيار البايع
كما في المحيط الا بعد سقوطه اي الخيار للبايع فانه يثبت الشفعة له وفيه اشعار بانه يطلب بعد
سقوط الخيار وقيل عند البيع والاول اصح كما في الكافي والثاني اصح كما في الهداية ولا في بيع
الفاسد ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ فلو وقع فاسد العقد ما كان صحيحا فقد ثبت حق الشفعة
الا بعد سقوط فسخه بالهبة او البناء او الغرس فان له الشفعة خلافا لهما فانه لا يسقط

الفسخ

المحيط

الفسخ بالاخرين فلو باع صحيحا سقط فسخه وللشفيع ان يأخذ بالثمن الثاني وبالقيمة كما في المحيط ١٨٣
ولا في رد بخيار اي اذا اشترى عقارا فسلم الشفيع ثم رده المشتري بخيار رؤية او شرط فلا شفعة
للشفيع ولو بعد القبض بلا قضاء لان الرد ليس ببيع بل فسخه الا في رد بسبب خيار
عيب بعد القبض بلا قضاء فان له فيه الشفعة كما لو تقايلا فله الشفعة ولو رد بخيار عيب بلا قضاء — اي الوكيل صح
قبل القبض او بقضاء قبله او بعده كما في الزاهدي ولا لمن باع ما كان يجنب عقاره موكله لانه يلزم
منه ابطال عمله او بيع له اي لاجل الموكل باع وكيله ما لا يجنب عقاره لانه بايع معنى او ضمن الدرك للمختص
او السكون الى الثمن عند الاستحقاق فلا شفعة لضمانه في عقار البايع بل الشفعة لمن امر الوكيل — لانه كالبايع صح
اشترى ما يجنب عقاره في عقار لموكله فطلب الشفعة من الموكل او اشترى له امر الموكل اشترى
وكيله يجنب عقاره ويبطلها اي الشفعة تسليمها واسقاطها بان قال بلا تعيين احد اسقطت
شفعتي فيما اشترى او قال الذي البيد سلمتها لك ولو قال للوكيل سلمتها لك فتسليم وان كان المبيع في يد
الموكل بعد البيع وان لم يعلم بوجوبها لا يبطلها قبله اي البيع اذ يلزم اسقاط الحق قبل ثبوته ويبطلها
الصلح عنها على عوض المشفوع مع بطلانه فلا يجب البدل لان للشفيع ليس الاحق اخذ المشفوع
منه لانه لو صالح على بيت معين منها لانه لم يبطل الشفعة لان الثمن مجهول فلا اخذ الكل بخلاف ما
اذا صالح على شيء معلوم منه كالنصف فانها تبطل ويبطلها موت الشفيع قبل القضاء ولا بعده
فلو وارثه اخذه وعليه ثمنه لا موت المشتري فللشفيع ان يأخذه ولو باعه الوصي او القاضي
لبقاء السبب وهو الاتصال بالملك ويبطلها بيع ما يشفع به بيعا قبل القضاء وبيعا باتا
فلو باع بالخيار لم تبطل ويشفع بالضم اي اخذ بالشفعة وملك بها حصة احد المشترين اي نصيب
بعض جماعة اشتروا عقارا احد حصة صفقة واحدة كما يشفع حصة كلهم لانه ليس في
اخذ ما ضرر عيب الشركة وفيه ايماء الى ان الشفيع لم يأخذ نصيب احدهم قبل القبض و هذا
اذا لم يرد الشفيع والمشتري الثمن والا فيأخذه وعنهم انه لم يأخذ الا بعد القبض والاول
الصحيح كما في الهداية وغيره والى ان المشتري لو لم يتعدد لم يأخذ بعض عقار البايع لضرر
الشركة وهذا بلا خلاف عن اصحابنا كما في الذخيرة ومن الظن ان المص عدل عن عبارة
الهداية والكافي وللشفيع ان يأخذ نصيب احد المشترين ولعل وجهه صحة الحكم بجواز
الشفعة سواء كان قبل قبض المشتري او بعده فتأمل لا يشفع حصة احد الباعة
اي البايعين عقارهم للضرر على المشتري وفيه اشعار بانه يأخذ حصة كلهم وعنه انه يأخذ
حصته قبل القبض واعلم انه اذا طلب الحصة فهو على شفعته في الباقي وقيل بطلت
واذا اشترى دارين او قريتين صفقة والشفيع واحد لا يشفع احديهما وان كانت بالمشرق
والاخرى بالمغرب فيشفعهما او يتركهما كما في الخزانة وان سلم الشفيع شراء زيد
بان اخبر بان المشتري زيد فظهر شراء غيره عمرو او سلم الشراء بالف من الدراهم فظهر
انه اشترى باقل منها لا يسقط شفعة لانه استكثر فان ظهر انه باكثر تسقط او ظهر انه اشترى
بمثلي اي مكيل او موزون او عددي متقارب قيمته اقل او اكثر لا تسقط الشفعة فان ظهر
انه اشترى بدنانير قيمتها الف لم يسقط كما قال الطرفان على ما في الاسرار وقال ابو حنيفة
وزفر وتسقط عنده ابي يوسف بناء على انهما جنسان او جنس كما في الذخيرة وغيره فمن عدم

النسخ ظن مجبورا على الكافي والهداية اى اطلاق المتون سالا لا العدم سقوط الشفعة فتسقط
الى ان شراء بالف ثم ظهر انه اشترى بالعين قيمة الف او اكثر فلا تسقط ان ظهر انه باقل وفى الاكتفاء
اشعار بانه يكره الحيلة لدفع الشفعة قبل الثبوت بنحو ان يجعل الثمن مجهولا كما اذا باع بدراهم معلومة
وفلوس غير معلومة فانه لا الحكم بها بالجهالة وهذا على الكراهة عند محمد وقال ابو يوسف لا تكره وتكره
بعد الثبوت بان يقول المشترى للشفيع اشتراه منى بما اخذت فقال الشفيع اشتريته وقيل لا تكره
كما فى المحيط وذكر فى الواقعات والكبرى والنصاب والمضمرات انها تكره بعد الثبوت بالاتفاق
واما قبله فلا بأس وهو المختار وكذا الحيلة فى دفع الربا بان باع مائة درهم وفلسا بمائة و
عشرين درهما وكذا فى موضع وجوب الزكوة بان باع السائمة بغيرها قبل الحول وتشنيع المص وغيره
فى ذلك على الامام ابى يوسف فى غاية الشناعة فانه اعلى مكانا واوضح شانا ان يطعن عليه
احد وقد ايده ما صح عندنا ان افضل العلماء فى زمانه واكمل الحرفاء فى اوانه زين الملة والدين
روى ان ابا بكر التائبادى قد رأى فى المنام ان شافعى المذهب قال فى مجلس النبى صلى الله عليه وسلم
ان ابا يوسف جوز حيلة فى اسقاط الزكوة فقال صلى الله عليه وسلم ان ما جوزه ابو يوسف حق او
صدق وانما اورد مسئلة اسقاط الشفعة فى اخر الكتاب اشارة الى حسن الاختتام كما هو
شان اولى الالباب **كتاب القسمة** عقب بالشفعة مع اشتمال كل على المبادلة ترقيا
من الادنى الى الاعلى لجوازها وجوب القسمة فى بعض محالها القسمة بالكسر لغة اسم من الاقتسام
كما فى المغرب وغيره او التقسيم كما فى القاموس لكن الانسب بما يأتى من لفظ القاسم ان يكون
مصدر قسمه بالفتح اى جزاه كما فى المقدمة وشرعا تعيين الحق اى تمييز حق كل مما يتولى صاحبه
واستعماله المال فيخرج تعيين المديون ولو قال تعيين الملك لم يشكل بالمهايات فان الحق يستعمل
غالبا فى المالية الشائع اى المشترك بين اثنين فصاعدا قبل ذلك التعيين وفيه اشعار
بان القسمة تحد لتضمن معنى الافراز والمبادلة فان ما اجتمع لكل كان بعضه له وبعضه لصاحبه
فباعتبار الاول افراز وفى الثانى مبادلة الا ان احدهما راجح فى بعض المواد واشار اليه فقال
وغلب فيها اى رجح من معنى القسمة ويجوز تشديد غلب الافراز اى التمييز المحض فى المثلى
اى المكيل والموزون والمعدود والمتقارب لعدم التفاوت بين الابعاض وغلب فيها
المبادلة اى الاعطاء من الجانبين فى غيره اى غير المثلى من العقار وسائر المنقولات للتفاوت
بين الابعاض واذا كان كذلك فيأخذ كل شريك من اخذ حصته بغيبة صاحبه وان لم يرض
ويبيع كل نصيبه مرابحة ثمة اى فى المثلى وفيه اشعار بان القاضى لا يجبر احدا منهم على القسمة
فيه الا اذا كان المثل من جنس لا يأخذ بغيبة صاحبه ولا يبيع مرابحة لانه ليس عين حقه
هنا اى فى غير المثلى وندب للامام نصب قاسم يرزق اى يوصل الله اليه رزقا هو
ما ينتفع به من مال الحسن اى بيت المال المعهود اى الكائن معد لمال الخراج وغيره مما اخذ من الكفار
كالجزية وصدقة بنى تغلب فلا يرزق من سوى الاموال الثلثة الباقية كبيت مال
الزكوة وغيره الا بطريق القرض ليقسم المال بالحصر ويجوز التشديد بلا اجر على المتقاسمين
فانه نصب الامام قاسما باجر عليهم فيقدر غير زائد على اجر المثل صح ذلك النصب لان النفع
لهم والكلام يشير الى ان القاضى القسمة واخذ الاجرة لكنه غير مستحب كما فى المحيط لكن فى الخلاصة
الهداية انه

١٨٤ انه لم يأخذه للقسمة بل الكتابة بعد اجر المثل وهو المختار وهو اى اجر القاسم عنده على عدد
الرؤس اى المتقاسمين وعندهما على قدر الانصباء ثم ان الاول الصحيح فان المفتى وعليه هو
التمييز لا غير كما فى المضمرات وعنه اى الاجر على الطالب للقسمة دون الممتنع عن اباه الا اذا اطلاق
سئو بان اجر الكيل والوزن على هذا الخلاف والاصح على قدر الانصباء وبلا خلاف كما فى المبسوط
ويجب كونه اى القاسم عدلا اى متقيا وانما خالف الهداية فى ترك الامين لشموله اياه عالما
بها اى بكيفية القسمة لانها من جنس عمل القضاء كما فى الهداية وفيه اشعار بان هذين الاخرين
غيرها واجبين فيها كما انهما غير واجبين فى القضاء فى التعليل على ما ذكره ثم فاريد بالوجوب
الوجوب العرفى الذى مرجعه الاولوية كما اشار اليه الاختيار وغيره انه المفتين ولا يعين
فرجية اما ما قاسم واحد ولو بلا اجر منهم لضيق الامر عليهم كما اشار اليه المص وتبعه الحقر
لكنه ما مر انه صح نصب باجر فالاولى ان يقال ولا يجبرون على قبض المفتى ولا يجبرهم ان يستاجروا
قاسما لانه لا جبر على العقد كما فى الهداية والكافى وغيرهما وفيه اشعار بانه تعين اثنان
فصاعدا لا اذا اشتركوا كما قال ولا يشترك القسام بالضم جمع القاسم والمعنى لا يشترك
القاسمين ان يشتركوا اى الاجر فيأخذ كلا بالانفراد فى ذلك والا فقد يتفقون على الاجر الزائد
وقسم المال بين الشركاء بطلب احدهم القسمة ان انتفع كل منهم بحصته بعد القسمة
كما اذا كان المقسوم بيتين كبيرين متساويين وقسم بطلب صاحب المال الكثير
اى المنتفع به وان ابى صاحب القليل فقط فلا يقسم بطلب صاحب القليل مع اباء صاحب
صاحب الكثير ان لم ينتفع بحصته الاخر صاحب القليل لقلة حصته والاخر وقسم
بطلب المنتفع بحصته ولو واحدا وقيل بطلب غير المنتفع وقيل بطلب كل منهما فالاول اصح
كما فى الهداية وغيره والاوضح كما فى الاختيار وغيره واليه ذهب اصحابنا وعليه الفتوى
كما فى المضمرات وغيره ولم يقسم الا بطلبهم ورضاهم ان تضرر كل منهم للقلة وعدم المنفعة
بحصته وفى رواية يقسم القاضى بينهم وفيه اشعار بانهم لو اقتسموا بانفسهم جاز كما
فى المحيط ولا يقسم الجنسان المختلفان اسما ومعنى وقسمة جمع بان يجمع حصة احد جنس
واحد وحصة الاخر فى الاخر للتفاوت فيقسمان قسمة فردا اى يقسم كل جنس
بانفراده فلو كان المقسوم ابلا وغنما مثلا لم يجمع نصيب احد الوارثين فى الابل خاصة ونصيب
الاخر منهما فى الغنم خاصة بل يقسم الابل بينهما والغنم كذلك وعلى هذا المكيل والموزون وتبر
الذهب والفضة وتبر النحاس والحديد والرقيق ونحوه مما هو جنس واحد اسما واجناس
مختلفة معنى فلا يقسم عنده قسمة جمع الا اذا كان معه شيء اخر كالعروض واما عندهما
فقيل يقسم بدونه وقيل الرأى فيه الى القاضى واذا كانوا ذكورا واناثا لا يقسم فى قولهم
كما فى قاضيخان والجواهر والحلى كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد وقيل يقسم الصغير منها
وقيل المتحد الجنس كما فى الهداية وفيه اشعار بانه لا يقسم الدرة الواحدة لانه لا يقسم ما
يحتاج فى قسمته الى كسر او قطع او شق كما فى المحيط والجواهر كل حجر يستخرج منه
ما ينتفع به كما فى القاموس والحمام ونحوه مما فى تقسيمه ضرر كالرحى والجدار بين الدارين
والبيت الصغير والباب والخشب والقميص وكذا القناة والبئر والعين والنهر التى

لبس معه عارض ولا يقسم الطريق الا اذا كان لبعض طريق آخر وتمامه في المحيط ولا برضاهم قسمة
لجنسين وجواهر والرقيق والحمام فانها لا تقسم لان الحق لهم ودور او ارض او دكرم مشتركة
ولو في مصر قسم كل عند ابي حنيفة وهو الصحيح كما في المضمرات وهذه قسمة فرد لا قسمة جمع وقيل
هذه النفي الاولوية لا لنفي الجواز وقالا ان كانت في مصر واحد فالرأي الى القاضي في القسمتين وفي
مصرين يقسم قسمة فرد عند ابي يوسف وقسمة جمع عند محمد وقيل هو مع ابي يوسف وفيه اشعار
بان المنازل والبيوت ليست كالدور فان المنازل ان تلازقت فقسمة فرد والا فقسمة
جمع والبيوت يقسم قسمة فرد كما في المحيط او دار وضيعة اي عرصة غير مبنية او دار و
حانوت اي دكان قسم كل من الدار المشتركة او الدار والضيعة او الدار والحانوت وحدها اي
قسمة فرد فقسم العرصة بالذراع والبناء بالقيمة لانها اجناس مختلفة ادخل كلمها فلو اكتفى بما سبق
من قوله ولا الجنسان لكان اخصر وصحت القسمة بالتراضي اي اشتراك الشركاء في الرضا بها وقضاء
لان الحق لهم الا عند صغر احدهم فانها لا تصح الا ان يقسم وصيه او وليه ثم من نصبه القاضي كما
في الاختيار فمن الظن انها لا تصح الا بامر القاضي وقسم بمجرد الاقرار اتفاقا نقلي اي منقول في ايديهم
يدعون اي الشركاء عند القاضي ارثه اي النقلي بينهم اي قسم بين الورثة وفيه اشعار بانه
اذا ادعوا ملكه وشراءه قسم بينهم بمجرد الاقرار كما في النهاية وغيره وقسم بمجرد الاقرار وعنه
لا يقسم الا بالبينة على الشراء عقار يدعون شراءه عن فلان او يدعون ملكه مطلقا اي بلا سبب
من اسباب الملك كالهبة والصدقة على رواية المبسوط وسيأتي رواية الجامع فان ادعوا
ارثه اي العقار عن فلان لا يقسم حتى برهنوا على موته اي فلان وعلى عدد ورثته وقالا
يقسم بمجرد الاقرار والاول الصحيح كما في المضمرات ولا يقسم عند الكل وقيل عنده وان برهنوا
على انه بينهم بطريق الملك مطلقا وطلبوا القسمة حتى برهنوا على انه لهم ان ادعوا ملكا مطلقا
لا يقسم حتى يقيموا البينة عليه لاحتمال ان يكون لغيره كما في الجامع الصغير والانسب ان الجامع الصغير
مع رواية المبسوط فيعول عليه ولا ان ادعوا ملكه مطلقا حتى برهنوا عليه وقيل يقسم بلا برهان
ولا يقسم ان كان شيء منه اي العقار او كله مع الوارث الطفل او في يده لان نصب القاضي
وصيا عنه ويقيم البينة فانه يقسم او مع الوارث الغائب الا ان نصب عنه خصما ويقيم البينة
فانه يقسم على ما روي عن ابي يوسف كما في المحيط فان حضر اثنان يجعل القاضي احدهما مدعيا والاخر
مدعا عليه فان احد الورثة ينتصب خصما عن الميت وباقي الورثة ويسمع البينة ويقسم
كما في الهداية فالاطلاق لا يخلو عن شيء ولا يدخل من خارج الشركة الدراهم او الدنانير في القسمة
اي قسمة التركة عقارا كان او منقولا الا برضاهم فلو كان في قسم فضل لا يستوي بالدراهم
بل بما كان من جنس المقسوم كفضل البناء فانه عوض عن الارض دون القيمة وعن ابي يوسف
يقسم الكل باعتبار القيمة وعن ابي حنيفة الاصل ان يقسم الارض بالمساحة ويجوز ان
يستوي النصيب الاجود او البناء الفاضل بالدراهم والاول قول محمد وهو احسن واوفق
للاصول وينبغي المستثنى ما اذا تعذر بان يكون قيمة البناء اضعاف قيمة الارض او يقع
لاحدهما جميع البناء فانه يجعل القسمة في البناء على الدراهم والنفي اما بمعنى عدم الجواز او بمعنى
ترك الاولى وتمام الكلام في المضمرات والاختيار وان وقع عند قسمة العقار مسيل قسم

لاحد

لاحد المتقاسمين منه او طريقه في قسم شيء آخر لمشتركة صرف ذلك المسيل او الطريق عنه ان 185
عن هذه القسم الى آخر سواء كان لكل من المتقاسمين الحقوق او لا ان امكن الصرف بان يكون في
القسم ساحة تصلح مسيلا او طريقا له والا يمكن الصرف عنه بان لا يكون فيه هذه الساحة فسخت
القسمة واستؤنفت لفوات فائدتها لانه لا يحتاج كل منهما الى ما يتعلق بنصيب الآخر فلو
قسم صفة فيها بيت طريقه فيها ومسيله على ظهرها فان كان لذلك البيت تلك الساحة صح
القسمة والا فلا وفيه اشارة الى ان القسمة فاسدة وان ذكر الحقوق لكنها لم تفسخ لانه قد
رضي كل منهما ببقاء الطريق والمسيل على ما كان عليه بالتنصيص عليه وذكر الحاكم انها لم تفسد وان
لم يذكر الحقوق لبقائهما على حالهما كما في الكافي وغيره واعلم انه في طريق الدار والارض يكون مرور
رجل وثور والاشتراط مرور الحمولة والعجلة فلو لم يمر فيه رجل وثور لم يكن طريقا ولم تجز قسمته

بالحصة كما في المحيط وغيره وان ادعى احد المتقاسمين انه في تمام حصته من المقسوم

ثم ادعى البعض حصة منه وقع في يد صاحبه غلطا صدق ذلك وهذه الدعوى بالحجة ان كانت
والا استحلف فان حلف لم يكن له عليه سبيل وان نكل جمع نصيبهما ثم قسمنا على قدر التعيين
وانما صدق لانه يدعي فسخ القسمة فلا يصدق الا بالبينة على ما قالوا كما ذكره المص وفيه
اشعار بالضعف ولذا قال في المضمرات انه مشكل لان البينة تترتب على دعوى صحيحة ولم يوجد
لتناقضه وقال صاحب الهداية والكافي ينبغي ان لا يقبل دعواه للتناقض وفيه اشارة الى
انه لم يوجد رواية وقد صرح به في شرح الطحاوي والمحيط وغيرهما ويجوز ان يراد بالغلط الغصب
فيصدق بالبينة والا فالقول للمدعى عليه كما في هذه الكتب والاوجه ان يراد بالحجة اقرار
صاحبه ولذا عرفت الرواية في المبسوط وغيره وشهادة القاسمين عند اختلافهما في الاستيفاء
حجة تقبل الا عند محمد وقال الطحاوي انها لم تقبل بالاتفاق ان قسما باجرة واليه مال بعض المشايخ
وفسخت القسمة اجماعا ان استحق بعض بالتنوين شائع في الكل اي في نصيب كل واحد
من المتقاسمين كنصف دار لان المستحق شريك ثالث يتوقف القسمة على رضاه
وفيه اشعار بانه لو استحق بعض معين في نصيب كل لم تفسخ لانه ان كان الباقي نصيب
لم يرجع والا رجع بنقصان نصيبه كما اذا كان الدار بينهما فاستحق عشرة اذرع اربعة
من هذا او ستة من ذاك فانه يرجع بذراع على الاول ولا تفسخ ان استحق بعض حصة احدهما
سواء كان جزءا بعينه كما اصاب واحدا منهم او جزءا شائعا منه بل يرجع المستحق عليه بحصته
في نصيب صاحبه بالاتفاق وكذا في الشائع عند الطرفين واما عنده فيفسخ القسمة
فتستأنف لعدم الافراز وصحت المهاياة في الاعيان المشتركة التي يمكن الانتفاع بها
مع بقاء عينها ولا بناء فيها انها تجبر عليه ان طلب احدهما وفيه رمز الى انه يقسم ابتداء و
انتهاء بطلب واحد منهما والى ما قال شيخ الاسلام ان لكل منهما نقضها وان لم تكن عارية
غير مبادلة الا اذا كان بحكم الحاكم فيشترط رضى كل منهما وهي بالهمزة والالف لغة
المواضعة ثم المراضاة اي اختيار كل واحد حالة واحدة مأخوذة من الهيئة الحالة الظاهرة
للمتهيئ للشيء وشرعا مقاسمة المنافع في سكون هذا اي احد المتهايئين بعضا اي موضعا
معينا من دار مشتركة بينهما وهذا الآخر منهما بعضا آخر منها وانما اختار السكون لان في الاستغلال
خلافا وان كان الظاهر جوازه وانما قدم المهايات المكانية لان في الزمانية روايتين وانما

اختار الدار الواحدة اشارة الى الجواز نافي الدارين بالطريق الاولى وصحت في صدقة عبد مشترك بين زيد
وعمرو مثلا الى هذا الى زيد ايوما وهذا الى عمرو اليوما اخر وخص خدمة العبد لانه لا يجوز استغلاله بلا
خلاف وكذا استغلال عبدين عنده كسكنى بيت صغير هذا اليوما وهذا اليوما وهذا دفيه ايماء
الى ان في الكبيرة لا يجوز الزمانية وينبغي ان يكون فيه روايتان كما في الدار وصحت في خدمة
عبد مشترك بين بكر وخالد هذا العبد بدل البعض هذا ابكرا والاخر العبد الاخر خالدا وفيه
اشعار بانها تصح في ركوب دابة ودابتين وهذا عندهما خلافا لابي حنيفة وتصح في الارضاع
جاريتين وهذه ابنة سنتين والاخرى الاخر كذلك ومسائل الباب في المحيط وغيره والكلام
مشير الى انها لا تصح في المثليات والا يبطل بموت احدهما كما في الاختيار ومن الظن المحض على
اثنتي عشرة مسئلة ونختم على الاخرى حسن الاختتام كتاب الهبة عقب الهبة
القسمة بها مع اشتمال الكل على التمليك ترقيا في الاعلى الى الادنى فانها لتوى عن العوض وهي لغة تبرع
بما ينفع المعطى له ويتعدى باللام نحو وهبته له وحكى ابو عمرو وهبتكه كما في الموسر وقالوا الحذف
اللام منه واما بمن نحو وهبته منك على ما جاء به من احاديث كثيرة في الصحيح كما في د والنووي
وظن في المطرزي انه خطأ ومن التفتازاني رح انه عبارة الفقهاء وشرعيه تمليك عين ولو
بلا حالا كما هو المتبادر فلم يتناول الوصية كما ظن علاء الكرماني فقد ذكر انها هبة معلقة بالموت
وتخرج عقد الاجارة والعارية والمهاباة لكن في النظم ان الهبة لعموم التمليك حتى لو قال وهبت
لك هذه الدار او الثوب لتسكن فيها او تلبسه شهرا فقبل يصح ولا يصح في العبد والمستسعى
والمجنون والصغير وغيرها مما ليسوا من اهل التمليك ويدخل فيه ما يكون على وجه الخراج فلو قال
هب لي كذا فقال وهبت وقال الاخر قبلت وسلم اليه جاز عن ابن المبارك انه مر بقوم يضربون
بالطنبور فقال يتحرز عن الضمان هبوا لي حتى تروا كيف اضرب فدفعوا اليه فضرب به على
الارض فكسره وقال رأيتم كيف اضرب كما في الظهيرية وغيره وفيه اشارة الى انها تصح بالتعاطي
كما في اول السن من شرح التأويلات فان التمليك اعطاء الملك كما في المقدمة لكنه يوهم ان
الايجاب ليس بركن وهو ركن بلا خلاف كما يأتي والظاهر ان الهبة لا تتحقق فيما ليس بمال
فذكره حسن فان اشكل بهبة الطاعات وانها هبة صحيحة عند اهل السنة كما صرح به الامام
مجد الدين الاستروشني في الجامع وغيره بلا عوض او بلا ذكر عوض فالكسبيرة الثواب الدنيوي
كالعوض والثناء والاخروي كالنعيم المخلد كما في النهاية فيشمل الهدية التي يراد بها اكرام المهدى له
لا غير والصدقة التي يراد بها وجه الله تعالى وتخرج المبيع والقسمة والكلام مشير الى ان الهبة امر
محبوب مندوب وقال الامام ابو منصور يجب على المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان
كالتوحيد والايمان كما في النهاية وتصح الهبة بوهبت فيه دلالة على ان القبول ليس بركن كما
اشار اليه في الخلاصة وغيرها وذكر في الكرماني ان الايجاب في الهبة عقد تام وفي المبسوط ان
القبض كالقبول في البيع ولذا لو وهب الدين من الغريم لم يفتقر الى القبول كما في الكبرى
لكن في الكافي والتحفة انه ركن وذكر في الكرماني انها تفتقر الى الايجاب لان ملك الانسان لا ينتقل
الى الغير بدون تمليكه والى القبول لانه الزام الملك على الغير وانما يحنث اذا حلف ان لا يهب
فوهب ولم يقبل لان الغرض عدم اظهار الجود وقد وجد الاظهار ولعل الحق ما في المتن فان

في التاويلات

في التأويلات التصريح في الهبة غير لازم ولذا قال اصحابنا لو وضع ماله في طريق ليكون ملكا
للرافع جاز ويكتفى الى العطيب بطيبة من نفسه بلا عوض ونحوها مثل جعلت وكسوت
واعطيت وفي البقالي انه اذا كان في يده فهبة والا فوديعة ونحلتك هذه الدراهم
الارض والافقارية واطعمتك هذا الطعام الا ان قبضته وابن ترا فلو قال اسمي
تراهست فاقرار كما في المحيط وذكر في الظهيرية انه اذا قال هب لي هذه الجارية فقال
فدار توبادا وازا دتو دريغ نيست لا يكون هبة وتتم الهبة بالقبض او الحيازة وهي
ان يصير الشيء في حيز القابض كما في الكرماني والمستصفى وفيه اشعار بان التخلية الى التمكن
من الحيازة لم يكن قبضا وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد فلو وهب ثوبا حاضرا من رجل
فقال قبضته لم يصر قابضا عنده خلافا لمحمد كما في الظهيرية وغيره والاطلاق مشعر
بان القبض شرط فيما لا يقسم الا انه يكتفى بالقبض القاصر كما في الهداية وفي مجلسها
الى الهبة ولو كان القبض بلا اذن صريح وتتم بالقبض بعده اي المجلس لو كان باذن صريح
والحاصل انه اذا اذن بالقبض صريحا يصح قبضه في المجلس وبعده ويملكه قياسا واستحسانا
ولو نهى عن القبض بعد الهبة لا يصح القبض لا في المجلس ولا بعده ولا يملكه قياسا ولو لم ياذن
له بالقبض ولم ينه عنه ان قبض في المجلس صح القبض استحسانا لا قياسا وان قبض بعد
المجلس لا يصح قياسا واستحسانا ولو كان الموهوب غائبا فوهب وقبض فان كان القبض
باذن الواهب جاز استحسانا لا قياسا وان كان بغير اذنه لا يجوز هذا لكنه مخالف لما ذكرنا
من التأويلات ولا تصح ان يهب ولو من شريكه ولو فسد او لا يتم لعدم كمال القبض في
شيء مشاع غير مقسوم شيوعا مقارنا للعقد ينقسم على وجه ينتفع به بعد القسمة
واما الطاري فغير مفسد الا في رواية عن ابي يوسف كما وهب وسلم ثم رجع في البعض
كما في قاضيخان او استحق البعض كما في دعوى النهاية والكرماني لكن في الظهيرية ان في صورة
الاستحقاق تفسد لمقارنة الشيوع ولعل في المسئلة روايتين ملا ورد على المصنف كما
ظن الظان ينقسم على وجه ينتفع به بعد القسمة كما قبلها كالارض والبيت الكبير فانها
ينتفع بها في الحالين فلو لم ينتفع به اصلا كعبد ودابة او لم ينتفع انتفاعا قبل القسمة
كالحمام والطاحونة والبيت الصغيرة فانها لا تبطل وكل ما لو جب قسمته نقصانا فهو
مما لا يقسم والا فمما يقسم فاذا وهب درهما لرجلين لا يصح لان تنصيف الدراهم
لا يوجب نقصانا فهو مما يقسم والصحيح انه يصح لان الصحيح لا يكسر عادة فمما لا يقسم
وعن ابي يوسف اذا وهب درهما لرجلين درهمين فان كانا مستويين لم يصح لانه مجهول
وان كانا مختلفين يصح لان الموهوب قدر درهم وهو شائع لا يقسم كما في المحيط فان
قسم المشاع قبل التسليم وسلم الموهوب صح ذلك الهبة لكمال القبض وفيه اشارة الى انه
لو وهب النصف شائعا وسلم ثم وهب النصف الثاني وسلم لا يجوز والى ان التسليم
يفيد الملك على ما قال اصحابنا وهو الصحيح كما في الزاهدي لكنه ملك خبيث وبه يفتى كما في موضع
من الواقعات وفي موضع اخر منه انه لا يفيد الملك وهو المختار كما في المضمرات وهذا مروي
عن ابي حنيفة وهو الصحيح كما في العمادي وفيه دلالة على ان الشيوع المقارن مبطل للهبة كما

بشرح وكذا لا يصح ولغيره هبة لبن في الضرع فان استخرج وسلم صح استحسانا ونحوه
كصوف على ظهر الغنم وتمر على شجر وزرع ونخل في ارض فلو وهب دارا فيها متاع الواهب
او جوالق او جرابا فيها طعام الواهب لان الموهوب مشغول بما ليس بهبة ولو وهب المتاع
والطعام دون الجوالق والدار وسلم جاز لان الموهوب غير مشغول بالغير بل هو شاغل غيره
كما في الخزانة لا يصح ويبطل لعدم الوجوب هبة دقيق في بر وان طحن البر وسلم الدقيق وكذا
الدهن في السمسم والزيت والزيتون على الاصح وقيل يجوز اذا سلط على القبض كما في المحيط
وهبة ما كان مع الموهوب له او في يده وليس بمضمون منه من الوديعة والعارية والرهن
ونحوها تامة لا يحتاج الى قبض جديد بان يرجع الى الموضع الذي فيه العين وينقضي وقت يتمكن
فيه من قبضها فان القبضين اذا تجانسا ناب احدهما عن الاخر واذا تغايرا ناب الاعلى
من الادنى فقبض الوديعة مع قبض الهبة متجانسان لانهما قبض امانة ومع قبض الشراء
متغايران لانه قبض ضمان فلا ينوب الاول عنه كما في المحيط ومثله في شرح الطحاوي ولكنه
ليس على اطلاقه فانه اذا كان مضمونا بغيره كالبيع المضمون بالثمن والمرهون المضمون
بالدين لا ينوب قبضه عن القبض الواجب كما في المستصفى ومثله في الزاهدي فلو باع
من المودع احتاج الى قبض جديد وتمامه في العمادي كهبة الاب لطفله ما معه فانها تامة
لا يحتاج الى قبض جديد سواء كان في عياله او لا وقبضه اي الطفل حال كونه عاقلا من يرتبيه
اي الطفل وان الطفل معه وقبض الزوجة الصغيرة بعد الزفاف بالكسر اي بعد البعث
الى بيته معتبر في القبض في هبة الاجنبي له اي الطفل فالاجنبي اذا وهب لصغيرة
وقبض زوجها المبعوث اليه جاز وكذا اذا وهب اجنبي لطفل عاقل وقبض بنفسه
جاز قبضه استحسانا كما جاز قبض هبة الاجنبي لطفل من يربيه من الجد او الاخ او العم
او الام او وصيه او اجنبي وهو في عياله وان لم يكن عاقلا وكان ابوه حاضرا في هذه
الصور على ما قالوا منهم فخر الاسلام وقال بعضهم لم يجز قبض غير الزوج حال حضرة الاب
والاول المختار كما في المضمرات فمن الظن ان في الاطلاق تسامحا اذ القبض لم يصح حال
حضرة الاب الا من الزوج ومنهم من قال ان الصغيرة اذا كانت يجامع مثلها لم يجز
قبض الزوج عليها كما اذا لم تزف الى بيته وجاز قبضها بنفسها ح ولو مات
الاب او غاب غيبة منقطعة جاز قبضهم لمن لعوله كما في المحيط وصح هبة اثنين
او اكثر معا دارا لواحد من موهوب له بالاجماع لكمال القبض وعكسه بان وهب واحد
دارا لاثنين او اكثر لا يصح ويفسد عنده للشيوع خلافا لهما فان القبض بمرة
فالشيوع من طرف الواهب غير مفسد بالاتفاق وفي طرف الموهوب له مفسد
على الخلاف فلو قال لرجلين وهبت لكما هذه الدار لهذا نصفها ولهذا نصفها جاز
عندهما الو قال وهبت لك نصفها ولهذا نصفها فلم يجز لاثبات الشيوع في
العقد ولو وهب لابنيه صغيرا في عياله وكبيرا وقبض الكبير صح الا عند ابي حنيفة و
عن ابي يوسف انها فاسدة الا ان سلم الدار الى الكبير ثم يهب الدار لهما كما في الظهيرية
فلو وهب لهما لم يجز في قولهم كما في الزاهدي كتصدق عشرة او اكثر من الدراهم

على

١٨٧ على غنيين فانه على الخلاف لان التصدق في حقه هبة فجاز عندهما وصح التصدق على فقيرين
عندهما في رواية عنه ولا يصح في رواية كالهبة لرجلين في مسئلة التصدق فانا رويناه
وهو الاظهر كما في المبسوط والصحيح الصحة كما في العمادي ويفسخ ويكره للدناءة الرجوع عنها
اي رجوع الواهب عن الهبة الصحيحة بلا مانع بتراض اي بالرضى بالرجوع من الجانبين او حكم
قاض به لانه فسخ والباء ظرف يصح ويدخل في الهبة الهدية فان المهدي الرجوع كما في المنية
والكلام مشير الى انه يرجع قبل القبض كما في النهاية والى انه صح الرجوع في الفاسدة وان وقع
احد في الامور السبعة لان المقبوض منها مضمون بعد الهلاك فله الرجوع قبله كما في العمادي
والى ان الرجوع لا يصح بغيرهما لكن في الكرماني وغيره انه يصح من الاب مطلقا ولو كان لا يليق
مروة وكيفية الى الرجوع عن الهبة الصحيحة بوثيقة السابع زيادة لو زيادة المالية
كما هو المتبادر متصلة بالعين بالعين الموهوبة ولو في غير الموهوب له كالتعلم مع الاعراب
وكتب الدفاتر وتعليم القرآن والكتابة دون الفقه وقال محمد انه يرجع في التعليم كالاسلام
العبد الكافر وكاخراج الجارية الى دار الاسلام واخراج الثوب الهروي الى موضع زاد قيمته
فيه وكنحو بيده السكين والجمال والسمن والكبر وقصارة الكرباس والصبغ وصيرورته
سميعا او بصيرا والبناء والتجصيص والتطيين والاصلاح والغرس وكما اذا وهب
حلقة فركب فيها فصا لا يمكن نزعه الا بضرر واحترز بالزيادة عن النقصان كما اذا كان
طويلا وقت الهبة ثم صار اطول بحيث يكون انقص وبالمتصلة عن المنفصلة كما اذا
ولدت الجارية الموهوبة فانه يرجع عن ذلك اذا استغنى الولد عنها وبالعين عن زيادة
السوق وفيه اشعار بان مانع الزيادة اذا ارتفع كما اذا بنى ثم هدم عاد حق الرجوع
كما في المحيط وغيره ومن الظن انه ينافيه ما في النهاية انه حين زاد لا يعود حق الرجوع بعده
لانه قال ذلك فيما اذا زاد وانتقص جميعا كما صرح نعم به وموت احد المتعاقدين
الواهب والموهوب له فلا بد من ذكر كل فان الميت حي في حق التجهيز والتكفين وقضاء
الدين وتنفيذ الوصية وغيرها كما تقرر الا في الظن ان الخروج عن الملك مغن عن ذكر
موت الموهوب له وكيفية عوض ولو من جنس الهبة لكن لا بد من عينها فلو عوض درهم
من الف هبة لرجع وانما اطلق العوض ليشمل ما هو عوض الجميع فيبطل الرجوع و
عوض البعض فلم يبطل في الباقي وحكم العوض حكم الهبة فيصح بما يصح به الهبة ويبطل
بما يبطل كما في الاختيار اضيف اليهما ان شرط ان يضيف الموهوب له العوض
الى الموهوب على وجه يعلم الواهب انه عوض هبته مثل ان يقول وهبتك عوض عن
هبتك او جزائها او ثوابها او بدلها او مقابلها او غير ذلك فان لم يعلم الواهب انه
عوض هبته كان لكل منهما الرجوع ولو وقع ذلك العوض عن اجنبي بغير امره ولم يرجع
الاجنبي الى الموهوب له بما عوضه وان كان بامره الا اذا ضمنه صريحا كما في النهاية والهداية
وخروجها اي الهبة بالبيع والهبة والاعتاق والصدقة ونحوها عن ملك الموهوب له
لانه كتبدل العين فلو ضحى الشاة الموهوبة لم يرجع عند ابي يوسف خلافا للطرفين
كما في المغني والزوجية وقت الهبة فلو وهب لامراته شيئا ثم ابانها لم يرجع

ولو وهب لاجنبية ثم تزوجها يرجع وكذا الحكم اذا وهب لزوجته او لاجنبي لان للبقاء
حكم الابتداء و قرابة المحرمية من اضافة المسبب الى السبب ويجوز العكس والبا والمصدرية
اي قرابة هي سبب لكون احدهما محرما للآخر ولو كان كافرا حربيا كالاصل والفرع فلا يرجع قريب
غير محرم كولد العم والخال ومحرم غير قريب للرضاع والمصاهرة كالبنت الرضاعية وام
المرأة واعلم ان ماذكره من الاطلاق موافق للكافي وغيره من المتداولات وذكر في النظم
ان هذه الرواية مانعة عندهما لا عنده لكن فيه لو وهب لمحرم مكاتب لم يرجع بالاتفاق وفيه
اشعار بانه لو وهب وكيل اخيه لم يرجع لان القبض والملك يقعان له كما في المنية وهلاك
الموهوب ان تلف عينه او عامة منافعه مع بقاء الملكية فلا يظن ان الخروج عن الملك
مغن عنه فلو لت بالماء تراب موهوب لم يرجع كما لو وهب سيفا فجعله سكينا او
آخر ولو وهب شاة فذبحها يرجع بالاطراف كما في المغني وضابطها اي جامع الموانع حروف
دمع خزقة فالحروف لاتمام المعنى وللتنبيه على ارادة الحروف بما بعده فالدال الزيادة
المتصلة والميم موت احدهما والعين العوض والخاء الخروج عن الملك والزاء الزوجية والقاف القرابة والهاء الهلاك والمعنى التركيبي ان دمعه لكثرته يجاوز
اطرافه فصولي يخرج وجهه فالحرف الطرف وخرقا اي نفذ فيه وتذكير الضمير على نحو قوله
تع ان رحمة الله قريب من المحسنين والماضي ابطا او لخرج قدمه في غرضه وزعق
خدمه يقال خرج فلان اي تخلف والخزق كالوزة والخدم بفتحتين جمع خادم و
زعق بالكسر صاح وهو اي الرجوع عن الهبة بشرط فسخ للهبة من الاصل فلو هلك
الموهوب في يد الموهوب له بعد الرجوع لم يكن للواهب ان يضمنه وهذا الاصل مشكل في
صورة الزيادة المتصلة اذ العقد لم يرد على هذه الزيادة وهذا عند الصاحبين
على رواية الجامع واما على رواية الاصل من ابي سليمان انه عقد جديد عند محمد اذا كان
بتراض فاذا وهب وسلم ثم وهب الثاني وسلم ثم رجع هذا الواهب بغير قضاء
فليس للواهب الاول ان يرجع على هذه الرواية وبالاتفاق اذا وصل الى الواهب
الثاني بهبة او ارث او وصية او شراء او غير ذلك كما في المحيط وهي اي الهبة هدية
كانت او غيرها بشرط العوض هبة ابتداء او عند العقد ان شرط بحرف كلمة على دون
الباء فانه بيع ابتداء وانتهاء اجماعا وصورة الاول ان يقول وهبت لك هذا العبد
على ان تعوضني هذا الثوب او كذا درهما وصورة الثاني ان يقول وهبته الثوب
بالف درهم كما في النهاية وفيه اشعار بانه اذا كان حرف الشرط كلمة ان بان يقول و
هبتك كذا ان كان كذا ينبغي ان تكون الهبة باطلة كالبيع واذا كان هبته ابتداء
شرط قبضهما اي قبض العاقدين العوضين وقد يضاف الى المفعول ويبطل
بالشيوع المقارن ويرجع كل عنها وهذا منه بيان لنفي الصحة السابق كما وعدناه
وبيع انتهاء اي عند اتصال القبض فيرد بالعيب الكائن بالموهوب وخيار الرؤية
ويثبت الشفعة مع شرائطها ولا يرجع كله بعد ذلك ولو استحق ما في يد احدهما فيرجع
على الآخر بما في يده ان كان قائما وبقيمته ان كان هالكا وان استثنى الواهب الحمل بان قال و

ابن

١٨٨ وهبت هذه الجارية او الناقة الا حملها او شرط في الهبة ما يفسد البيع من شرط نافع لاحدهما او للموهوب
او غيره كما مر في البيع بطلتا اي الاستثناء او الشرط لان الحمل وصف لا يكون من جنس المستثنى
منه ولهذا لا يجوز هبته والشرط مخالف لمقتضى العقد ومن الظن ان الاظهر توحيد الضمير كما مر غير مرة
وصحت الهبة اي هبة الجارية والحمل معا وان اعتق المالك الحمل ثم وهبها اي الام صحت الهبة
اي هبة الام كما صح اعتاق الحمل وان دبره اي الحمل ثم وهبها لا تصح الهبة لانها هبة المشغول بملكه
بخلاف الاول وفي قاضيخان لا يجوز الهبة فيهما في رواية وقيل جازت فيهما والصحيح ما ذكره وتصح

مطلب مسئلة العمرى

العمرى بالضم اسم من الاعمار كما في الصحاح يقال اعمرته الدار عمرى اي جعلتها له يسكنها مدة عمره
فاذا مات عادت الي هكذا فعلوه في الجاهلية كما ذكره ابن الاثير وهي لغة العمرى في الشريعة
جعل شيء دار وله اي المعمر له مدة عمره اي المعمر له بشرط ان يرد الدار على المعمر او على ورثته
اذا مات المعمر له والمعمر بان قال اعمرتك داري هذه حياتك او وهبت لك هذا العبد حياتك
فاذا مت فهي لي واذا مت انا فهي لورثتي او هي هبة لك او لعقبك من بعدك فهذه الكلمة
تمليك صحيح في الحال وان قال اسكنتك داري هذه حياتك ولعقبك من بعدك فهذه عارية لتصريحه
بلفظ الاسكان وهو تصرف في الشفعة كما في المبسوط وذكر قاضيخان انها ان يقول وهبتها لك
على انك ان مت قبلي فهي لي وان مت قبلك فهي لك وبطل في الشريعة الشرط اي شرط الرد على
المعمر او ورثته كما في الجاهلية فالدار للمعمر له حال حياته ولورثته بعد مماته ولا تصح وتبطل
الرقبى بالضم من المراقبة وهي في اللغة ان تعطي انسانا ملكا وتقول ان مت فهو لك وان مت
فلي كما في المبسوط والصحاح والقاموس والمقاييس وغيرها من الصواب وكونها من الارقاب
لم يقل به احد كما في الموب بالعين وشريعة عند الطرفين ان تقول داري لك رقبى اي ان مت
قبلك فهي لك كناية عن قولك ان مت قبلي فهي لي وانما لم يصرح به احترازا عن سماجة ذكر مراقبة
موته وعند ابي يوسف ان يقول داري لك رقبى ان مت قبلك فالرقبى اسم من المراقبة بالاتفاق
كما في الكرماني وغيره والخلاف في تفسيره بناء على انها متضمنة للشرطين فقالا انها تعليق
بالخطر وهو انتظار موت الموهوب له فيكون باطلة وقال انها تمليك في الحال والشرط
هو انتظار موت الواهب باطل فيكون صحيحة والاول هو الصحيح كما في المضمرات وغيره ومن
الظن ان القول بان الرقبى من المراقبة لان كل واحد منهما يرقب موت صاحبه كانه
يقول ان مت فهي لك وان مت فهي لي لا يلائم شيئا من التفسيرين ومن الافتراء ما نسب
الى الصحاح من ان الرقبى اسم من الارقاب والصدقة على غيره لا تصح ولا يثبت الملك
الا بالقبض والمحل او بعده اذا كالهبة والصدقة على النفس افضل عند ابي بكر اذا
كان محتاجا على غيره عند الفقيه اذا صبر على الشدة ولا بأس بالصدقة على من
يسأل الكاس الحي فالا اذا علم انه ينفق في معصية كما في المحيط ولا تصح في شايع لتقسم
كما اذا تصدق بنصف داره مثلا لانها هبة ابتداء ولا تجوز الرجوع فيها اي الصدقة لانه
اخذ الثواب فيلزم وفيه اشعار بان الفقير والغني يستويان في عدم العود وقال بعضهم
ان له العود على الغني وفي هذا الكلام لطافة رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى على ذي
الذوق التمام كتاب الاجارة عقبه بالهبة ترقيا من الاعلى الى الادنى فانه تمليك المنافع

مطلب لا يبطل للواهب

مطلب في الهبة بشرط العوض

كالاعيان وهي لغة بحركات الهمزة كما في القاموس تمليك المنافع كما في النهاية فانها وان كانت
في الاصل مصدر اجر زيد ياجر بالضم والكسر اجرا الا انها في الاغلب تستعمل بمعنى الايجار اذ المصادر
تقام مقام البعض فيقال اجرت الدار اجارة اي اكريتها ولم يجئ من فاعل بهذا المعنى على ما هو الحق
كذا في الرضي لكن في القاموس وغيره انها اسم للاجرة ويقال اجره المملوك اجارا واجره اياه ايجارا
وهو اجود اي اكراه اي اعطاه ذلك باجرة وهي كالاجر ما يعود اليه من الثواب وشرعا بيع
نفع هو في حكم الاجر في حق العقد فانه بهذا الاعتبار بيع عليه فانه تقام النفع فيقع الملك في النفع
وبدله ساعة فساعة ولذا جاز الاضافة الى المستقبل بان قال اجرتك داري غدا فالاجارة
من دفع الحر والبرد وغيرهما كما في غصب الهداية وفيه اشارة الى ان الاجارة تنعقد بما ينعقد
به البيع من لفظ ماض ونحوه واختلفوا في الانعقاد بلفظ الحال مع النية والى انها تنعقد بالتعاطي
كما اذا استاجر قدرا بغير اذنه لا يجوز للتفاوت بينهما من حيث الصغر والكبر الا انه لو جاء بقدر
فقبلها على الكراء الاول جاز وهي اجارة مبتداة بالتعاطي والى انها لا تصح بما لا ينتفع به الا بعد هلاك
عينه فلا استاجر شجرة بالكل ثمرها وناقة لشرب لبنها وماء ليسقي ارضه به كما في المحيط وغيره
معلوم جنسا وقدرا احتراز عن المجهول بعوض مالي او نفع من غير جنس المعقود عليه كسكنى دار بركوب
دابة ولا تجوز بسكنى دار للرباء احتراز به عن العارية والوصية بالنفع كذا اي معلوم قدرا وصفة
في غير العوض لانه شرط شروط في غيرها دين اي مثلي كالكيل والموزون والعددي المتقارب
او عين اي قيمي كالثياب والدواب وغيرهما ويعلم النفع قدرا بذكر المدة وان طالت كسكنى
سنة او اكثر لكن في الاجارة الوقف اي الموقوف سواء كان دارا او ارضا وغيرها لا تصح
ولا تلزم ويبطلها القاضي فوق ثلاث سنين ولو لم يشترط ان لا يواجر اكثر من ثلاث وعقد
لكل سنة عقد الكمية كما في المحيط فانه ان شرط الواقف ذلك لم يصح والا فالمختار انه يصح في
الضياع وان لا يصح في غيرها الا اذا كانت المصلحة في العدم والصحة فانه مما يختلف باختلاف
الزمان والمكان كما في المضمرات ومن الظن ان المشايخ جوزوا ما نحن جوزوا بعض المشايخ
الا اذا ضيف دعوى الملكية بطول المدة كما في قاضيخان وقال بعض المشايخ ان اضطر المتولي
في ذلك يرفع الى القاضي حتى يواجرها وقال بعضهم يعقد بنفسه عقودا فانه الاول لازم اتفاقا و
كذا الباقي على الصحيح كما في الظهيرية ويعلم النفع جنسا بذكر العمل اي عمل متعلق بمحل خاص فانه
معرف للنفع المستاجر من ذلك المحل كصبغ الثوب فانه اذا ذكر ثوب القطن او الصوف مثلا
ولونا يصبغ به عرف جنس النفع وفيه اشارة الى انه لا اشتراط بيان قدر الصبغ بان يبين انه يجعله
في الصبغ مرة او مرتين حتى يصير مشبعا وهذا اذا كان الصبغ مما لا يختلف والا فيشترط قدره
كما اشير اليه في الكافي وذكر في الاختيار انه يصير معلوما بالتسمية كما اذا اجار الدابة لحمل شيء معلوم
فانه اذا عرف قدر المحمول وجنسه والمسافة صار معلوما والصبغ بالفتح التلوين وبالكسر ما
يصبغ به ويعلم جنسا او قدرا بالاشارة اي بذكر العمل مع الاشارة الى انتهائه كنقل هذا
الطعام مثلا الى ثمة اي موضع كذا لانه اذا عرف ما ينقله مع موضع ينتهي اليه صار معلوما
ولا تجب الاجرة اي اداء الاجرة عينا كانت او دينا وقيل انها واجبة دينا بالعقد نفسه
لانها تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بان نفس الوجوب قد ثبت بنفس العقد كما في الكرماني

ل.

بل تجب ويثبت الملك فيها اي باداء الاجرة قبل استيفاء النفع من غير شرط فلا يرد
انه من عطف الجملة المحذوف على نحو قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض الى قوله والشمس
والقمر ومثله كثير في التنزيل وغيره من الكلام فمن الظن ان فيه تساهلا لانه جمع بين الوجوبين
في لفظ الخ الاولى تاخيره عن المعطوفات الاتية لان معنى الوجوب فيها كالاداء او تجب
بسبب شرط اي اشتراط التعجيل في العقد لانه اسقاط حقه او باستيفاء النفع اي اخذه كله
او التمكن منه اي القدرة على النفع في المدة التي ورد عليها العقد في المكان الذي اضيف
اليه العقد والاجارة صحيحة كما هو المتبادر واما اذا كانت فاسدة فيعتبر اشتراط الاستيفاء
والتسليم من جهة المواجر فلو استاجر دابة يوما للركوب خارج المصر الى مكان كذا فذهب
اليه بالدابة بعد مضي اليوم بلا ركوب لم تجب شيء كما اذا امسكها في المصر لعدم التمكن من
الاستيفاء في مكان العقد وكما اذا اشترى عبدا واجره البائع للخدمة يوما فمضى ذلك اليوم
بلا خدمة لعدم الاستيفاء والتسليم من جهة المواجر كما في المحيط وغيره فتجب الاجرة
لدار مستاجرة قبضت ولو بالتخلية واخذ المفتاح ولم يسكنها لانه تمكن من السكنى
وتسقط الاجرة وقيل لا تجب وفي النصاب فيها خلاف كما في الكافي وغيره بالغصب اي
بان غصب من المستاجر اخذ عينا مستاجرة بقدر فوت تمكنه من النفع ان كلا فكل وان بعضا
فبعض وللمواجر طلب الاجرة من المستاجر للدار والارض المستاجرتين مدة معلومة لكل
يوم وان كان القياس في كل ساعة لان اليوم اليسير وللدابة المستاجرة بقطع المسافة
لكل مرحلة ومنزل وعن ابي يوسف اذا استاجر دار السكنى بها شهرا لا يلزمه حتى يستكمل
سكنى الشهر واذا سار نصف الطريق او ثلثه لزمه بحسابه وللقصارة اي غسل
الثوب فانها بالكسر على قياس سائر الحرف والخياطة والصياغة وغيرها من الحرف اذا
تمت القصارة والخياطة ونحوهما على كل العمل او بعضه بان سرق الثوب قبيل اتمام العمل
كما ذكره المص فمن الظن ان قوله دليل على وجوب الاجر بعد العمل ما في قاضيخان انه اذا قطع
الخياط الثوب فمات كان له اجر القطع على الصحيح والاطلاق مشير الى انه لو عمل في بيت
المستاجر لم يستحق الاجرة الا بعد التمام لان بعض العمل غير منتفع به كما في التجريد والهداية
وقد نقل الكافي عنها بلا انكاره وذكره المحيط عن القدوري ثم قال انه خلاف ما في الاصل
فانه قال انه يستحق بقدر العمل وبه صرح الزاهدي والتمرتاشي وفخر الاسلام والمغني
وغيرهم فكان فيه روايتان وله طلبها للخبز في داره بعد اخراج الخبز الدال عليه المصدر
من التنور لانه تمام العمل ح وفيه اشارة الى انه يستحق اجر ما اخرج منه ولو بعضا بحسابه
والى انه لو خبز في دار نفسه لم يستحق الاجر بلا تسليم كما اشير اليه في المضمرات فاذا احترق
من غير فعله الخبز كله او بعضه بحيث يفسد ولا ينتفع به ادمي بعد ما خرج او بعد الاخراج
فله الاجر تاما واذا احترق قبله اي الاخراج لا اجر له وان خبز في بيت المستاجر للهلاك
قبل التسليم ولا غرم اي الضمان على الخباز فيهما اي في هذين الاحتراقين لانه امانة عنده
واما عندهما فعليه مثل دقيقه بلا اجر او قيمة الخبز مع الاجر ولا ضمان في الملح والحطب
كما ذكره القدوري وفي المحيط انه في الاحتراق الاول لم يضمن عندهم وللطبخ اي طبخ الوليمة

اى طعام الوليمة لو بينة الكلام لكن الظاهر انه شامل فى الاطلاق بعد الغرف الى ان جعل الحرق
فى القصاع وفيه اشارة الى انه لو طبخ قدر طعام لصاحبه ليس عليه الغرف للوف والى انه لو سوية
الخوان ووضع القصاع وجب عليه على ما قيل فى الكرمانى والى انه لو اخذ طعام الوليمة بازاء خرجه ادم
ينضجه كما فى العمادى ولضرب اللبن فى ملك المستاجر مع تعيين الملبن واللبن بفتح الباء وكسر اللام
مع السكون لغة اسم جمع عند المحققين وجمع عند الاكثرين ما يتخذ من الطين ويبنى بها بعد اقامته
الى بعد نصب اللبن اذا جف وقالا بعد تشريجه وضم بعضه الى البعض فانه تلف قبل التشريج تلف
من مال المستاجر عنده وتم مال الاجر عندهما فاذا ضرب وهلك الاجر لم يجب الا اذا عد عليه بعد الاقامة
عنده وبعد التشريج عندهما كما فى النظم وفيه اشعار بانه اذا ضرب اللبن واصابه المطر فافسده قبل
ان يقيم فلا اجر له واذا عمل فى داره وانما حكم مع تعيين الملبن لانه لو لم يعين ولهم ملابن يستعمل
على السواء فسدت الاجارة فلو لم يكن لهم الا ملبن واحد او متعدد ولكن يغلب استعمالهم لواحد منها
صحت كما فى المحيط ويحبس العين بالفتح للاجر من خلط من صانع خلطا حقيقيا او حكميا ملكه اى
من ماله بها اى بالعين كالصباغ فان الصبغ ملك الاجر خلط بالعين المستاجر فله حبسها
وانما عمم الخلط اشعارا بانه يجب لكل صانع لعمله اثر فى العين سواء كان ذلك الاثر عينا متصلا بالعين
كالنشا والسواد ونحوهما او عرضا يرى ويعاين فى العين كبياض مرئى فى ثوب غسل بالماء وظهور
جلد الراس بالحلق والكسر فى الحطب وقال بعض المشايخ انه لا يحبس اذا كان الاثر الوضر والاول
اصح كما فى الزاهدى رد عليه فان حبس العين للاجر فضاع بلا صنعه فلا غرم عليه لانها امانة
ولا اجر له لعدم التسليم وقالا انه يغرم القيمة اما غير معمول بلا اجر او معمولا مع الاجر بخلاف من لم يخلط
ملكه بها ولم يحدث فيه اثر من عمله كالملاح والغسال والحمال بالحاء من حمل وبالجيم هو مكارى الجمل
فانه لم يحبس للاجر اى عاد وقال ابو يوسف فى الجمال ليس له طلب الاجر قبل الوضع لانه من تمام العمل كما
فى المحيط ولمن اطلق له العمل بان لم يقيد بيده وقال خط هذا الثوب لى او اصبغه بدرهم مثلا
ان يستعمل غيره لانه بالاطلاق رضى باجر وعمل غيره فان قيد ذلك العمل بيده او نفسه لا يستعمل غيره
ولا غلامه او اجيره والاضمنه وذكر فى المحيط انه اذا دفع الى النساج غزلا لينسجه كرباسا فدفع
النساج الى غيره لينسجه فسرق فان كان اجيرا فلا ضمان على احد وان كان اجنبيا ضمن الاول
بلا خلاف والثانى الاجنبى عنده خلافا لهما والاجير الجئ بعياله المعلومين فان جهلوا فسدت
الاجارة ووجب اجر المثل ان مات بعضهم وجاء بمن بقى اجرة بحسابه منه او خبره لاجير الجئ
الى من استاجر رجلا ليذهب بعياله الى البصرة ويجئ بعياله المعلومين فذهب فوجد بعضهم قد مات
فجاء بمن بقى فله الاجر بحسابه من بقى اى فله اجر الذهاب بكماله واجر الجئ بقدر من بقى لان الاجر مقابل
بنقل العيال لا بقطع المسافة ولذا لو ذهب ولم ينقل احدا منهم لم يستوجب شيئا وقال
الهندوانى هذا اذا كانت المؤنة تقل بنقصان العدد اما اذا كانت مؤنة البعض والكل سواء
فيجب الاجر بكماله كما فى الكرمانى وكذا من مثل كتاب ما ليس له مؤنة لكنه لو استاجر للرسالة ولم
يوجد المرسل اليه او لم يبلغه فله كل الاجر وزاد حمالة مؤنة من عمرو فى الكوفة الى زيد بالبصرة
باجر معلوم ان رده اى الكتاب او الزاد ولكونه اى زيدا او غيبته لا شئ له من اجرة الذهاب
والجئ بلا خلاف والكتاب عندهما واما عند محمد فاجرة الذهاب واجبة سواء شرط الجئ
بالجواب.

بالجواب ام لا كما فى النهاية وغيره فمن الظن انه لا بد من التقييد بالجئ بالجواب حتى يتاتى خلاف
محمد والا لم يتقيد به ينبغى ان يكون له تمام الاجرة عند محمد والكلام مشير الى انه لو ترك الكتاب
ثمه وجب كل الاجرة وهذا اذا لم يشترط الجئ بالجواب والا فاجرة الذهاب بالاجماع و
كذا اذا فرق الكتاب ثمه وقيل ينبغى ان لا يجب الاجرة ح لانه اذا ترك ثم انتفع به وارثه
بخلاف ما اذا مزقه كما فى الظهيرية وصح استيجار دار وكان معه للسكنى وهو كرمان حوب
عند الجوهرى عربى عند ابن الفارس من وكنت المتاع اى نضدت بعضه فوق بعض بلا
ذكر ما يعمل فيه اى بلا ذكر السكنى عند العقد فانه المتعارف وله كل عمل فيه كالوضوء وغسل
الثياب وكسر الحطب ووضع المتاع وربط الدواب هذا فى عرفهم واما فى عرفنا فليس له ذلك
الا اذا كان فيها موضع معد له وفيه اشارة الى انه لو قال عند العقد استاجرت هذه الدار
للسكنى ليس له ان يعمل فيه غير السكنى كما فى الكرمانى سوى ما يوهن البناء كالحدادة والقصارة
والرحى لا يرضى صاحبه وقيل اريد والماء والثوب دون رحى اليد وقيل اريد الكل وقيل اريد
ما يوهن البناء والا فلا وعليه الفتوى وفيه اشعار بانه يسكن فيها من شاء وان لم يسم فى العقد
كما فى العمادى ولا يصح ولعيد استيجار ارض مع صالحة للزراعة مطلقا لان البعض يضر بالنخل كالذرة
والبعض لا يضر مثل البطيخ فالكل من المتعاقدين فسخ هذه الاستيجار الا اذا زرعها ومضت
المدة فح يصح ويلزم المسمى بخلاف ساير الاجارات الفاسدة كما فى المضمرات حتى يبين
ما يزرع فيها من نحو الحنطة والباء مفتوحة ويجوز الضم او حتى يعم اى ما يزرع بان يقول على
ان يزرع فيها ما يشاء او على ان يزرع كما فى النهاية وحتى تكون الارض خالية عن مانع الزراعة
فلو كان فيها رطبة او شجر او قصب او كرم او غيرها مما لا يسلم الا بضرر يلحقه فالاجارة فاسدة
والحيلة ان يبيع هذه الاشياء من المستاجر بثمن معلوم ويتقابضان ثم يواجر الارض و
ان يدفعها اليه معاملة ثم يواجر كما فى المحيط فان استاجرها اى الارض للبناء او الغرس الى الاجل
احد منها مدة معلومة صح ذلك الاستيجار لانها منفعة فاذا انقضت المدة اى مدة الاستيجار
سلمها اى الارض فارغة بان يقلعهما المستاجر لانه ليس لهما نهاية فيتضرر صاحب الارض
بابقائهما وفيه اشعار بانه لو استاجر للزراعة وانقضت المدة لم يسلم ولا يجب زيادة
الاجرة الا اذا ترك بالقضاء او العقد باجر المثل الى زمان الادراك كما فى المنية الا فى صورتين
فاشار الى الاولى فقال الا ان يغرم الموجر للمستاجر قيمة ان البناء او الغرس حال كونه كل مقلوعا
الى المستحق للقلع فانه اقل من قيمة المقلوع كما فى الغصب وان يتملك اى يتملك الموجر كلا
منهما او ترك هذه الجملة غير مضر ثم شرع فى قيد للفعلين فقال بلا رضاء المستاجر بذلك
الغرم والتملك وان نقص القلع ارضه اى الارض والا يقدمها غير رضاه ان فيغرم الموجر
القيمة ويتملك برضاء المستاجر ثم اشار الى الصورة الثانية فقال او ان يرضى الموجر
بتركه اى البناء او الغرس فى ارضه ولو جعل ضمير يرضى للكل من الموجر والمستاجر لكان احسن
فيكون البناء او الغرس له اى المستاجر والارض له اى الموجر والاحسن لذا وعلم
ان البناء فى الدار المستاجرة كان خلاف ما فى الارض المستاجرة فانه لو بنى من تراب الدار فان كان
من طينه لا يقلع والا يقلع ويغرم قيمة التراب كما فى الظهيرية والرطبة والكراث و

نحوهما كالشجر فاذا انقضت المدة يقطع لانه لا نهاية له وضمن مستاجر بعير حمل عليه كمائة وعشرين
منا من البر فعطب الحصة اي النصف من سدس قيمته مائة وعشرين درهما مثلا المقابلة بالزيادة
كعشرين منا في البر على حمل بالكسر كمائة منا منه ذكر عند العقد انه كان ذكر البعير يحمل و
الزيادة جميعا لانه هلك بسبب ثقلهما والثاني غير ماذون فيه وضمن كل القيمة ان لم يطلق
لان المستاجر حمل عليه ما هو غير ماذون فيه فلو حمل الموجر القفل وحملا عليه جرا لا واحدا ضمن
المستاجر ربع القيمة وفيه اشارة الى انه لو استاجر حمارا ليركب الى مكان كذا فركب وحمل عليه
شيئا ضمن قدر الزائد فيسئل اهل البصرة ان هذا الحمل كم يزيد على ركوبه في الثقل وهذا اذا كان
ركوبه في موضع والحمل في موضع آخر اما اذا ركب على موضع الحمل فيضمن جميع القيمة وهذا اذا اطلق
الراكب الحمل جميعا واما اذا لم يطلق فيضمن كل القيمة كما في العمادي وغيره **فصل** تفسد بالشروط
تفسد البيع كجهالة المدة والاجرة والمعقود عليه كما في الاختيار وكشرط لا يقتضيه العقد
كشرط العشر وكري النهر والنائبة على المستاجر فان الكل على الآجر كما في المحيط فيجب عند
فسادها اجر المثل كاجر شخص مماثل له في ذلك العمل والاعتبار فيه لزمان الاستيجار كما في
الظهيرية ولمكان الاستيجار في جنس الدراهم او الدنانير لا في جنس المسمى ان كان غيره ولو
اختلف اجر المثل بين الناس فالوسط والاجر يطيب وان كان السبب حراما كما في المنية
وفيه اشارة الى انه وجب اجر المثل بالغا ما بلغ سواء كان الفساد لعدم التسمية او لجهالة
المسمى او غيره ثم استثنى ما اذا سمى فقال لا يزاد على المسمى فان كان مساويا لاجر المثل او زاد
عليه فاجر المثل وان كان اقل منه فالمسمى كما في الكرماني وصح ولزم اجارة دار وارض كل شهر
بكذا اي بعشرة دراهم مثلا حال كون تلك الاجارة كائنة بلا بيان المدة اي جملة الشهور
كستة اشهر وفيه اشعار بانه لو بين جملة المدة كعشرة اشهر صح في الكل كما في الكرماني في واحد
وهو الشهر الاول وقيل في الاشهر الثلثة الاول كما في النهاية وفي طرف يصح فقط لا موقوف
في الشهور لان كلمة كل للعموم وانه مجهول فاذا تم الشهر الاول فلكل منهما فسخ الاجارة
بمحضر صاحبه وكذا بلا محضره عنده خلافا للطرفين وقيل لا يصح بلا خلاف كما في النهاية
وصح في كل شهر بعد الشهر الاول حال كونه سكن في الدار فان له الفسخ في الساعة الاولى
من الليلة الاولى وقيل في الليلة الاولى وهذا اصح كما في المضمرات والصحيح احد الطرق الثلثة
اما ان يقول قبل مضي الشهر الاول فسخت الاجارة فتوقف الفسخ الى انقضاء الشهر
فيعمل او يقول قبله فسخت العقد راس الشهر فينفسخ عند اهلال الهلال او يفسخ
في الليلة الاولى مع اليوم وهذا كله اذا لم يعجل بالاجرة والا لم يفسخ بكل ما عجل كما في
النهاية وان سمى في الاجارة اول المدة بان قال اجرتها من المحرم فذلك المسمى اول المدة والا فيتم
اول المدة فوقت العقد اول المدة فان كان وقت العقد حين يهل بضم الياء وفتح الهاء
اي يبصر الهلال اي اليوم الاول من الشهر كما في النهاية اعتبر الاهلة اي الهلال فان الايام
يرد بجمع الى الجنس كما تقرر والا يكن وقت العقد حين يهل الهلال بل في اثناء الشهر
فالايام اعتبرت فان استاجر فيعطي ثمنه او جرا ما على شهر في اليوم الاول منه فيعتبر
بالهلال لانه الاصل والايام كالبدل او في اثنائه فيعتبر بالايام لانه تعذر الاصل واما على

كل

كل شهر في الاثناء فيعتبر الكل بالايام بلا خلاف اما عنده فظاهر وفي الاثناء واما عندهما
191 فانما يعتبر الاهلة كما يأتي اذا كان اول المدة معلوما فيجب اعتباره بما يليه واما على شهور
معلومة كاثني عشر شهرا اما في اليوم الاول فيعتبر بالهلال نقص او تم او في الاثناء فعندهما يعتبر
الشهر الاول بالايام ويكمل من الآخر وباقي الشهور بالاهلة وعنده يعتبر بالايام كما في المحيط
والذخيرة وغيرهما فعنده كل شهر ثلثون يوما والسنة ثلثمائة وستون وعندهما يعتبر ما بقي
من الشهر الاول مع الآخر ثلثين يوما والبواقي احد عشر شهرا هلاليا كما في الحقائق وغيره
فالسنة عنده عددية لا شمسية ولا قمرية وعندهما قمرية لا غير والمختار مذهب الامام
فانه لو اجر في عاشر ذي الحجة فالسنة تتم على عاشر ذي الحجة على كل حال وان تم على تسعة وعشرين
ولا يلزم تكرر عيد الاضحى في سنة واحدة احدهما اول المدة والثاني آخرها هذا حاصل ما ذكره
المص فمن الظن ان الظاهر ان هذا الاستنكار التكرر انما يتم في السنة القمرية واما اذا اعتبرت
السنة بوجه آخر فربما يجب تكرره وان في ذلك الاستنكار على ما ذكره الامام الزم واقوى حيث
يتكرر فيه العيد وايام التشريق قطعا وايضا مثل هذه الاستنكار يتوجه على ما ذكره في المختار
وايضا لا يستقيم طلاق ان الشهر الاول عندهما يعتبر بالايام ثلثين يوما فهذه خمسة
اشكال على كلام المص منشؤها عدم الاطلاع على مراده وكما بينا يتحمل الكل فتامل كالعدة
فان الايقاع اذا كان يهل الهلال يعتبر شهور العدة بالاهلة ناقصة كانت او كاملة و
هذا بلا خلاف واذا كان في اثناء الشهر ففي حق تفريق الطلاق يعتبر بالايام اتفاقا وكذا
في حق انقضاء العدة عنده واما عندهما فيعتبر شهر واحد بالايام اتفاقا وكذا في حق انقضاء
العدة عنده واما عندهما فيعتبر شهر واحد بالايام وشهران بالاهلة كما في طلاق
المبسوط وذكر في النهاية نقلا عن اجارة المبسوط ان العدة في هذه الصورة يعتبر بالايام
اتفاقا وقد مر مستوفى وصح اجارة الحمام فيجوز اخذ الحمامي الاجرة ويكره بعض العلماء لانه
يثبت باشارته صلى الله عليه وسلم وكره بعضهم اتخاذه للنساء لانه قلما يخلو اجتماعهن عن فتنة
والصحيح انه لا باس باتخاذه للرجال والنساء جميعا للضرورة كما في الكرماني ولا اعتبار للجهالة
مع اصطلاح المسلمين كما في الاختيار وكذا اجارة الحجام فيجوز اخذ الاجرة عليه لانه صلى الله
عليه وسلم اعطى اجرته والنهي الوارد للاشفاق لما فيه من الخساسة والظئر باجر معين
لانه عقد على منفعة اي تربية الصبي واللبن تابع وقيل عقد على اللبن لانه المقصود والخدمة
تابعة والاول اقرب الى الفقه كما في الهداية وهو الاصح كما في الكافي لكن السرخسي قال ان
الثاني اصح لانه لو كان اللبن تبعا لم يستحق الاجر اجر الظئر من رده فهو على هذا كذلك اي يغلب
الف بيت وتمامه في النهاية وفيه اشعار بان طعام الظئر وكسوتها على الظئر الا اذا اشترط
في العقد كما في المحيط وبانه صح استيجار الظئر الكافرة والفاجرة كما في المضمرات لكن نهى عن ارضاع
الحمقاء فان الرضاع يغير الطباع كما في تفسير الزاهدي وصح استيجارها مدة معلومة
بطعامها وكسوتها وان لم يوصف كل منهما وح وجب الوسط منهما وقالا لا يصح اذا لم يوصف
والاول استحسان وفيه اشعار بانه اذا استاجر بدراهم او مكيل او موزون لا بد في العقد من
الوصف واذا استاجر بالثياب فلا بد من شرائط السلم كما في المحيط وللزوج وطؤها

اى الظئر الموجرة وان خيف حبل لانه حق ثابت بالنكاح لا تبطله الاجارة لا يجوز وطئها فى بيت
المستاجر الا باذنه لانه ليس له ولاية الدخول فى ملك الغير فعلى هذا لا يجوز الوطى فى المهور
وله اى الزوج فى نكاح ظاهر مشهور بين الناس فسخها الا اجارة الظئر وان لم يكن ممن يلحقه عار
بارضاعها او خيف سوء حال الصبى بانه لا ياخذ لبن غيرها كما فى المحيط الا ان لم ياذن بها بالاجارة
لها اى الظئر لانه يتضرر بها لا ان اقرت بنكاح اى لا يفسخها ان كان لها زوج مجهول الا بعرف
زوجيته الا بقولها ولاهل الصبى فسخها ان مرضت او حبلت لان اللبن يفسد بالمرض
والحبل وفيه اشعار بان الظئر والمسترضع لا يفسخها بلا عذر ككونها بيئة الفجور او سارقة
او سيئة الخلق او ممتنعة عن السواهم او ان لا ياخذ ثديها او يتقيا اللبن او لا يكون موقنة
بالظئورة وكان هذا اول اجارة لها او يتكثر ايذاؤهم كما فى المحيط وعليها غسل الصبى وغسل
ثيابه من النجاسة لا الدرن كما فى الكرمانى واصلاح طعامه اى مضغه او طبخه ودهنه بالفتح
ويجوز الضم على نحو غلفتها تبناء وماء بارد او المعز على التقدير من استعمال الدهن وفيه
اشعار بانه ليس عليها ثمن ما يعالج به الصبى كالريحان والدهن وهذا فى عرفنا دون عرف الكوفة
وعلى ابيه اى الصغير الاجر اى اعطاء الاجرة على هذه الافعال للظئر فلو مات الاب فعلى الوصى من
مال الصبى فلا تبطل الاجارة بموته وقال ابو بكر البلخى انها تبطل اذا كان للصبى مال وعليه ثمنها
اى ثمن نحو الصابون والثياب والطعام والدهن للعرف ولا يخفى انه مستدرك بالاشعار
السابق فان ارضعته بلبن شاة الصبيت فى ضيعه لبن شاة مثلا ولو صبت لبن نفسها
فيه لم تستحق الاجرة كما فى الكفاية وغيره او غذته بطعام من الغذاء او التغذية كلاهما
بمعنى التربية ومضت المدة فلا اجر لها لان هذا ليس ارضاعا فان جحدت الظئر فالاعتبار ليمينها
ولبينتهم وان اقام كل بينة فبينتها وهذا اذا شهدوا انها ارضعته بلبن شاة وما
ارضعته بلبن نفسها فلو اكتفى بالنفى لم تقبل لانها شهادة على النفى بخلاف الاولى فان النفى
فيها دخل فى ضمن الاثبات كما فى المحيط ولا تصح وتبطل الاجارة عند المتقدمين للعبادات
اى الكل عبادة غير واجبة فلو كانت على امر مباح كتعلم الكتابة والنجوم والتعبير جازت
بالاتفاق ولو كانت على امر واجب كما اذا كان المعلم او الامام او المفتى واحدا فانها لم تصح
بالاجماع كما فى الكرمانى وغيره كالاذان والاقامة والتذكير والتدريس والحج والغزو
وتعليم القران والفقه وقرائتهما وانما لا يصح لقوة الرغبات والاستغناء بالعطيات
من بيت المال ويفتى اليوم اى يفتى المتاخرون بصحتها اى الاجارة لهذه العبادات لفتور
الرغبات ولانه لا يكون لهم حظ من بيت المال فلو امتنع الاب عن المرسوم الى المعلم مثل ما يقال
نخشنهى وعيدى وغيرهما حبس على ذلك فلو اريد ان تصح على قول الكل فيستاجر المعلم
مدة معلومة ثم يأمر بالتعليم وتمامه فى الخلاصة والمضمرات ولا تصح للمعاصى كالغناء
بالكسر والمد سرود كفتى كما فى الكرمانى وتفصيله فى الكراهية والنوح اى الندبة بان يبكى
عليه ويعد محاسنه لانه صلى الله تعالى عليه وسلم قال كان ابليس اول من ناح واول من تغنى كما
فى الكرمانى وفيه رمز الى انها تبطل للهو والمزامير والطبل وغيرها وكذا كتب الاصنام و
زخرفة البيت بالتماثيل ولو استاجر لينحت له طنبورا او بربطا يطيب له الاجر الا انه ياثم

في

١٩٢ فى الاعانة على المعصية كما فى المحيط ولو استاجرت ظئر لتربى المجوسى لا يطيب لها الاجر الا
ان يكون هدية على وجه الهدية من غير شرط ولو استاجر رجلا ليكتب له غناء بالفارسية
او العربية طاب له الاجر وكذا لو كتب لاعراة كتابا الى اجنبيها باجر كما فى الظهيرية ولو استاجر
الكتابة التعويذ السحر يجوز اذا بين الكاغذ والخط كما فى المنية ولا لعسب التيس بفتح العين
وسكون السين المهملتين اى نزو الذكر على الانثى او اعطاء الكراء على النزو ولانه حرام
بالسنة ضراب الفحل عطاء الكراء على التيس فى الاصل الذكر من الظباء والمعز والوعول
كما فى القاموس والاجارة المشاع فيما يقسم ولا يقسم عند ابى حنيفة وزفر واما عندهما
فيجوز وعليه الفتوى وطريق الجواز على قول الكل ان يلحقها حكم حاكم يرى صحتها متفقا عليه او حكم
حاكم ان تعذرا الموافقة او عقد الاجارة كما لو مات احدهما او استحق بعضها فانها تبقى فى الباقى
كما فى المضمرات وذكر فى النوادر عن ابى حنيفة انها تبطل فى النصف الباقى كما فى المحيط وفيه
اشعار بان الشيوع المقارن مانع للانعقاد فلا يجب الاجر اصلا على ما قال بعض المشايخ
والصحيح انها تنعقد فاسدة فيجب اجر المثل كما فى العمادى وعند ان الشيوع المقارن
غير مفسد كما فى الخلاصة الا من الشريك فانها جائزة بالاتفاق فى ظاهر الرواية وعنه
انها لا يجوز ولو اجر البناء دون الارض لم يجز وفى النوادر يجوز وبه افتى ابو على النسفى
وكذا لو اجر البناء ملكا او الوصية وقف او ملك لا يجوز وقيل يجوز وعليه الفتوى كما فى
الخلاصة والاولى الشريك فان كلمة فى زيادة عامية كما ذكره المطرزى ولا لاجارة
الزوج للطحن به او بيت فيه الحجر يكتب بالالف ايضا ببعض دقيقه اى الزوج
فيفسد استيجار رجل رجلا او ثورا ليطحن به هذا البر بقفيز منه او نصف
او ثلث مثلا من دقيق هذا البر لان المستاجر غير مقدور التسليم عند العقد وليس
هذا الاستيجار بقفيز الطحان بالفتح والتشديد اسبابا ان اقتضاء بالحجر وفيه
اشارة الى انه لو جعل البدل شيئا من البر والدقيق بلا اضافة لكان صحيحا لوجوبه
فى الذمة ولا يصح كونه مما هو فى معنى قفيز الطحان كما اذا اشترى رجلا لينسج غزله
ببعض منه فانه فاسد خلافا لمشايخ بلخ او حمل الطعام على دابته لنصفه او دفع
ارضا ليغرس فيها اشجارا على ان الاشجار بينهما فان للمدفوع اليه اجر
المثل مع نصف قيمة الاشجار وللدافع الباقى او دفع البقرة بالعلف ليكون
الحادث بينهما فان الحادث كله لصاحب البقرة وعليه اجر المثل وثمن العلف
فلو باع الصاحب نصفها من المدفوع اليه او ابراء عن الثمن كان الخارج بينهما الكل فى المحيط ولا يصح و
يفسد فى الاجارة عنده ويصح عندهما الجمع بين الوقت والعمل للجهالة لان المعقود عليه العمل
او المنفعة فان ذكر الوقت قد يقتضيها والمتبادر ان يكون العمل مبين المقدار معلوما فلو لم
يبين صح لانه للجهالة كانه لم يذكر الا الوقت كما اذا استكار رجلا يوما الى الليل ليبنى بالاجر والجص
وعنه فى المبين اذا قال فى اليوم جاز بخلاف اليوم بالنصب كما فى المحيط وفيه اشارة الى انه
لو توسط الاجرة بينهما صح لانه لم يذكر احدهما مع الاجرة ثم العقد والباقى للتعجيل او التعيين
العمل كما اذا قال استاجرتك اليوم بدرهم على ان تخبز لى هذا القفيز من الدقيق فلو جمع بين

العمل والمدة قبل تمام العقد بذكر الاجرة لم يصح لانه لم يعين احدهما للمقابلة بالاجرة كما اذا قال استأجرتك
لتخبز لي هذا القفيز من الدقيق اليوم بدرهم كما في الكرماني وان ذكر الاجرة اولا ثم العمل بان
قال استأجرتك بدرهم اليوم على ان تذري هذا الكدس لم يصح لان ذكر الاجرة انما يحتاج بعد العمل
كما في المنية فصل الاجير هو المستأجر بفتح الجيم كما في المقاييس فاجرت الاجير مواجرة اي
عقدت معه عقد الاجارة كما في الرضي او من آجرت زيدا اي اعطيته اجرته فهو فعيل بمعنى مفاعل
او فاعل ومن الظن انه بمعنى مفعول او مفاعل بالكسر فانه سماعي المشترك صفة الاجير احترازا
عن الخاص فالانسب العام وقد يقال اجير المشترك بالاضافة على ان يكون المشترك مصدرا واحد
واختلف المشايخ في الفصل بين القسمين فقيل هو من يستحق الاجر اي الاجرة بالعمل لا بتسليم
النفس فالمعقود عليه في المشترك هو العمل المعلوم ببيان محله ولهذا قال يعمل للعامة وفيه اشارة
الى قول آخر وهو من يتقبل العمل من غير واحد كالقصار ونحوه من النجار والخراز والصباغ والحجام
والراعي وغيره من المحترفين وحكمه انه لا يضمن عند ابي حنيفة ومحمد وزفر وهو القياس ما هلك
من المال بلا صنعه في يده سواء امكن له التحرز عنه كالسرقة والغصب او لا كالحريق الغالب
والغارة الغالبة وقالا ان امكن التحرز فضامن قيمته قبل العمل بلا اجر وبعده معمولا باجر وغير
معمول بلا اجر وبقولهما افتى الفقيه والفتوى على قوله كما في المضمرات الا ان المتأخرين افتوا
بالصلح على نصف القيمة كما في الكرماني وغيره وقال الزاهدي على هذا ادركت مشايخنا بخوارزم
وان شرط عليه اي ذلك الاجير الضمان وقال الفقيه ابو بكر انه يضمن ح والى الاول مال الفقيهان
ابو جعفر وابو الليث وعليه الفتوى كما في الذخيرة بل يضمن بعمله ما هلك من حيوان وغيره بعمل علا
غير ماذون فيه كالدق والخرق للثوب كما في المحيط وغيره فهو غير معتاد بالضرورة ولذا فسر
العمل به فمن الباطل ما ظن انه بطل تفسير المص بما في الكافي ان قوة الثوب ورقته تعلم
يعرف بالاجتهاد فامكن التقييد بالمصلح وفيه اشارة الى ان السفينة اذا غرقت من موج او ريح
او صدم جبل او نحوه لم يضمن الا اذا كان الادمي لم يضمن الاجير هلاكه بالعمل ان لم يتجاوز المعتاد فلو
عرفا دسقط من المداد السوق لم يضمن ثم من الظن ان الاستثناء قاصر لو لا انه على ان البزاغ يضمن
بعمله المعتاد وان تغيره بالعزيابه عنه الاستثناء والشرط نعم يشكل ما في العمادي انه لو فصد
عبدا او غلاما طلب الفصد منه فمات بسببه كان قيمة العبد ودية الغلام على عاقلة الفصاد
والاجير الخاص يسمى باجير الوحد بالاضافة الى اجير المستأجر الوحد بالسكون وجاز الفتح مثل بعال
رجل وحد بفتحتين اي منفرد كما في المغرب ثم اشار الى تعريفه على قول فقال يستحق الاجر بتسليم نفسه
الى المستأجر واحدا او اكثر ولذا اطلق فلو استأجر رجلان او ثلثة رجال لرعي غنم لهما او لهم خاصة
وكان اجيرا خاصا كما في المحيط وغيره مدته اي الاستيجار مع القدرة على العمل وان لم يعمل لكن لا
يمتنع عنه فلو امتنع لم يستحق الاجر ثم اشار في ضمن المثال الى قول آخر وتوقيفه على طريق الاجير
المشترك وهو من يتقبل العمل من واحد حقيقي او حكمي كما مر فقال كالاجير لرعي الغنم اي كاجير
مستأجر لرعي الغنم لهذا المستأجر لا غير بقرينة المقام واللام في الموضعين فمن الظن انه تمثيل
قاصر لترك الشهر ولو قدر الشهر بعد الغنم لم يكن مثالا للمشترك كما ظن فان المعنى كاجير لرعي
غنمي شهرا وهو مثال للخاص كما في المحيط وغيره نعم لزم ذكر الاجير على هذا بعد العمل وعلى ما ملك

او لا بعد الوقت والا فبالاجارة عنده كما مر وحكمه انه لا يضمن بالاجماع ما هلك من غير صنعه
في يده كما اذا سرق او بعمله كما اذا امد السفينة وغيره مما ذكرنا في المشترك الا اذا عمل عملا لم يدخل
في العقد كما اذا ضرب شاة ففقأ عينها او كسر يدها فانه يضمن وان ردد المستأجر الاجر
بترديد العمل كما اذا قال ان خطته فارسيا فلك درهم وان روميا فدرهمان وان تركيا فه
فثلثة يجب اجر ما عمل فانه فارسيا فدرهم لوجوب الاجر بالعمل وكذلك الحكم في الصبغ بزعفران
والعصفر والورس وكذا في السكنى في هذه الدار او هذه وفي المسافة الى سمرقند او بخارى
او خراسان ولم يجز الزيادة على الثلثة كالبيع فالاطلاق لانه عن شيء وان ردد المستأجر
في عمله اليوم او غدا كما اذا قال ان خاطه اليوم فله درهم وان غدا فنصف درهم فله اي الموجر
ما سمي من درهم ان عمله اليوم فيصح الشرط الاول عندهم وله اجر مثله ان عمل غدا فلا يصح الشرط
الثاني خلافا لهما فيجب ما سمي من نصف درهم عندهما لو خاطه في اليوم الثالث فاجر
المثل عندهم ولا يجاوز اجر المثل المسمى اي نصف درهم وان كان الاجر اكثر منه وفي الجامع
لا يجاوز الدرهم ولا ينقص عن نصف درهم والاول الصحيح لان الاجارة فاسدة والمسمى
في الغد نصف درهم هذا اذا جمع بينهما واما لو اقتصر على اليوم وخاط في الغد فاجر المثل
عندهما واما عنده فله ما ان يقول باجر المثل او بلا اجر وتمامه في المحيط ولا يسافر بعبد
مستأجر للخدمة الا بشرط اي لا يخرج الى السفر عبدا استأجره للخدمة الا اذا اشترط ذلك
وقت العقد لان خدمة السفر اشق وفيه رمز الى ان يخرجه الى القرى او فنية البلد والى انه
له ولاية الاستخدام في انواع الخدمة من السحر الى بعد العشاء والى انه لا يضرب وطعامه
على صاحبه كما في الظهيرية وما ذكر اولى مما في بعض النسخ من قوله ولا يسافر بالكسر فانه يجيء
الثلاثي منه قد منعه صاحب الايضاح المفصل فصل تفسخ الاجارة بعيب قديم
او حادث اخل بالنفع من المستأجر فلو انهدم حائط من الدار او عور الغلام بلا اخلال
لم يفسخ كما في قاضيخان كدبر الدابة المستأجرة بالفتح اي جرح ظهرها او خفها كما قال ابن
الاثير ويدخل فيه الدابة ومرض العبد وانقطاع ماء الرحى والضيعة وفيه اشارة الى انه
لا تنفسخ بالعيب وقيل تنفسخ والاول اصح كما في الاختيار والى انه لا يشترط فيه القضاء
والرضا فينفرد به المستأجر ولو بعد القبض كما في العمادي والى انه لا يشترط حضور المالك عند
الفسخ كما في المضمرات وذكر في الصغرى انه شرط اجماعا فلو انتفع المستأجر بالمعيب في مدة
الاجارة او ازيل العيب كما اذا بنى الدار المهدومة او زال العيب سقط خياره ولزم
بدله وتفسخ بخيار الشرط قبل انقضاء الايام الثلثة فلو استأجر دارا شهرا
على انه بالخيار ثلثة ايام يفسخ فيها فلو فسخ في الثالث منها لم يجب اجر اليومين
لان ابتداء المدة من وقت سقوط الخيار كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا يشترط حضور صاحبه
ولا علمه خلافا للطرفين والاول المختار وقيل للمفتي الخيار في ذلك كما في المضمرات وتفسخ
بخيار الرؤية فلو استأجر قطعات من الارض صفقة واحدة ثم رأى بعضها فله فسخ
الاجارة في الكل وفيه اشعار بانه لا يشترط في هذا الفسخ القضاء ولا الرضاء
وينبغي ان يكون فيه خلاف كخيار الشرط وتفسخ بالعذر دفعا للضرر وفيه اشارة

ای انها لا تنفسخ بالعذر وقیل تنفسخ والی الاول ذهب عامة المشایخ وهو الصحیح کما فی الکافی
والی انه ینفرد به صاحب العذر کما فی الاصل لکن الصحیح انه لا تنفسخ بلا قضاء او رضاء
وقیل انه تنفسخ بدونهما فی عذر ظاهر فلا تنفسخ بالدین کما فی التمرتاشی وهو ای العذر
لزوم ضرر وهو نقصان احد المتعاقدین بدنا او مالا لم یستحق ذلک الضرر بالعقد ولم یرض
به کسکون ای مثل قلع السن الصحیح فی صورة زوال وجع ضرس استؤجر لقلعه ای استاجره
به فانه تنفسخ للزوم ضرر القلع ومثل الحبس بالدین فی نحو فادح من جنس النفقة او غیرها بعیان
او بیان لا تقضی ذلک الدین بشیء الا بثمن ما اجر الموجر من نحو العقار المستاجر فانه تنفسخ
لما ذکرنا ثم یباع وقیل یباع فتنفسخ الاجارة کما فی قاضیخان ومثل سفر مستاجر عبد
للخدمة مطلقا بلا تقیید بمصر او للخدمة فی مصر فان الموجر یتضرر بمشقة السفر والمستاجر بتهیئة السفر
وفیه اشارة الی اشتراط تحقق السفر فان انکره الموجر استفسر القاضی عمن سافر معه وقیل یثبت
بتهیئه للسفر وقیل القول فیه للموجر وقیل للمستاجر فیحلف بالله انک عزمت علی السفر وبه
اخذ الکرخی والقدوری والی ان سفر الاجر لیس بعذر والی ان سفر مستاجر دار للسکنی غیر عذر
کما فی المحیط ومثل افلاس مستاجر دکان مثلا لیتجر فیه فانه عذر بلا قضاء والی ان بدل الاجارة
بلا تجارة وفیه رمز الی ان لحوق الدین عذر بالطریق الاولی والی ان ضیق الدکان لیس بعذر وکذا
السوق وفیه خلاف کما فی المنیة ومثل افلاس خیاط استاجر عبدا لیخیط معه فترک عمله
وفیه دلالة علی انه یعمل بنفسه فانه المتبادر فلو عمل بغیره فافلس لم عذر الا انه تیسر بالابرة
والمقراض والی انه لو ظهر خیانته فامتنع الکاس عن تسلیم الثیاب الیه کان عذرا کما فی الیوسفی
کما فی المحیط وبداء ومکتری الدابة من سفره مثل انقلاب رأی مستاجر الدابة من السفر الی الحضر عند العقد
او بعده ولو فی الطریق وفیه رمز الی ان بداء قالع السن وهادم الدار فی القلع والهدم عذر
والبداء بالمد فی الاصل وادی مصدر بدا له ای نشأ فیه رأی وهو ذو بدوات والاکتراء
الاستیجار بخلاف مثل بداء المکاری الاجر الدابة فانه لیس بعذر لجواز ان یبعث اجیرا او تلمیذا
فلو مرض المکاری کان عذرا وعلیه الفتوی وبخلاف ترک خیاطة مستاجر عبدا لیخیط معه
لیعمل ظرف ترک فی الصرف فان ذلک الترک لیس بعذر لامکان ان یخیط العبد فی جانب منه
ویعمل الصرف فی اخر وفیه اشعار بانه اذا استاجر دکانا للخیاطة فاراد ان یترکها ویشتغل
بعمل اخر کان عذرا کما فی الزیادة وبخلاف بیع ما اجره الا اذا باع الموجر من المشتری لم یکن البیع
عذرا لان المستاجر لم یتضرر وفیه اشارة الی انه لو باع باذنه لم تنفسخ ما ان اعتبر فی حق الفسخ
لم یعتبر فی حق الحبس فلا ینزع من یده حتی یصل الیه ماله والی ان البیع بلا اذنه نافذ فی حق الاجر
والمشتری فلا یجدد البیع بعد فسخ الاجارة وهو الصحیح کما فی المحیط وتنفسخ الاجارة بلا فسخ
بموت احد العاقدین ای الواحد من الاجر والمستاجر او من الاجرین او المستاجرین اذ الاجارة تنعقد
ساعة فساعة فیتوقف علی حیوتهما وفیه اشارة الی انه لو مات احد الاجرین او المستاجرین
انفسخ العقد فی حصته دون الحی کما فی الکافی وقد تصرف استثناء الضروریات فمن الظن
انه لینتقض بما اذا مات المکاری فی الطریق فانه لا ینفسخ حتی یبلغ مامنه وکذا اذا مات
فی المزارع المستاجر للارض للزراعة ثم یشکل بما اذا مات المعقود علیه کدابة معینة فانه
ینفسخ

194 ولا ینفسخ حال کونه قد عقدها لنفسه فان عقد احد العاقدین الاجارة لغیره فلا تنفسخ لبقاء
العاقدین حقیقة کالوکیل اجرا او مستاجرا وفیه اشعار بانه لا ینفسخ بموتهما اذا کانا
وکیلین للاجر والمستاجر کما فی قاضیخان والوصی والاب والقاضی ومتولی الوقف ولو موقوفا
علیه ولو قال مالک لغاصب داره منه فرغها ای فاخرج فیه دارا والا تفرغ فاجرها کل شهر
بکذا ای فهی علیک کل شهر بکذا فسکت الغاصب ولم یفرغ داره یجب المسمی لانه رضی
بالاجارة بطریق التعاطی وفی اضافة الدار اشعار بانه لو بانها ملک المغصوب منه
فلو جحده واقام المغصوب البینة ولو بعد سنة انها له یقضی بالدار بلا اجر علی الغاصب
وصح اربعة عشر عقدا مضافة الی الزمان المستقبل الاجارة مثلا ان یقول فی ذی الحجة اجرتک
هذه الدار بکذا فی هذا المحرم الی سنة لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة وفیه اشعار بانه لو
اراد نقض هذه الاجارة قبل مجیء ذلک الوقت لم یجز فلو عجل بالاجرة یملک وفی
روایة جاز فلم یملک التعجیل والفتوی علی الاول وبانه لو باع قبل ذلک صح البیع وعلیه الفتوی
وبانه لو علق وقال فی وسط الشهر اذا جاء رأس شهر کذا فقد اجرتک لم یجز کما قال ابو
القاسم الصفار وذهب الفقیه ابو اللیث وابو بکر الاسکاف انه جاز الکل فی قاضیخان
والفرق ان الاضافة تنعقد سببا بخلاف التعلیق الا تری انه لو قال لله علی ان اتصدق
بدرهم غدا فعجله جاز ولو قال ان فعلت کذا فعلی ان اتصدق بدرهم لم یجز وتمامه فی الاصول
وصح بالاجماع فسخها ای اذا قال فاسختک هذه الاجارة رأس الشهر الاتی ولو قال اذا جاء
رأسه فقد فاسختک لم یجز وقال السرخسی جاز والفتوی علی الاول کما فی قاضیخان وعن صاحب
المحیط انه لا یصح اجماعا کما فی العمادی والمزارعة والمساقاة کما اذا قال دفعت الیک هذه
الارض او الاشجار للزراعة او العمل فیها بعد شهر من هذا الوقت والوکالة کما اذا قال
بع عبدی فانه یصیر وکیلا لا یصح تصرفه الا بعد الغد واختلف فی العزل قبله وصح الرجوع
اجماعا بشرط علم الوکیل کما فی العمادی والکفالة بان قال کفلت بنفس فلان غدا والمضاربة
کما اذا دفع عشرة دراهم الی فلان وقال بعد ما صارت العشرة عشرین اعمل به مضاربة
بالنصف فانه لم یصر مضاربا الا عند صیرورتها عشرین درهما والقضاء والامارة
تفویضهما کما اذا قال الوالی لزید کن قاضیا او امیرا فی بلد کذا غدا وفیه اشعار بان التحکیم
لم یصح مضافا وعلیه الفتوی کما فی الخلاصة والایصاء اذ جعله وصیا والوصیة والطلاق
والعتاق والوقف مضافة الا مضافات الی الزمان المستقبل کما اذا قال ارضی هذه
موقوفة غدا ویصح العاریة والاذن فی التجارة مضافین کما فی العمادی وفیه اشعار بانه
لم یصح تعلیق کل منهما وقد صح تعلیق المزارعة والمساقاة کما فی النهایة وینبغی ان لا یصح
فسخ کل منها غیر الاجارة مضافا فلا یصح البیع مضافا کما اذا قال بعتک عبدی غدا
او اجازته ای البیع اذا عقد فضولی کما اذا قال اجزت البیع غدا او فسخه ای البیع ولو
بیعا جائزا فلو قال احد العاقدین فسخت البیع بعد مضی ستة اشهر لم یصح الفسخ
کما فی العمادی والقسمة فلم یصح اقتسمت غدا هذه الدار علی کذا او علی هذه الشرکة
والهبة والصدقة والنکاح والرجعة والصلح عن مال بخلاف الصلح عن غیر المال کدم عمد

وابراء الدين اي عن الدين كما اذا قال ابرأتك غدا تعالى عليك ولا يصح العفو عن القصاص
مضافا كما في العمادي وفيه اشعار بانه يصح تعليق كل منهما مضافا كما في النهاية وانما اخر
الابراء رد الى رعاية حسن الختم فانه لغة الفصل كتاب العارية اورد بعد الاجارة
مع اشتمال كل على التمليك لانحطاطها من جهة العوض هي اي العارية بالتشديد وقد تخفف
منسوبة الى العار فان طلبها عيب على ما قال الجوهري وابن الاثير والراغب وغيره بان
العار يائي والعارية واوي على ما صرح والنفهاهم به في المبسوط وغيره انها في العربية
تمليك الثمار بلا عوض ورده المطرزي وغيره بالمشتقات استعارة منه فاعاره واستعارة
الشيء على حذف من والصواب ان المنسوب اليه العارة اسم من الاعارة وتجوز ان تكون
من التعاور والتناوب وان يكون الجامد لا المغني كما الكرسي ذكره الزاهدي وشريعة تمليك
نفع من عين مع بقائها احترازا عن قرض نحو الدراهم وعن البيع والهبة ورد لمذهب الكرخي
اباحة الانتفاع بملك العين فان المستعير لا يؤجرها والاجارة جائزة بدفعها فيما ملك
بلا عوض لانه يعتبر ما لا يتفاوت المعير الناس في الانتفاع به والمباح له لا يملك ان يبيح
غيره بلا عوض احترازا عن الاجارة ولا ينتقض بهبة حق المرور فانها العارية دون الهبة
لانها لم تكن الا تمليك العين وفيه اشعار بان العارية يصح بالتعاطي ولا يشترط الايجاب
والقبول جميعا كما دل عليه قوله وتصح العارية باعرتك ارضي او جعلتها عارية لك لكن
في المضمرات ان اركانها الايجاب والقبول وشرطها القبض ومنحتك واطعمتك ارضي
اي اعطيتك ما حصل من ارضي فان المنح في الاصل ان يعطي رجل رجلا ناقة او شاة يشرب
لبنها ثم يرد عليه انه اضيف الى ما ينتفع به مع بقاء عينه فلو اضيف الى ما لا ينتفع به مع
بقاء عينه كالدراهم لكان هبة كما في الاصل وحملتك على دابتي اركبتك عليها فان الحمل
هو الاركاب واخدمتك عبدي اي اذنتك لاستخدامك وداري لك سكنى مصدر بمعنى الاقامة
او اسم مفعول بمعنى الاسكان حال اي مسكنة او تمييز او علمت داري لك سكنى وملكت سكناها
لك وداري لك عمري ظرف اي مدة عمري او مصدر من اعمرتك كما في الهبة سكنى تمييز
وتعبير للتنصيص على العارية ويرجع المعير عن العارية المطلقة او المقيدة متى شاء
اذا لم ينقلب اجارة والا فلا يرجع كما اذا استعار ارضا وجعل فيه زيتا فاسترد
في الصحاري فانه لا يرجع ولم آجر نقله الى موضع يجد فيه زيتا وكذا لو استعار ارضا لتوضع
ابنه فنقعو ده صار بحيث لا يأخذ بدون غيرها فانه لا يسترد وعليه اجر مثل خادمه الى ان يعظم
كما في المغني وغيره ولا يضمن العارية بالضم بلا تعد من المستعير ان هلكت العارية ولو شرط
الضمان فلو وقع قصاع الحمام او كوز الفقاع من يده وانكسر لم يضمن كما لو سرق
منه مستعار بين يديه وهو نائم قاعدا او مضطجعا وهو في الحضر فيضمن لو سرق منه
نائما في الحضر في المحيط ولا تؤجر العارية وان لم تختلف استعماله فان آجرها المستعير
فعطبت بالكسر اي هلكت في يد المستأجر بلا تعد ضمنه اي المستعير المعير بالمثل في المثلي
والقيمة في القيمي تتمة ساعة العارية كما في شرح الطحاوي ولا يرجع المستعير فيما ضمنه
المعير على احد العالم المستأجر لا غير فلا فائدة في الشركة العادة او ضمن المعير المستأجر ويرجع

كما في المبسوط صح

المستأجر

المستأجر على مؤجره المستعير ان لم يعلم المستأجر بانه اي المستأجر عارية في يده اي المؤجر فان
علم بذلك لم يرجع لعدم الغرور وكان الاجرة للمؤجر المستعير لكنه يتصدق به عند
الطرفين كما في المغني وله ان يعير ما لا يختلف استعماله من العارية كالثوب للبس والدابة للركوب
او لا يختلف كالدار للسكنى والدابة للحمل ان لم يعين المعير منتفعا اي من ينتفع بتلك
العارية وليس له ان يعير ما لا يختلف استعماله ان عين منتفعا به فلا يعير ما اختلف استعماله
ان عين وفي الاكتفاء اشعار بان المستعير لا يملك الايداع من الاجنبي وهو الصحيح كما
في النهاية وكذا اي مثل المستعار المؤجر بالفتح في جواز الصور الاربع فيعار المؤجر ان
لم يعين منتفعا وما يختلف استعماله ان عين فمن استعار دابة مطلقا او استأجرها
مطلقا بلا تعيين الحمل والركوب وغيرها من انواع الانتفاع يحمل كل من المستعير والمستأجر
بنفسه الدابة ويعير كل الدابة له ان يحمل ويركب غيره واياما من الحمل والركوب والاعارة
لهما فعل المستعير او المستأجر تعين ذلك الفعل بحيث كان العقد وقع عليه وضمن كل
منهما بغيره اي الحمل فلو حمل او ركب لا بعينه والا فيضمن بالهلاك ولو اعار للحمل او الركوب
لا يحمل ولا يركب والا فيضمن هو الصحيح كما في الكافي ففي كل من الصور الاربع اختلاف
المشايخ كما في المغني وفيه اشعار بانه لو استعارها او استأجرها مقيدا بنفسه لا يعير
وهذا في الركوب دون الحمل على ان الاستعمال لم يختلف فيه كما في الكافي وان اطلق المعير
الانتفاع بالعارية في النوع ظرف اطلق والوقت انتفع بها ما شاء في انواع
الانتفاع اي وقت شاء في بعض النسخ في الوقت والنوع فيكون على هذا نشرا
على غير ترتيب اللف وهو صنعة بديعية كثيرة الوقوع فمن الظن ان الاولى ترتيب النشر
فمن استعار دابة فله الحمل والركوب في اليوم والليل فلا يضمن لو هلكت عند الاستعمال
وقبله وبعده وان قيد المعير الانتفاع بنوع او قدر او وقت او مكان ضمن المستعير
بالخلاف في واحد منها الى الشر فقط فلم يضمن بالخلاف الى المثل او خير الا انه لا يحمل غير شيء
فمن استعار ثورا ليكرب او بعيرا يوما ليحمل عشرة اقفزة من الحنطة فحمل شيئا
اخف واسهل على الدابة او الى مكان كذا فذهب الى مكان آخر ولو اقصر منه او لم يذهب
فامسك في بيته فهلكت في هذه الصور ضمن وتمامه في العمادي وكذا اي مثل تقييد
الاعارة تقييد الاجارة واطلاقها بنوع او قدر او وقت او مكان في انه ضمن بالخلاف
الى شر فقط فهذا من قبيل الاكتفاء على قوله تعالى بيدك الخير اي الخير والشر وهذا اكثر في الكلام
القديم وغيره فمن الظن ان الاحسن وكذا الاجارة اطلاقا او تقييدا فان حكم الاجارة حكم
العارية ففي كل موضع يضمن في العارية بلا اجر ففي كل لا يضمنه في العارية لا يضمن في الاجا
مع الاجر كما في العمادي وغيره وردها اي الدابة المستعارة بيد اجيره لتسليم
الى اصطبل اي مكان تعد لدابة مالكها تسليم فلا يضمن بالهلاك بعده لانه اتى بما هو
المتعارف فرد العواري الى دار الملاك كما في الهداية وفيه اشعار بان الاصطبل لو كان
في خارج الدار ضمن به لان الظاهر انها يكون بلا حافظ كما اشير اليه في النهاية والكلام يشير
الى انه لو ردها الى منزله لم يضمن كما لو ردها ولم يجد صاحبها ولا خادمه فربطها في داره

علي معلوم كما في المحيط وغيره ورد دابة مع من في عيال المستعير كولده او مع عبده او اجيره مشاهرة فهو مجاوز
مسانهة اي اجارة مسانهة فيجيز كما يجيز فادا دل او مشاهرة يجيز كما فادا دل لا مياومة
لانه ليس في عياله كما في الهداية او مع اجير ربها اي مع من في عيال المعير كاجيره او ولده او عبده اي عبد
من عباده يقوم على دابته اي يتعاهدها او لا يقوم عليها تسليم الى الموكل مالكها فيبرأ عن ضمان الرد لانه
الواجب عليه واما ضمان العين فلا يجب بعد فلو هلك في يد العبد لم يضمن ضمان العين وقال السرخسي
القياس ان لا يضمن وتمامه في المحيط وفيه اشارة الى انه لو استعار عبدا فرده الى دار مالكه او مع من
في عياله برئ من الضمان والى انه لو رد الدابة والعبد الى اجنبي ضمن وقيل لو ردها الى من لا يقوم عليها
فليس بتسليم والاصح هو الاول كما في الهداية وغيره كرد مستعار غير نفيس كثيرة القيمة كالعدر
والقصعة والكوز ونحوها الى دار مالكه فانه تسليم بخلاف النفيس كعقد جوهر فانه ليس بتسليم
الا بالرد الى المعير كما في الهداية بخلاف رد الوديعة والمغصوب الى دار مالكهما فانه ليس بتسليم فيضمن
بالهلاك الا اذا رد الى المالك ولو بوضع بين يديه وقال شيخ الاسلام ان الوديعة كالعارية و
عليه الفتوى كما في العمادي وعارية النقدين اي الدراهم والدينار والمكيل والموزون والمعدود
المتقارب كالفلوس النافقة قرض فانه اعطاء واحد كالعارية وان ضمن بالهلاك قبل
الانتفاع ولو لم يستهلك بان استعار صرفي دراهم لتسوية الميزان او تزيين الدكان كان عارية
لا قرضا فلو هلك لم يضمن كما في الكرماني وغيره وصح اعارة الارض للبناء والغرس بالكسر والفتح
وله اي المعير في العاريتين ان يرجع عنها لانها غير لازمة وان يكلف المستعير قلعهما اي البناء
والغرس في الحال وضمن المعير المستعير ما نقص ان نقص عنها بالقلع ان ضرب طولهما ان وقتها
اي عين وقتا للعارية لانه غار ورجع قبله اي قبل انتهاء الوقت فلو كان قيمة البناء او الغرس
قيما في الحال اربعة دراهم وفي المآل عشرة ضمن ستة دراهم وذكر الحاكم ان له ان يضمن المعير
قيمتهما قائمتين في الحال ويكونان له وان يرفعهما الا اذا كان له الرفع مضرا بالارض فحينئذ يكون
الخيار للمعير كما في الهداية وغيره وفيه رمز الى ان لا ضمان في العارية المطلقة وعنه انه عليه
القيمة والى ان لا ضمان في العارية المطلقة وعنه انه عليه القيمة والى ان لا ضمان في الموقتة بعد
انقضاء الوقت فيقلع المعير البناء والغرس الا ان يضر القلع فحينئذ يضمن قيمتهما مقلوعين لا
قائمين كما في المحيط وكره كراهة تنزيه الرجوع عنها قبله اي قبل انقضاء الوقت لانه خلف
الوعد الذي هو علامة المنافقين ويستحب الوفاء بالوعد كما في النظم ولو اعار الارض للزرع
فيها لا يأخذ من المستعير استحسانا لان التغرير بالمومن حرام حتى يحصد الزرع من حصده اي
جاء وقت الحصاد بالفتح والكسر اي قطع الزرع وتمامه في الرضي وجاز ان يجوز حصده
للزرع يحصده بالضم والكسر الى اجره كما في المنوب وغيره وقت العارية او لا وقت كما في الاصل
وذكر الحاكم ان المعير لو اراد اخذ الارض قبل ان يستحصد فللمستعير ان يقلع الزرع وان يترك
باجر المثل الى الحصاد وكان ابو الليث الحافظ يقول انما يجب الاجر اذا اجره المعير او القاضي
وفيه اشعار بانه ليس للمستعير ان يكلف المعير قيمة الزرع وان اراد المعير ان يعطي المستعير
بذره ونفقته والزرع فان رضي المستعير وطلع الزرع يجوز والا فلا كما في المحيط واجرة
رد المستعار والمغصوب والمرهون والوديعة والمبيع بيعا فاسدا بعد الفسخ والمبيع

في العاريتين

١٩٦ بعد الفسخ والمبيع بعد الاقالة والمعيب والمبيع بالعيب او بخيار الرؤية بشرط يجب على المستعير
والموجر والغاصب والراهن والمودع بالكسر والنفس بعض والبايع والمشتري كما في العمادي
وغيره وهذا على ترتيب اللف مع الاشعار في الكل بالاختتام اذ الاجرة انما يجب بعد قطع
المرام **كتاب الوديعة** عقب بالعارية مع اشتراكهما في الامانة للترقي والى الادنى لغة اي
فعيلة بمعنى مفعول ابتداء والنقل الى الاسمية فرودع ودعا الاثر كلاهما مستعمل في القران والحديث
كما قال ابن الاثير فلا ينبغي ان يحكم بشذوذهما وفي المنوب يقال اودعت زيدا مالا واستودعته
اياه اذا دفعته اليه ليكون عنده فانه مودع ومستودع بالكسر وزيد كالمال مودع ومستودع
بالفتح وشرعا امانة تركت للحفظ فيه اذن شائع والمعنى ترك امانة ودفعها ليحفظها فيخرج
العارية لانها للانتقال فالامانة مصدر امن بالضم اي صار امينا ثم سمي بها ما يؤمن عليه فهي اعم
من الوديعة لاشتراط قصد الحفظ فيه فيكون بخلاف الامانة كما اذا وقع الريح ثوب احد في حجر
احد وبراء عن الضمان بالوفاق فيها بخلاف الوديعة الا اذا تركها كما في شرح الهداية وغيره لكن
الامانة عين والوديعة معنى فيكونان متباينين كما لا يخفى وفيه اشعار بانها عقد استحفاظ
فيلزم الايجاب والقبول ولو دلالة ولذا لو قال صاحب الحمام اين اضع ثيابي فقال هناك
فوضع فيه ثم خرج عنه ولم يجد ضمن كما لو وضع ثوبه عند احد ولم يقل شيئا اما لو قال لم اقبله
لم يضمن بالهلاك لان الدلالة لا يعارض الصريح كما في المحيط وغيره ثم شرع في الحكم فقال وضمانها
اي حكم ضمان الوديعة كالعارية اي مثل حكم ضمان العارية فيضمن المتعدي بالهلاك فلا يضمن
بالسرقة ويستثنى منه اعارة الوديعة فانها موجبة للضمان بخلاف العارية كما في الخزانة
وله اي المودع حفظها بنفسه في داره ومنزله وحانوته ولو اجارة او عارية كما في الاختيار
وبعض عياله بالكسر جمع عيل بالفتح والتشديد وهو من يعوله ويموته وينفق عليه كالزوجة كما
في المنوب ويجوز ان يكون بلا حذف البعض فانه منوع على ما في القاموس وفيه اشعار بان الشرط
هو النفقة لا المساكنة معه وليس كذلك فان العبرة في هذا الباب للمساكنة الا في حق الزوجة
والولد الصغير حتى لو كانت في محلة اخرى بلا نفقة لم يضمن بالدفع اليها كما لم تضمن الزوجة لو دفعت
الى الزوج وهو يسكن معها كما في المحيط وغيره لكن في شرح الطحاوي ان من يسكن معه وينفق عليه
كالغلام والاجير والاضافة للعهد اي عيال غير متهمة والا ضمن بالدفع كما في قاضيخان ويدخل
فيه عيال فلا يضمن لو دفع لو دفع عياله الى عياله كما في العمادي وان نهى المودع عن حفظه لعياله
والاحسن تركه كما سيجيء تفصيله وله السفر بها وان كان له مؤنة وفيه رمز الى انه لا فرق بين السفر
الطويل والقصير وهذا عنده وقال محمد لا يسافر مطلقا وقال ابو يوسف لا يسافر سفرا
طويلا كما في الذخيرة عند عدم النهي بان امره بالحفظ مطلقا اما اذا قال احفظها في هذا المصر
او لا تخرجها منه فان كان له منه بد وان كان سفرا لابد منه وكان في المصر في عياله فكذلك
والا لم يضمن كما في المحيط وعدم الخوف بان كان الطريق امنا بلا مؤنة فاذا كان لها مؤنة فان كان
سفرا لابد منه ولم يكن في المصر في عياله لم يضمن عندهم واما اذا كان سفرا له بد منه فلا ضمان عنده
وان بعدت المسافة وكذلك عند ابي يوسف ان قربت والا يضمن واما عند محمد فيضمن مطلقا
وفيه اشعار بانه لو كان الطريق مخوفا لم يسافر بها وضمن بالاجماع كما في المحيط ولو حفظها بغيرهم

الى بغير نفسه وعياله بان استأجر اجنبيا لحفظها وح يكون حافظا لا مودعا كما في الكرماني
ضمن المودع او ذلك الغير وفيه اشعار بانه لو دفع الى عياله صاحبه ضمن كما ذكره القهستاني في
الجامع انه لم يضمن كما في العمادي الا اذا خاف الحرق اي خوف احاطة جميع محلها بالتحريك وتسكين
النار كما في الصحاح او الغرق اي غرق سفينة الوديعة بالتحريك مصدر ويجوز السكون على ان
يكون اسما فالاعراج فوضع عند جاره فانه لم يضمن استحسانا وفيه رمز الى انه ان امكن ان يدفع
الى من في عياله فدفع الى اجنبي ضمن كما في الكرماني والى انه لو انقطع الحريق ولم يسترد ما منه لم يضمن
على ما قال بعضهم كما في العمادي وزاد عند فلك اي فانه لا يضمن لانه طريق للحفظ وهذا كله اذا كان
الحرق مشهورا بين الناس والا لم يصدق فيه الا بالبينة كما في الكرماني فان حبسها
اي امسكها المودع بعد طلب ربها ولو حكما كالوكيل على ما في المضمرات قادرا على التسليم اي تسليم
الوديعة وفيه اشارة الى انه لو استردها فقال لم اقدر ان احضر هذه الساعة فتركها فهلكت
لم يضمن لانه بالترك صار مودعا ابتداء والى انه لو استردها فقال اطلبها غدا فلما كان من الغد قال
هلكت لم يضمن ان هلكت قبل قوله اطلبها والى انه لو كان له ان يرسل من اخبر بعلامة كذا فادفع
اليه ثم جاء رجل بتلك العلامة ولم يدفعها حتى هلكت لم يضمن والى انه لو طلب في ايام الفتنة
فقال لم اقدر عليه هذه الساعة لبعدها او لضيق الوقت فاغار على تلك الناحية فقال
اغير عليها لم يضمن والقول له كما في المحيط او انه جحدها اي انكر الوديعة بعد طلب المالك او قائم مقامه
بحضرته بلا بينة لحفظ كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه يضمن بجحود العقار كالمنقول عند ابي
حنيفة في العقار روايتان والى انه لو انكرها بعد طلبه بان قال المالك ما حال وديعتي فقال ليس
لك عندي وديعة وانكر بلا حضوره او في وجه عدو مخافة التلف لم يضمن كما في المحيط وغيره كما في العمادي
انه لا يضمن اذا انتقلت عن موضعها كما في الزاهدي او خلط الوديعة بماله حتى لا تتميز ماله عنها كخلط
الجنس بالجنس كاللبن باللبن والبر بالبر والدرهم بالدرهم او بغير الجنس كالخل بالزيت والبر
بالشعير وانما يضمن عنده في هذه الصور لان الخلط استهلاك من كل وجه وقالا انه كذلك اذا خلط
المايع بالمايع من غير جنسه واما اذا خلط جنسا بجنس غير مانع فعندهما شاركه فيها فهلك من مالهما
وكذلك حكم المايع عند محمد واما عند ابي يوسف فعندهما صاحب الكثير كما في الاختيار وغيره
وفيه اشارة الى انه لو اختلط بغير صنعه لم يضمن وهو شريكه بلا خلاف والى انه لو خلط على وجه
يتميز لم يضمن والى انه لو خلط بعض عياله لم يضمن هو بل هو الخالط ولو عبدا صغيرا وتمامه في الكافي
او تعدى فيها بان كانت ثوبا او دابة فلبس او ركب او عبدا فاستخدم ولبس فيه جنس
حتى يكون حمله قيمه انه من قبيل التسامح كما ظن نعم لو تركه لما ذكره وازاله التعدي لكان احسن
او حفظ الوديعة في دار ولو اعز امر المودع به اي بحفظها في غيرها اي غير هذه الدار ولكنا نمنع
باعمال الضمير كما في الرضي وفيه اشارة الى انه لو امر بالحفظ في هذا البيت او هذا الجانب
منه او هذا الصندوق او بيمينك فحفظ في بيت او جانب او صندوق اخر او يساره
لم يضمن لانه لم يتفاوت في الحرز كما في الكرماني او جهلها بان شد يد ان جهل المودع الوديعة بحيث
لم يعرفها الورثة في جملة التسبب بجهل اليه عند الموت او لم يبينها عند موته ضمن
المستودع في هذه الصور لست لانه غاصب فيها وينبغي ان يستثنى من الاخير ست

صور

١٩٧ ضيعها

صور متولي وقف عنده غلة الوقف ومستودع عنده مال اليتيم وغاز عند الغنيمة واحد المتعاقدين
عنده مال الشركة الشريك على قول ومعتوه او مراهق محجور عنده مال احد فادرك ومات
بلا بيان فانه لم يضمن في هذه الصور كما في المحيط وغيره وان ازال التعدي بان يترك اللبس او الركوب
او الاستخدام سليما زال ضمانه الواجب بالتعدي وهذا اما عندنا انه اشار بالضمان في
التعدي فلو اخذ بعض الوديعة لنفقته ثم بداله ورده في مكانه فضاع ضمن ثم برأ بالرد وقيل
لم يضمن اصلا والاول الصحيح لان الاخذ بنية الانفاق اخذ لنفسه وهو سبب الضمان كما في
المحيط وان اختلطت الوديعة بماله بلا فعله كما اذا انشق صرتان وانصب احدهما الى الاخر
اشترك المودع والمالك شركة اختلاط فالهالك من مالهما فلم يضمن كما اشير اليه ولا يدفع المودع
الى احد المودعين كما في الاصل ولا يأخذ منه كما في الجامع قسطه اي نصيبه مما اودعا من قيمي المثلي
او مثلي كالثياب والمكيل بغيبة الاخر لانه لا يكون له ولاية القسمة ولا يدفع او يأخذ لانه
طالب لتسليم اليه من نصفه كما قال بعض المشايخ والاصح انه يعني لا يدفع بالاجماع كما في
الاختيار ولا احد المودعين بالفتح دفعها اي الوديعة كلها الى المودع الاخر فيما لا يقسم كعبد
او ثوب واحد او غيرهما مما يعيب بالتقسيم في مبسوط شيخ الاسلام انه يقسم من حيث
الزمان وله دفع نصفها عنده ودفع كلها عندهما فيما يقسم كالمكيل والثياب وغيرهما
مما لا يعيب بالتقسيم وضمن دافع الكل فيما يقسم عنده ولا يضمن شيئا عندهما وذكر شيخ الاسلام
انه اذا رضيا ان يكون المال عند احدهما الى ان يحضر صاحب المال جاز ولم يذكر خلافا لا يضمن شيئا
بالاجماع فالقبض الى الكل وفي كلامه اشارة الى انهما اذا اودعا ما يقسم عند رجل فهلكت
فقد ضمنا وكذا الحكم في المستبضعين والوصيين والعدلين في الرهن والوكيلين بالقبض
والمرتهنين كما في المغني ولا اعتبار للنهي عن الدفع الى من لا بد من بعض عياله في حفظه فلو قال لا
تدفعها الى امرأتك او ابنك او عبدك غير ذلك والمودع ولم تجد بدا من الدفع اليه بان لم يكن
له عيال سواه لم يضمن فان وجد بدا منه فهو ضامن كما في المحيط ولا للنهي عن الحفظ في بيت معين
من دار فلو وضعها فيه فضاعت لم يضمن استحسانا وانما خص النهي بالذكر مع ان الامر كذلك لانه
قد اشار اليه في الرابع كما ذكرنا الا ان يكون له اي لهذا البيت خلل ظاهر فانه يعتبر ويضمن بالخلاف
وفي شرح الطحاوي اذا كان البيت الاخر احرز من المنهي عنه ضمن ولو اودع المودع الوديعة من
ليس في عياله بغير اذن ولا ضرورة كالحرق فهلكت في يد المودع الثاني بعد ان يفارق الاول
ضمن المودع الاول بلا خلاف واما المودع الثاني فلا يضمن عنده خلافا لهما فان الثاني امين
عنده لا عندهما كما في المغني فلو ضمن الثاني رجع على الاول اذا لم يعلم انه الاول مودع والا لم يرجع
على ما اشار اليه الحلواني كما في الزاهدي ولو اودع الغاصب المغصوب المودع ثم هلك في
يده ضمن ايا شاء من الغاصب والمودع وانما يرجع على الغاصب اذا لم يعلم انه غصب
كما في العمادي ولفظ الغاصب في هذا المقام مناسب لبيان حكم الغصب والضمان بدل على
الفراغ عما تقدم في الجملة فيصح ان يكون من قبيل حسن الختم كتاب الغصب اخره عن الوديعة مع
مناسبة التضاد لان الخيانة لو فرة عن الامانة هو لغة اخذ مال او غيره من الغير قهرا يقال
غصب يغصب بالكسر الزوجة الرجل وعليه ومنه غصبا وكثيرا ما يسمى المغصوب شرعية

اخذ مال احتراز من اخذ الدم والحر والميتة وكف تراب وقطرة ماء ومنفعة فلو منع صاحب
الماشية عن سقيها فهلكت لم يضمن كما في النهاية متقوم اي مباح الانتفاع شرعا احتراز عن الخنزير
والخمر والمعازف عندهما محترم الاخذ اي اخذه بلا سبب شرعي احتراز عن مال الحربي في دارهم علنا اي
اخذا ظاهرا لا خفية احتراز عن السرقة فهو قيد ضروري وترك في الهداية بلا اذن مالكه احتراز عن
نحو الرهن والعارية بحيث يزيل ذلك الاخذ صفة له بيده اي تصرف المالك عن ملكه واحترز به عن العقار
كما يأتي فالاصل ازالة اليد المحقة لا اثبات اليد المبطلة ولهذا لو كان في يده ثوب وهو فضرب يده على يدها
يده فوقعت في البحر فقد ضمن وان فقد اثبات اليد ولو تلف ثم استعمال المغصوب لم يضمن وان
وجد الاثبات لعدم ازالة اليد ولا يخفى انه لو قال هو ازالة اليد على مال الى آخره لكان احسن
وذكر في الزاهدي على انه ضربان ما هو موجب للضمان فيشترط له ازالة اليد وما هو موجب
للرد فيشترط اثبات اليد فلا غصب موجبا للضمان في العقار لعدم ازالة اليد لانه في محله بلا نقل
والتصرف في المالك بالتبعيد عنه فهو غاصب غصب موجب للرد لوجود اثبات اليد وهذا عند الشيخين
واما عند محمد ففي العقار غصب والصحيح الاول في غير الوقف والثاني في الوقف كما في العمادي
وغيره حتى لو هلك العقار بان غلب عليه الماء او انقطع شربه او ذهب به السيل في يده اي الغاصب
لا يضمن عندهما ويضمن عنده وانما لم يضمن بيبس الزرع والشجر في غصب الارض والكرم
لانهما لم ينقلا عن محلهما او في حكم العقار كما في العمادي وما نقص من العقار بان فات جزء منه او غيره
بفعله من السكنى والزراعة والحدادة ونحوها يضمن اتفاقا فلو هدم حائط الدار ضمن بالبناء
او القيمة على الخلاف كما في المنية ولو اخذ التراب من الارض ضمن بالنقصان وان لم يكن له قيمة
وقيل لو قوم بالكبس ان كان له قيمة فقد ضمن وان لم ينقص كما في قاضيخان لكن في النتف ان هلاك
العقار ونقصانه لم يضمن عند ابي حنيفة خلافا لهما ويعرف النقصان بان ينظر بكم
تستأجر هذه الارض قبل النقصان وبكم بعده فالتفاوت قيمة ما نقص كما في التتمة
واستخدام العبد وهو شرط كا غصب حتى لو هلك ضمن القيمة او نصيب الصاحب لوجود
ازالة اليد وعن ابن رستم عن محمد ان استخدام عبد مشترك ليس بغصب وفيه اشعار بان ركوب
الدابة المشتركة وحملها غصب فيضمن نصيب صاحبها ولو ركب فنزل وتركها في مكانها لم
يضمن لان الغصب لم يتحقق بدون النقل كما في المحيط وينبغي ان يكون الاستخدام كذلك لا غصب
جلوسه اي الجالس على البساط او في الدار لعدم الازالة وحكمه اي الغصب الاثم اي استحقاق
النار لمن علم ان المأخوذ مال الغير فلو ظن او جهل فلا اثم لكنه يوجب الضمان لانه يتعلق بالازالة
وينبغي ان يعلم ان الغصب من الكافر اشد لانه معاقب بالنار اذ لا يوضع عليه وبال
كونه الدائم ولا يكون له طاعة ولهذا قالوا ان خصومة الدابة اشد من خصومة الآدمي
كذا في المضمرات ورد العين المغصوبة في مكان غصبها لتفاوت القيمة بتفاوت المكان
حال كونها قائمة موجودة في يد الغاصب سواء كانت مثلية او قيمية فلو كانت القيمة
في بلد الغصب اقل مما في بلد الغصب فالمغصوب منه ان ينتظر او يرضى او باخذ القيمة يوم
الخصومة كما في العمادي وفي التقديم اشعار بان رد العين اتم فانه الموجب الاصلي على ما قالوا
كما في الهداية وفيه اشعار بالضعف فان الجمهور ذهبوا الى ان الموجب الاصلي هو القيمة
له

كما في رهن الهداية والكافي وحكمه اللزوم اي ضمان الغاصب للمالك فالمال تلف بفعله او بفعل غيره او بآفة ١٩٨
سماوية ويجب رد المثل في المثلي اي ما يوجد له مثل في الاسواق بلا تفاوت يعتد به كذا ذكره
المص الا انه يشكل بنحو التراب والصابون والسكنجبين فانه قيمي والمثلي اي مثل المالكة في موضع
الخصومة عند شيخ الاسلام وفي موضع الغصب عند الامام السرخسي كما في المحيط فان كان القيمة فيه
اكثر فللمغصوب منه الخيارات الثلثة وان كانت اقل فللغاصب الخيارات الا ان ينتظر
كما في العمادي كالمكيل المتقارب والموزون المتقارب والعددي المتقارب والذرعي المتقارب
اي ما لا يتفاوت آحاده في القيمة وانما قيد به لانه ليس مطلق كل منها مثليا الا ترى ان السويق
والنطف المبرز بتقديم الراء بالفارسية حلوى [illegible] قيميان وان كان الاول كيليا والثاني
وزنيا على ما قال صدر الاسلام وذهب الاسبيجابي الى ان المثلي المكيل والعددي المتقارب وكل موزون
مصنوع يضره التبعيض فان انقطع المثلي لم يوجد في الاسواق كما في الكرماني وغيره او لم يوجد
اصلا كما في شرح الطحاوي فقيمته عند ابي حنيفة يوم تخاصمان [illegible] بينهما وهو الصحيح الاصح كما
في الخزانة وهو الصحيح كما في التحفة وعند ابي يوسف يوم الغصب وهو اعدل الاقوال كما قال
المص وهو المختار على ما قال صاحب النهاية وعند محمد يوم الانقطاع وعليه الفتوى كما في
خبرة العمادي وبه افتى كثير من المشايخ كما في صرف الكفاية ويجب في غير المثلي اي ما يتفاوت
آحاده في المالية من القيمي قيمته يوم الغصب بالاجماع كما في المضمرات وهذا اذا كانت هالكة
وكذا اذا استهلك عنده واما عندهما فقيمته يوم الاستهلاك كما في المختلفات كالعددي
المتفاوت والذرعي المتفاوت والحيوان وكل موزون غير ذلك المصنوع وما في نصف
صاع وما اختلط من موزونين او مكيلين كالبر والشعير المختلطين وتمامه في العمادي فان ادعى
الغاصب الهلاك اي هلاك المغصوب حبس ذلك الغاصب فانه متهم بالغصب فان انكر واقام
عليه بينة والصحيح انه تقبل البينة في حق الحبس وفيه رمز الى انه لا اشتراط بيان الجنس و
الصفة والقيمة وقيل باشتراط حتى يعلم ويظن بمضي مدة موكولة الى رأي القاضي انه اي المغصوب
لو بقي ولم يهلك لظهر ح يقضي بالقيمة وفيه اشعار بانه لو رضي بالقيمة قبل الحبس لم يقض بها
عليه وقال الحلواني انه يقضي بها في الكل في المحيط ثم الابد هذا التلوم والعلم بالهلاك قضى عليه
بالبدل مثليا او قيميا وفيه دلالة على ان الموجب الاصلي رد العين والقول فيه اي في مقدار البدل
للغاصب مع يمينه لانه المنكر ان لم يقم المالك حجة الزيادة التي ادعاها فان اقيمت حجتها وجبت
تلك الزيادة ولم يعتبر قول الغاصب ح وفيه اشعار بانه لو لم يقم واقام الغاصب حجة القلة
لم تقبل وهو الصحيح كما في النهاية فان ظهر المغصوب او غير هلاكه وقيمته اكثر اي حال كون قيمته اكثر
مما ضمن الغاصب به وان قل كدانق في الف درهم كما في الزاهدي والمحال انه قد ضمن الغاصب
بقوله اي الغاصب مع يمينه اخذه اي المغصوب الظاهر المالك ورد بدله لانه لم يتم رضاه
او امضى الضمان اي اجاز ضمانه بان رضي بالبدل وترك المغصوب في يد الغاصب وفيه اشعار
بانه لو كان القيمة دونه او مثله لم يكن له خيار لانه تم في بدل ملكه لكن في ظاهر الرواية الخيار
وهو الاصح كما في الهداية فالاولى ترك قوله وقيمته اكثر وان ظهر وقيمته اكثر او مثله او دونه
وقد ضمن الغاصب لا بقوله اي الغاصب بل بنكوله او بقول المالك او بينته فهو اي المغصوب

للغاصب برضاء المالك به وان اجر الغاصب المغصوب او الامين الامانة كالعارية
والوديعة او ربح الغاصب او الامين بالتصرف كالبيع فيهما اي المغصوب والامانة تصدق
الغاصب او الامين وجوبا بالاجرة والربح عندهما خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى ان كلا
من الاجرة والربح صار ملكا لهما خبيثا وحراما لخبث السبب وهو التصرف في ملك الغير وكل
حلال عنده لان المضمونات تملك باداء الضمان والى انهما لا يصرفان في حاجتهما الا اذا كانا
فقيرين فالغني منهما لو تصرف تصدق بمثله والى انه لو ادى الى المالك حل له التناول لزوال
الخبيث كما في الهداية والى انهما لا يصيران حلالين بتكرر العقود وتداول الالسنة كما في
الكرماني الا ان يكون المغصوب او الامانة دراهم او دنانير لم يشر اليهما اي لم يضف اليهما وقت
العقد بان اشار الى غيرهما او اطلق الثمن ونقدهما او اشار اليهما ونقد غيرهما فانه لا يتصدق
به حلال وفيه اشارة الى انه لو اشار اليهما ونقدهما تصدق لانه وان لم يتعين بالاشارة
الا ان ضم النقد يورث الخبث هذا كله عند الكرخي وعليه الفتوى رفعا للحرج في هذا الزمان كما في
الذخيرة وغيره الا ان مشايخنا قالوا انه لا يطيب بكل حال وهو المختار لاطلاق المبسوط
والجامعين والى انه لو تزوج باحدهما امراة او اشترى ثوبا او طعاما حل الانتفاع ولم يتصدق
في قولهم لان الحرمة عند اتحاد الجنس وكل منهما مخالف للدراهم او الدنانير كما اشير اليه في
الهداية وغيره ثم شرع فيما يوجب الملك فقال وان غصب شيئا وغير الغاصب اياه
بالتصرف فيه احتراز عن صبي غصبه فصار رطبا عنده فانه اخذه بلا ضمان فزال اسمه
احتراز عن كاغذ فكتب عليه او قطن فغزله او لبن فصيره مخيضا او عصير فخلله فانه لا ينقطع
به حق المالك وقيل ينقطع كما في المحيط واعظم منافعه اي اكثر مقاصده احتراز عن دراهم
فسبكها بلا ضرب فانه وان زال اسمه لكن يبقى اعظم منافعه ولذا لا ينقطع حق المالك عنه
كما في المحيط وغيره فلم يكن زوال الاسم بنفسه اعظم المنافع كما ظن ضمنه اي الغاصب المغصوب
وملكه بثبوت الضمان على الغاصب كما هو المتبادر رواية ذهب بعض المتقدمين وقال بعض
المتاخرين انه سبب الملك الغصب عند اداء الزمان كما في المبسوط فلو ابى المالك عن اخذ القيمة واراد
اخذ المغير لم يكن له ذلك كما في النهاية لكن حكى عن الامام شمس الائمة ان الصحيح عند المحققين من مشايخنا
على قضية مذهب اصحابنا انه لا يملك الا عند تراضي الخصمين بالضمان او قضاء القاضي به او
اداء البدل كما في الذخيرة وغيره بلا حل للانتفاع به لانه ملك خبيث قبل اداء بدله مثليا او قيميا
حقيقة او حكما كان اخذ منه الحاكم او المالك كما في الهداية وغيره وفيه اشارة الى انه لا يستخلص
عن وباله بعد اداء البدل بلا توبة والى انه يحل بعده بلا استحلال لكنه لم يحل كما في المحيط وغيره كذبح
شاة او ابل او بقر مغصوبة مع سلخها وتاريبها اي جعلها عضوا عضوا وطبخها نيئ غيرها
فلا يزول الاسم بالسلخ ولذا لا ينقطع به حق المالك وضمن النقصان وكذا بالتاريب لا ينقطع
وقيل ينقطع به وقيل لا ينقطع اذا كان للارب قيمة كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو طبخ
لحنطة او اللحم المغصوب صار ملكا له بلا حل وهذا عندهما واما عنده فيحل وكذا لو مضغ
طعاما مغصوبا فابتلع وشرط الطيب عنده وجوب البدل وعندهما اداؤه وعليه
الفتوى كما في الخلاصة وغيره وشمل جعل صوفا او حديدا وساجة مغصوب اناء ومثل

كوز

كوز او قفل او سكينا او بابا فانه ضمنه وملك بلا حل بخلاف جعل الحجرين الفضة ١٩٩
او الذهب اناء او درهما او دينارا فان الاسم باق عنهما عنده فللمالك بلا شي عليه او له
وضمن مثله عندهما وفيه اشعار بانه لو وضع دراهم الى نار فذاب ينعقد فهو ثانيا وكسر ضمن
الا في اثر بالنهر على ما قالوا كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه لم يضمن عند بعضهم على ما تورز
ولو خرق قالوا بالفصول بالتشديد او التخفيف كما في المضمرات والاول اولى لانه يشير
الى الخرق الفاحش وللمتاخرين في تفسيره اختلاف والصحيح ما اشار اليه بقوله وفوت
بذلك التخريق بعض عينه وبقي بعضها وبعض نفعه وبقي بعضه بالواو وفي بعض النسخ
بكلمة او كما في نسخ الوقاية واي بمعنى الواو كما في المغني وغيره فان الاول هو الصحيح كما في
الكرماني والهداية والمحيط وغيرها فمن الظن الحكم المجزم بعف وكلامه بانه بقيده تحت خرق
فات به بعض العين دون بعض النفع طرحه اي الثوب المالك عليه اي الخرق واخذ منه
قيمته شيئا او اخذه اي الثوب المخرق وضمن المالك خرقه نقصانه وفي الخرق اليسير
ضد الفاحش فوت الجودة لا فوت بعض النفع كما اليه في المحيط وحكمه انه ضمن ما نقص
لانه تعيب من وجه وقيل الفاحش ما نقص ربع القيمة واليسير دونه وقيل نصف القيمة
دونه وقيل ما لا يصلح بعده لثوب ما وما يصلح له وقيل يرجع فيها الى اهل الصناعة
فما عدوه فاحشا ففاحش ويسيرا فيسير وقيل ان طولا ففاحش وعرضا
فيسير والاول اصح وانما ذكر هذه المسئلة ههنا لانه غصب حقيقة او حكما او بني
عليه بعض مسائله من قطع الثوب المغصوب فاحشا او يسيرا الكل في المحيط والاصل
ان ما يوجب النقصان اربعة وفي الكل ضمان الا في الاول تراجع السعر وفوت جزء
من العين وفوت وصف مرغوب كفوت السمع واليد في العبد وفوت معنى مرغوب
كنسيان حرفة في العبد في يد الغاصب كما في الزاهدي ومن بنى بناء في ارض غيره
غصبا او غرس شجرا كذلك امر الغاصب بالقلع اي قلع البناء والشجر والرد اي رد
الارض فارغة الى المالك ولو كان القيمة اكثر من قيمة الارض وقال الكرخي انه لا يؤمر به
ح ويضمن القيمة وهذا اوفق لمسائل الباب كما في النهاية وبه افتى المتاخرون كصدر
الاسلام وانه احسن ولكن نحن نفتي بجواب الكتاب اتباعا لمشايخنا كما في العمادي
ومما لا بد من معرفته ان القلع انما يجب اذا لم يقض عليه بالقيمة والا فقيل انه يجب وقيل لا يجب
لانه تضييع المال بلا فائدة كما في الزاهدي وللمالك ان يضمن للغاصب قيمة بناء او شجر
امر بقلعه اي قائم في الارض لا قيمة مقلوعا في المقلوع قيمته اكثر من القائم فان المؤنة
والاجرة صرفت في قلع المقلوع دون القائم كما في النهاية وطريق معرفة القيمة
ان يقوم الارض بلا بناء او غرس فيقوم مع احدهما مستحق القلع فيضمن الفضل
مثلا اذا كان قيمة الارض بدونه عشرة دراهم ومعه مستحق القلع خمسة عشر
يضمن المالك خمسة للغاصب ويسلم الارض معه للمالك ان نقصت الارض به اي
القلع وروى هشام عن محمد ان الارض ان نقصت به اخذ الارض او ضمنه
النقصان وليس له ان يأخذ الاشجار ويضمن قيمته للغاصب وانما له ذلك اذا افسد

الارض بقلوبهما كما في المحيط وغيره وان احمر بالتشديد او صفر الغاصب الثوب الابيض
ضمنه اي ضمن الغاصب قيمة ذلك الثوب حال كونه ابيض وسلم الى الغاصب او اخذه اي
الثوب وغرم ما زاد الصبغ فيه لان الصبغ مال متقوم للغاصب وللمالك ترك الثوب
على حاله والصبغ على حاله ويبيع الثوب ويقسم الثمن بينهما على قدر حقهما كما في المحيط وان
سود ذلك الثوب ضمنه اي ضمن المالك قيمته ابيض واخذه ولا شيء عليه للغاصب
وقالا انه السواد كالحمرة في حكم المختار رخيفين اي بلزوم وقيل ان كان الثوب مما زاد قيمته
بالسواد فالجواب ما قالا وان انتقص فما قال وقيل ان هذا اختلاف زمان فاجاب على
عادة بني امية وهما على طريق العباسية لكن ان هارون الرشيد شاور ابا يوسف
في لون ثوب اللبس فقال احسن الالوان ما كتب فيه كتاب الله فاستحسنه هارون و
تبعه في بعده كما في الكرماني وغيره وان باع الغاصب العبد المغصوب او اعتق ثم ضمن
نفذ البيع اي بيع الغاصب لا العتق لان الملك الناقص يكفي لنفاذ البيع لا العتق
وفيه اشارة الى ان التضمين قيمة يوم الغصب ولو يوم البيع سواء في النفاذ وهو لم ينفذ
الا اذا ضمنه قيمة الغصب والى انه لو باعه المشتري ايضا ثم ضمن المالك الغاصب لم ينفذ
البيع الثاني ويبطل وقيل ينفذ ايضا لانه صار ملكا في وقت الغصب كما في العمادي
وزوائد الغصب ونماؤه متصلة كالسمن والجمال او منفصلة كالولد واللبن والثمر
لا تضمن ان هلكت او لا بزوالها الغاصب غير بد المالك والاحسن ترك الشرط اعتمادا على
الاستثناء الا بالتعدي بان هلكت فذبح او اكل او باع وسلم او المنع اي منع الغاصب
اياها عن المالك بعد الطلب اي طلبه منه وفي المسلم لا تضمين مسلم او ذمي ان اهلكها بالشرب
او الالقاء الملح او التخلل او بغيره فيصير خلا فلو اهلك خمر ذمي ضمن وتمامه في النهاية وفيه اشعار
بانه اثم به وهذا اذا اتخذها للتخليل فلو اتخذها للشرب او البيع لم يأثم كما في الجواهر و
خنزيره كذلك فلو اهلك مسلم او ذمي او خنزير ذمي ضمن ومنافع الغصب لا تضمن ان اهلكها
لحدوثها في يده فلو غصب عبدا خبازا او دابة واستعمل اياما ثم رده الى مالكه لا يضمن وفيه اشعار
بانه لو غصب منافعه بدون الاهلاك لا يضمن بالطريق الاولى كما اذا غصب ذلك العبد
اياما بلا استعمال ثم رد كما في الكرماني ويستثنى منه منافع غصب الوقف فانها تضمن وعليه
الفتوى كما في العمادي وسهم في ظن الاجارة غصبا واعترض على ما ذكره في الاصل اعتراضا
فعليا بما في السراجية انه لو سكن دارا معدة للاستغلال وجب اجر المثل وعليه الفتوى
بخلاف غصب السكر يتخذ في الحي من ماء الرطب اذا اشتد والمنصف اسم منقوع من
التنصيف ما ذهب نصفه بالطبخ من ماء العنب فانه يضمن قيمتهما ان اهلكهما وقالا لا يضمن
وفيه اشعار بانه لم يضمن ان اهلك الباذق ما ذهب قليلة بالطبخ منه وعن ابي حنيفة
فيه روايتان كما في الهداية والمعوف اي معوف مسلم او ذمي بالكسر وسكون العين
المهملة وفتح الزاي والفاء نوع من الطنبور يتخذه اهل اليمن كما في المغرب وفي الظن انه
آلة اللهو كالمزمار وغيره والاحسن المعزف بفتح العين والسكون واحد المعازف الات
اللهو كالبربط والطنبور والصنج والعود والمزمار والطبل والدف ونحوها فيجب

عنده

٢٠١ عنده قيمته لا للهو اي قيمة المعزف من حيث انه خشب منحوت ينتفع به في الجملة لا من حيث
انه للتلهي وقالا لم يضمن وهذا الاختلاف فيما اذا فعل بلا امر الامام والا فلا يضمن بلا خلاف
وقيل هذا الخلاف في طبل [illegible] دف للهو واما فيما للغزو فيضمن بلا خلاف كما في الهداية وعلى
هذا الخلاف النرد و [illegible] الشطرنج ويفتى بقولهما لكثرة فساد الزمان كما في الحقائق
والمحيط وغيرهما وفي الزاهدي انه لم يضمن في قولهم لكسر دنان الخمر وخوابيه وعود المغني
وفي الصغرى ان الاختلاف في الضمان دون اباحة اتلاف المعازف ومن حل قيد عبد
وعاقل فذهب او رباط سفينة فغرقت او فتح قفص طير او باب اصطبل دابة فذهب
لم يضمن عندهما خلافا لمحمد وعنه لو طار او ذهب على الفور ضمن والا فلا وقال السرخسي
لو كان العبد عاقلا لم يضمن بالاتفاق وفي الكشف لو امر عبدا بالاباق ضمن ومن سعى ونم الى
سلطان ولو غير جائر فيضمن الساعي مطلقا وعليه الفتوى كما في الجواهر والعناية يختص
بالقيمة كما في المؤودات بغير حق فلو كان يؤذيه ولم يمكنه دفعه الا بذلك لم يضمن كالمفرد
اذا اشتكى الى السلطان فاخذ منه مالا كذلك وكذا اذا كان يفسق ولا يمتنع بالامر بالمعروف
كما في المحيط او قال ولو صادقا فاخذ حاكم الرجل مصاحب لظالم يغرم الكيس جزافا الا اذا كان له
فلو كان قد لا يغرم جزافا لم يضمن كما في المحيط انه اي فلانا وجد وجمع مالا فاخذه السلطان
او الحاكم لم يضمن عندهما ويضمن عند محمد لانه غير مضطر فيه وهو المدار كما في القاعدي
وعليه الفتوى لكثرة الفساد كما في الخلاصة وغيرها فلو مات الساعي اخذ المظلوم قدر
الخسران من تركته وهو الصحيح ولو كان عبدا لم يطالب به الا عند العتق ولو كتب عامل
اسامي اهل بلد بامر سلطان ودفع الى اعوانه فاخذوا منهم دراهم فالمظلمة على كل من
الثلاثة في الدنيا والاخرة وذكر الصدر الشهيد انه لو امر انسانا باخذ مال الغير فالضمان
على الآخذ لان الامر لم يصح وهكذا في كل موضع يكون الامر فيه غير صحيح كما في الجواهر وقد تقرر
ما في الحكم على الضمان فهو الكافي كتاب الرهن اورد بعد الغصب لان فيه استيفاء في
الحال بخلاف الرهن وهو يسمى ما وضع وثيقة للدين كما في المؤودات او مصدر رهنه
الشيء وقد قالوا ارهنه الحجة رهنا وارتهن منه اي اخذه كما في القاموس فالراهن
المالك والمرتهن آخذ الرهن لكن في اكثر الكتب انه لغة الحبس وشرعا حبس مال متقوم
حيوانا كان او جمادا عروضا او عقارا نقدا او عاد ومعدود ومكيلا او موزونا وفيه اشارة
الى الحبس الدائم غير مشروط ولذا لو اعاره من الراهن او غيره باذنه او غصب منه
الراهن لم يبطل والى انه يجوز الرهن بطريق التعاطي كما في الكرماني فيشمل ما بعده الا ان
يعم المستعار وان يكون الحبس على وجه الشرع فلو اكره المالك بالدفع اليه لم يكن رهنا كما في
الكبرى فليس عليه ذكر الاذن كما ظن ويدخل فيه رهن ذمي خمرا بسبب حق مالي ولو
مجهولا واحترز به عن نحو العفو عن الحد واليمين يمكن اخذه منه او استيفاؤه وهذا المحتج
في ذلك المال واحترز به عن نحو ما يفسد كالجمد وعن نحو الامانة والمدبر وام الولد والمكاتب
لكنه لا يتناول ما كان اقل من الدين كالدين ارشاد ما وجب في الذمة ولو حكما فيكون نحو الاجارة
والكتابة والجناية وفي الكلام اشارة الى انه جاز بالعين المضمونة اما بنفسها كما يجب

المثل او القيمة كالمغصوب والمقبوض على سوم الشراء والمقبوض بحكم البيع الفاسد وبدل الخلع
في يدها والمهر في يده او بغيرها كالمبيع قبل القبض فانه مضمون بالثمن كما في الكرماني وسيأتي
فمن الظن ان المناسب ترك الكاف ثم وقع في بعض النسخ ههنا وان كان كلامه في الشرح مشكلا
اليه ثم المناسب ترك الحكم الى التعريف وهو عقد وثيقة بمال لطرف الاستيفاء فمن
الظن ان المناسب ترك الكاف وسيأتي وينعقد الرهن بايجاب كرهنتك بمالك على
من الدين او اخذ هذا الشيء رهنا به وقبول كارتهنته سواء صدر من مسلم او كافر او عبد
او صبي او اصيل او وكيل فالقبول ركن كالايجاب واليه مال الكنز الشارح فانه كالبيع
ولذا لم يحنث من حلف انه لا يرهن بدون القبول وذهب بعضهم الى انه اشترط صيرورة
الايجاب علة لانه عقد تبرع ولذا لا يلزم الا بالتسليم ويحنث من حلف به بلا قبول كما
في الكرماني ومن الظن انه غير تام لكون الهبة بشرط عدم القبول فيه ولكن لانه على هذا الخلاف
كما مر ويلزم الرهن اذا سلم المرهون فالقبض شرط اللزوم فللراهن ان يرجع قبله و
اليه مال شيخ الاسلام وفي الاصل انه شرط الجواز وهو الاصح كما في الذخيرة وفيه اشعار
بان التخلية يكتفى كما صرح به وفي الجواهر اذا تصادقا على القبض تكفي حال كون المرهون
محوزا اسم مفعول من الحوز الجمع اي مجموعا غير متفرق كالثمر على الشجر كما في الزاهدي وزاد معلوما
يمكن حيازته فان كونه مجهولا لا يخل بقبضه كما في الاختيار او مقسوما فانه لم يصح مشاعا
كما في الكرماني فارغا غير مشغول بحق الغير كالارض والنخل المشغول بالزرع والثمر متميزا غير
مشاع كما في النهاية والاختيار وغيرهما او غير متصل اتصال خلقة كاتصال الثمر
بالشجر كما في الكرماني ولا يجزه الاستدراك على تغيير غيره وفيه رمز الى انه لو رهن دارا فيها
جدار مشترك لم يصح كما لو اتصل جدار منها متصل بجدار مشترك الا اذا استثنى الجدار
وقال نجم الائمة ان الحائط لو اشترك صح الرهن في الوصحة والسقف والجدار كما في الزاهدي
والاتصاف المرهون بهذه الصفات ليس بلازم عند العقد بل عند القبض فلو فصل
او اشتغل بغيره كان فاسدا لا باطلا وكذا لو كان شائعا وعند بعضهم يكون باطلا وهو
اختيار الكرخي فلو ارتفع الف وعند القبض صار صحيحا لازما كما في الكرماني والتخلية
رفع الموانع والتمكين في القبض تسليم في ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الهداية وغيره وعن ابي
يوسف ان التسليم لا يثبت في المنقول الا بالنقل البراجم كما في الكرماني كما في البيع وذلك
الفاسد فانه واجب الاعدام فلا يكون فيه التخلية وضمن المرتهن ولو رهنا فاسدا مرهونا
بالكافر بيده ولو فسخ العقد وعند الكرخي المقبوض بالرهن الفاسد امانة كالمقبوض بالباطل
والاول اصح كما في الذخيرة بالاقل من قيمته اي قيمة الرهن عند القبض كما في الاختيار ومن الدين
اي يوم [illegible] قيمته اقل من قيمة او من الدين مرتبا فكلمة من تفضيلية والمفضل عليه الدين اولا
وبالقيمة ثانيا والمفضل عليه بالعكس وفي الظن ان الاظهر بالاقل كما في بعض النسخ وكذا
ما في الكرماني ان الصحيح الاقل لان من تبعيضية والموفقة لا تنافي النكرة الا ترى ان لا افضل منهما
اقتضى ثالثا بخلاف الافضل منهما فان الافضل يصلح ان يكون بعضا منهما لان الموفقة تنافي
النكرة فانه قاعدة فقهية لم تشتهر عند النحاة وسمة الكلام في طلاقات الراضي ولا يخفى انه

٢٠١ مستو بحكم المساواة فقد يقع فلو هلك كل الرهن في يده وهما اي القيمة والدين سواء
اي متساويان في المقدار سقط دينه رأسا للاستيفاء وان كانت قيمته اي الرهن
اكثر من الدين سقط فلم يرجع الى الراهن بشيء فالفضل امانة اي ما كان زائدا على الدين من
الرهن في يده كان امانة فلم يضمن بهلاكه وفي قيمته اقل من الدين سقط دينه بقدره اي ذلك
الاقل ورجع المرتهن على الراهن بالفضل في دينه وفيه اشعار بانه لو هلك بعض الرهن قسم الدين
على الهالك والموجود فلو رهن دارا قيمتها الف بالف فخرب في يده قسم الالف على قيمة البناء
والوصحة يوم القبض وما اصاب البناء سقط وما اصاب الوصحة بقي وتمامه في العمادي ويحفظ
الرهن وجوبا على المرتهن كالوديعة فيحفظه بنفسه وبعض عياله كالوالد والزوجة والولد
والعبد والاجير كما مر وفيه اشعار بان المرتهن لو اخذ به المودع ولذا قال وان تعدى المرتهن
في الرهن كالتواني في البيع واللبس والركوب والسكنى والاستخدام بلا اذن والسفر ضمن كله
بكل قيمته كالغصب اي مثل زمان الغصب لا الرهن فلا يضمن ما زاد على قيمته يوم القبض
في القيمي والمثلي في المثلي الا اذا انقطع فقيمته يوم الخصومة وفيه اشارة الى انه يحرم الانتفاع من
الرهن بلا اذن له واما بالاذن فيكره كما في المضمرات وغيره ولا يكره كما في المنية فلو اراد الاستمرار
الاذن قال بكلها نهى عن الانتفاع كان مأذونا به في مدة الرهن كما في الخزانة ولا يصح من المرتهن
والمودع فيهما اي الرهن والوديعة رهن واجارة واعارة ولو عند عياله وايداع عند
اجنبي وهذا اصح تصريح بما علم ضمنا فان الكل تعد كما لا يخفى ولا يصح في الموجر بالفتح الاول اي الرهن
فيصح فيه الاجارة والاعارة وكذا الايداع وفيه اختلاف عند اصحابنا وتمامه في العمادي
ولا يصح في المعار الاول لان الرهن والاجارة فيصح الاخيران وقد نظم الكل فقال مو جاز راهن
فقط ميداد ودر عاريت راد و مرهون ممکن و مودع قابل این جار نیست بشنو از صدر
الشريعة ابن مسعود ولا يبطل الرهن عقد الوقف واحد من العقود الاربعة لانه تعد لا ايطال
فيه عقد الرهن فكل يضمن بالهلاك كما مر بمثل ضمان الغصب وفيه اشعار بانه لو عاد الى
الوفاق عاد رهنا وبرئ عن الضمان كما في العمادي وجعل الخاتم بفتح التاء وكسرها في الخنصر اليمنى
او اليسرى بكسر الصاد وبفتح الاصبع الصغرى تعد واستعمال لا حفظ وفيه اشارة
الى انه لو جعل الخاتم فوق خاتم له لم يضمن الا اذا كان ممن يتجمل بخاتمين كما في قاضيخان وجعله في اصبع
اخرى ابهام او سبابة او وسطى او بنصر حفظ سواء كان الحافظ رجلا او امرأة وقال صاحب
انه تعد منهما فيه ضمانه وتمامه في العمادي ولا يخفى انه لو قال وجعل الخاتم في غير الخنصر حفظ
لكان مغنيا عن سابقه واذا طلب المرتهن دينه في بلد العقد امر المرتهن باحضار رهنه
ان لم يكن للرهن مؤنة حمل بان يبينه الاتي الا اذا وضع الرهن باتفاقهما عند عدل فح لا يؤمر
وفيه اشعار بانه لو لم يقدر على احضاره لاصلاح خيانه لم يؤمر به كما في الذخيرة فتسليم
كل دينه عند احضاره ليتعين الحق ثم سلم رهنه وفيه رمز الى انه لو سلم بعض الدين لم يؤمر
بتسليم بعض الرهن كما في الهداية وكذا اذا طلب دينه في غير بلد العقد امر باحضار رهنه
وقيل لا يؤمر ان لم يكن للرهن مؤنة حمل اي نقله ولا يخفى ان المؤنة ترفع مؤنة الحمل وفيه
اشعار بانه اذا كان له المؤنة اجبر الراهن على قضاء الدين ولم يؤمر بالاحضار لكن ان

طلب الراهن التحليف يحلف على البتات ما هلك الرهن كما في الذخيرة وعليه اي المرتهن
مؤنة بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة حفظه اي ما يحتاج اليه في حفظ نفس الرهن كاجرة
الحافظ والبيت وماوى الغنم فلا يلزم الراهن شيء منه لو اشترط على الراهن كما في الذخيرة
وعلى الراهن وان لم يكن في الرهن فضل مؤنة تبقيته اي ما يحتاج اليه في نفس الرهن فعلى
كالطعام والشراب واللباس واجرة الظئر والراعي والعلف وسقي البستان وكري
الانهار وتلقيح النخل وجذاذ الثمر وغيرهما مما يصلحه وعليه العشر والخراج وجعل الآبق
بالضم اي اجرة راده من الحوالة ومداواة الجرح اي معالجته وثمن الدواء واجرة الطبيب
وفداء الجناية تنقسم ذلك بالحصص على المضمون منه وما دخل في ضمان من الرهن والامانة
اي ما لم يدخل فيه وهذا اذا كان الدين وقيمة الرهن سواء فلو رهن عبده بالف قيمته الفان
فابق فرده رجل من مسيرة السفر فالجعل عليهما نصفان وعلى هذا المداواة وقال مشايخنا
هذا اذا جرح عند المرتهن والا فعلى الراهن وقيل انه على المرتهن في الحالين كما في الكرماني
واما اذا كانت الكثرة فعليه بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر الزيادة كما في الخزانة واعلم
ان الراهن اذا غاب فانفق المرتهن عليه شيئا بلا اذنه فهو متطوع الا اذا جعله القاضي
دينا على الراهن فيصح والامر بالانفاق فانه لم يرجع عليه عند اكثر المشايخ وعنه لو انفق
بالقضاء وهو حاضر لم يرجع وعند ابي يوسف يرجع حاضرا او غائبا كما في الذخيرة
لكن في قاضيخان انه لو كان حاضرا وابى عن الانفاق فامر القاضي به يرجع عليه وبه يفتى
فصل لا يصح ويبطل كما في المعطوفات بعده على ما في النتف وغيره رهن مشاع
ولو لم يقسم ومن الشريك شيوعا مقارنا كرهن نصف الدار شائعا او طاريا
كرهنها ثم الفسخ في النصف مثلا وانما بطل لان هذا الشيوع راجع الى محل الرهن
وما يرجع الى المحل فالبقاء كالابتداء وقد قالوا باستثناء الهبة من هذا الاصل لانها
لا تحتاج الى القبض الا عند العقد بخلاف الرهن فان حكمه دوام القبض كما في الكرماني
وغيره وفي الظن انه منقوض بالهبة وعن ابي يوسف ان الطاري غير باطل فانه باطل كما
لا يكون مالا او لا يكون المقابل مضمونا فلو قبض بتا على الم يدخل في ضمانه وعن محمد انه
دخل في ضمانه ولو قبض منفرزا لم يكن رهنا الا بتجديد العقد وانما لم يطرح بالبطلان لان
بعضهم قالوا انه فاسد فلو قبضه تاما كان مضمونا ولو قبض منفرزا عاد جائزا و
الفاسد ضد الباطل ويستثنى ما كان الراهن اثنان فانه لو كان لرجل على رجلين دين
على كل على حدة فرهنا به عبدا مشتركا بينهما بجميع حقه رهنا واحدا جاز ولو رهن
كل نصيبه من العبد لم يجز كما في الذخيرة ولا يصح رهن ثمر على نخل دونه اي النخل ولا رهن
زرع ارض ونخلها دونها اي الارض وفيه اشارة الى انه لو رهن باصولها جاز لانه
يدخل من الارض في الرهن وذلك معلوم معين والى انه لو فصل احدهما عن الاخر وسلم
اليه مفصولا او امر المرتهن بالفصل والقبض جاز والى انه لو رهن الارض دون
النخل جاز في هذه الرواية ولم يجز في ظاهر الرواية والى انه لو رهن بناء الارض لم يجز
كما في الذخيرة ولا يصح رهن الحر وغيره اي المدبر وام الولد والمكاتب ولا يصح

بالامانات

بالامانات اي لا يصح بدلها امانة منها كالوديعة والعارية والمستاجر والشفعة ومال المضاربة ٢٠٢
والشركة والبضاعة وغيرها حتى لو اودع زيد عند عمرو وديعة واخذ زيد من عمرو رهنا
لم يجز وفيه اشعار بانه لو اخذ بدل العارية او بدل الاجارة رهنا جاز كما في النظم ولا يصح
بعين مضمونة بغيرها من الثمن وغيرها مثل المبيع في يد البائع حتى لو اشترى عينا ولم يقبض
فاخذ من البائع رهنا بها كان باطلا ولذا لم يضمن البائع بشيء بهلاك الرهن وقال شيخ
الاسلام انه فاسد لان المبيع والرهن مال متقوم والفاسد يلحق بالصحيح في الاحكام كما في الكرماني
وذكر في المبسوط انه جاز الرهن فيضمن بالاقل من قيمته ومن قيمة العين وبه اخذ الفقيه
ابو سعيد البردعي وابو الليث وعليه الفتوى كما في الكبرى وغيره ولا يصح ويبطل بمقابلة
القصاص بالنفس او ما دونها حتى لو كان لرجل على رجل دم عمد فرهن القاتل به رهنا لم يصح
وكذا اذا جرح رجل رجلا جراحة فيها قصاص فرهن الجارح به لانه لا يمكن الاستيفاء
من الرهن وفيه اشعار بانه اذا قتل رجل عمدا ثم صالح الولي على مال معلوم او قتل رجل خطأ
فقضى القاضي على عاقلته فاخذ الولي بالدية رهنا جاز وكذا اذا جرح جراحة لا استطاع
فيه القصاص فقضى القاضي للمجروح بالارش فاخذ به رهنا جاز كما في النظم وصح بعين
مضمونة بنفسها وهي ما يضمن عند الهلاك بالمثل في المثلي او بالقيمة في القيمي
كالمغصوب وبدل الخلع والطلاق والكتابة وغيرها وهذا التفصيل ما في المبسوط
وقال شيخ الاسلام ان الرهن بالاعيان باطل كما في الذخيرة وصح بالدين كما مر ولو كان
ذلك الدين موعودا بان رهن شيئا ليقرضه المرتهن كذا اي عشرة دراهم وانما قيد به
لانه لم يعين المبلغ لم يكن مضمونا في الاصح من الروايتين وعن ابي يوسف عليه القيمة وعن
محمد انه لم يضمن اقل من درهم وعن الشيخين انه يقرضه ما كان في المنية لكن في الكبرى انه
قول الطرفين فهلكه بغير صنعه بضم الهاء واللام او سكونها اسم من الهلاك في يد المرتهن
عليه اي المرتهن قبل هلاكه بجاوز على من المسمى كعشرة دراهم وهذا اذا كان المسمى اقل
مساويا بالقيمة او اقل واما اذا كان اكثر من القيمة فهو ضامن لها كما في الكفاية وغيره
وفي الظن انه لم يلتفت اليه لانه غير متعارف لانا لا نسلم ذلك ولو سلم لا نسلم انه مقيد بالتكفل
به كما لا يخفى على واقف هذا الكتاب واعلم انه لو سمى فقال المرتهن لا اكفيك فابعث
الي رهنا حتى ابعث الكفاية فبعث فهلك الرهن كان عليه الاقل من الرهن ومن المسمى
كما في الذخيرة وغيره وصح الرهن براس مال السلم وثمن الصرف قبل الافتراق ولم
يصح عند زفر لانه استبدال ورد بان الاستبدال اخذ صورة ومعنى والاستيفاء
في الرهن اخذ معنى فان العين امانة والمضمون هو المالية وصح بمقابلة المسلم فيه قبل
الافتراق وبعده وعن زفر روايتان فان هلك رهن راس المال وثمن الصرف
وفي الظن ان الضمير شامل لرهن المسلم فيه فان بقي فان ما بعده كحاله في الشرح نادى
باعلى صوت على بطلانه في المجلس اي قبل الافتراق فقد اخذ المرتهن به وفيه اشعار
بان قيمة الرهن مساوية لراس المال وثمن الصرف او اكثر فان كانت اقل لم يصح الا
بقدره كما اشار اليه فقال وان افترقا اي المتبايعان تفرق الابدان قبل نقد اي اعطاء

راس المال ثمن التصرف وقبض ... الرهن باطلا اي السلم والتصرف لعدم القبض حقيقة
ولا حكما فان المرتهن لم يصر قابضا لحقه الا بالهلاك وانما لم يذكر حكم رهن المسلم فيه وهو انه
مستوف لحقه لانه يعلم من حكم الرهن بخلاف اخويه ويتم الرهن ويلزم بقبض عدل غير
المرتهن وفيه اشعار باشتراطه كون العدل عاقلا بالغا لانه القادر على القبض كما في المحيط
شرط بالاتفاق المتعاقدين في العقد وضعه اي الرهن عنده اي العدل فلا اخذ اي اخذ
الرهن لاحدهما اي الراهن والمرتهن منه اي العدل وفيه رمز الى انه لو لم يشترط الوضع
فوضع جاز اخذه كما اشير اليه في الاختيار ودل انه لو دفع العدل الى احدهما لم يضمن لكنه ضامن
القيمة فدفعت القيمة الى عدل اخر لانه ضامن كما في المحيط والذخيرة وهلكه اي الرهن معه اي العدل
سواء كان في يده او يد امرأته او ولده او خادمه او اجيره هلك رهن لانه كالمرتهن فان وكل
الراهن العدل او غيره من نحو المرتهن ببيعه اي بيع الرهن مطلقا او عند انتهاء اجل الدين
صح التوكيل بالبيع مطلقا او عند حلول اجله نشر على ترتيب اللف كما في قاضيخان وغيره
فالتخصيص بالحلول من الظن وفيه رمز الى ان تاجيل دين الرهن لم يفسد الرهن بخلاف تاجيل
نفس الرهن لانه ينافي دوام الحبس كما في المنية ودل انه لو وكل غير عاقل فباعه بعد بلوغه
لم يصح وهذا عنده خلافا لهما واعلم ان العدل اذا لم يقبض الرهن حتى حل الدين بطل الرهن
كما في قاضيخان فان شرط هذا التوكيل في عقد الرهن لم ينعزل الوكيل لانه من توابع العقد
بالعزل اي عزل الراهن فبقي ببقاء العقد وفيه رمز الى انه لم ينعزل بعزل المرتهن لانه لم يوكله
كما في الهداية ودل ان الراهن لم يعزله بلا رضاء المرتهن وذا بلا خلاف ودل انه لو وكل بعد
الرهن انعزل بالعزل وهذا في ظاهر الرواية وقال شيخ الاسلام الصحيح انه لم ينعزل كما في الذخيرة
لكن الصحيح انه ينعزل كما في قاضيخان ولم ينعزل هذا الوكيل بموت احد من الراهن او المرتهن
او غيره وفيه اشعار بانه لو وكل بعد الرهن ومات الراهن انعزل عليه قال بعض المشايخ
ولم ينعزل عند غيرهم كما في المضمرات الا بموت الوكيل فانه ترجع الوكالة فلا يقوم وارثه مقامه
وعن ابي يوسف ان وصيه يقوم مقامه وهذا خلاف جواب الاصل وفي التخصيص اشعار
ببقاء الرهن فاجبر الراهن على البيع كما في الذخيرة فان حل الاجل والراهن او وارثه بعد موته
غائب وابى الوكيل ان يبيعه اجبر بالاتفاق الوكيل على البيع ان حبسه القاضي اياما حتى باعه
فان ابى بعده باعه القاضي عندهما وقيل لم يبعه عنده كما في الكرماني وفيه رمز الى انه لو حضر
الراهن لم يجبر الوكيل بل اجبر هو فان ابى باعه القاضي عندهما او لم يبعه عنده ودل انه لو وكل
بعد الرهن لم يجبر الوكيل كما ذكره الكرخي ورد عن ابي يوسف والصحيح انه يجبر كما في الذخيرة
كوكيل للمدعى عليه بالتماس المدعي بالخصومة ان جواب الدعوى غاب موكله وابا ماكان ابى الوكيل
الخصومة فانه يجبر الوكيل على الخصومة لئلا يبطل حقه واذا باع الرهن العدل او الوكيل بالبيع
فالثمن رهن وان لم يقبض لقيامه مقامه بالبيع فيهلكه اي الثمن في يد العدل كهلكه اي الرهن
في يد المرتهن فيسقط من الدين بقدر الثمن وفيه اشعار بانه جاز ان يبيع الرهن بخلاف جنس
الحق من حنطة كما في الذخيرة فصل وقف على اجازة المرتهن وعن ابي يوسف نفذ بيع
الراهن بلا اذن المرتهن رهنه كما توقف على اجازة الراهن بيع المرتهن فان اجاز جاز و
الا

الا فلا وكيل انه يبطل ويعيده رهنا ولو هلك في يد المشتري قبل الاجازة ولم يجز الاجازة
بعده وللراهن ان يضمن ايهما شاء وتمامه في شرح الطحاوي ان اجاز مرتهنه البيع او قضى
الراهن دينه اي الراهن ومن الظن انه للراهن او المرتهن فانه الاقرب نفذ البيع فلا
ضرورة الى عقد جديد فيملك ملكا صحيحا وقيل ملكا فاسدا كبيع الفضولي وعن ابي حنيفة انه
يحتاج الى عقد آخر كما في الذخيرة وفي موضع من المبسوط ان بيعه جائز وفي آخر فاسد وفي آخر
باطل ويؤول الكل الى الموقوف وتمامه في النهاية وفيه اشعار بانه لو باعه بلا اذنه من رجل ثم
من آخر فاجاز بيع الآخر نفذ بيع الآخر كما في الزاهدي وصار ثمنه رهنا في ظاهر الرواية
لان للبدل حكم المبدل وعن ابي يوسف انه لا يصير رهنا الا اذا شرط المرتهن عند الاجازة
صيرورة الرهن الثمن رهنا والصحيح الاول كما في الذخيرة وان لم يجز المرتهن البيع وفسخ
لا ينفسخ في القول الاصح لان حقه الحبس لا غير فبقي موقوفا وينفسخ في رواية ابن
سماعة كعقد الفضولي حتى لو استفكه الراهن فلا سبيل للمشتري عليه واذا كان موقوفا
فاصبر المشتري الى فك الرهن فيسلم له المبيع او رفع المشتري هذه الحادثة الى القاضي ليفسخ
البيع وفيه اشعار بان الراهن اذا تصرف في الرهن بلا اذنه تصرفا يقبل الفسخ لم يجز
ذلك التصرف في حق المرتهن اصلا ولم يبطل حقه في الحبس الا بعد قضاء الدين كالبيع و
الاجارة والكتابة والهبة والصدقة والاقرار فان تصرف تصرفا لا يقبل الفسخ نفذ
وبطل الدين واليه اشار بقوله صح بلا اذن المرتهن اعتاقه اي الراهن موسرا او معسرا
او تدبيره واستيلاده رهنا فان فعلها اي فعل الراهن هذه الافعال الثلثة حال كونه غنيا
ففي الا فهو في صورة كون دينه حالا في الحال سواء كان حالا في الاصل او مؤجلا ثم حل اخذه منه
الف على اداء الدين ولو جبرا لان اجله قد انقضى ولا يضمن القيمة لانه لا يقع مقاصة لعذر الدين
فلا فائدة فيه الا اذا كان الدين من خلاف جنسها فحبست بالدين ح كما في الكافي وفي
دينه المؤجل وللتقاص لم يحل وهو مؤجلا اخذ منه قيمته اي الرهن لانه تعذر في حق المرتهن حال
كونها رهنا عنده ولا ضرورة الى تعذير يكون كالطن الى الحلول اجله دفعا للضرر فقبضها ح
اذا كانت من جنس حقه والمحل لجبر الحال فان مضاربة مكفورا وان فعلها فقيرا او لي
كما في بعض النسخ معسرا ففي صورة العتق ان الاعتاق فيسعى في اقل من هذه الثلثة
من قيمته اي قيمة العبد يوم الاعتاق ويوم الرهن ومن الدين اي كل المرتهن العبد لتحصيل العتق
عنده وتكميله عندهما في الاقل من هذه الثلثة وقضى به الدين سواء كان حالا او مؤجلا الا
اذا كان من خلاف جنسه فحبس ورجع المرتهن على الراهن ببقية دينه ان فضل على السعاية
كما في الذخيرة وشرح الطحاوي وغيرها من التفسير الناقص ان كانت قيمته اقل من الدين سعى
فيها وان كان الدين اقل سعى فيه ورجع العبد الساعي بما سعى على سيده الراهن ان صار غنيا
وان فعلها معسرا في احتيه اي العتق من التدبير والاستيلاد سعى ذلك المدبر والمستولدة
في كل الدين سواء كان حالا او مؤجلا لان كسبهما مال المولى بخلاف المعتق ولذا لا يزاد على
قيمته وقيل ان كان مؤجلا سعى المدبر في جميع القيمة وجعلها رهنا مكانه ولا رجوع للمدبر
والمستولدة على سيده غنيا لانه ماله واتلافه اي الراهن رهنه كاعتاقه اياه غنيا

في دينه حالا اضره ويوجد قيمته رهنا الى اجله ولا ضرورة الى قيد غنيا لاستحالة السعاية عليه
والاجنبي لا الراهن ولا المرتهن ولا عيالهما المتلف اي الاجنبي ضمنه اي الاجنبي المرتهن قيمته
يوم التلف وكان الضمان رهنا معه اي المرتهن فلو كان الدين الفا وقيمة الرهن فالمتلف
الاجنبي وقيمته خمسمائة يضمن خمسمائة وصارت رهنا وسقط من الدين خمسمائة كانها
هلك بآفة ورهن اعاره مرتهنه راهنه او اعاره احدهما باذن صاحبه آخر اجنبيا
سقط من المرتهن ضمانه اي الرهن فلو هلك في يد المستعير هلك بغير شيء ولا يسقط شيء
من الدين ولكل منهما اي الراهن والمرتهن ان يرده اي الرهن المعار من الاجنبي حال كونه رهنا
لان لكل حقا والاصل في ذلك ان الضمان ينعدم بيد العارية ولا يرتفع عقد
الرهن وان مات الراهن المستعير من المرتهن قبل رده اي الرهن المعار الى المرتهن فالمرتهن
احق بالرهن من سائر غرمائه اي الراهن لبقاء العقد فلا يكون الرهن بينهم والغرماء جمع
الغريم وهو مشترك بين المديون والدائن المراد هو الثاني وانما خص الاعارة اذ لا يد الاجارة و
الرهن مبطل عقد الرهن ويشبه ان يكون الوديعة اذ حكمها حكم الاجارة كما في الذخيرة ومرتهن
اذن من قبل الراهن باستعمال رهنه ان هلك قبل عمله اي الرهن او بعده ضمن المرتهن كالرهن
لبقاء يد الراهن وان هلك حال عمله بلا تعد لا يضمن لانه يد العارية حتى لا يسقط شيء من الدين
وكذلك لو قرأ المرتهن من المصحف الرهن باذن الراهن فهلك حال القراءة لم يضمن وبعد
الفراغ ضمن لانه عاد رهنا وفيه اشعار بانه لو استعمل بغير اذنه فهلك حال الاستعمال ضمن
والضمان رهن كما في الذخيرة ولو اباح سكنى الدار للمرتهن فوقع بسكناه خلل وخرب
بعضه لم يسقط شيء من الدين لانه صار بالاباحة عارية ولو اباح له اكل ثمار البستان
او لبن الشاة فلا شيء به ان لم يكن مشروطا والا صار قرضا فيه منفعة فيكون ربوا كما في
الجواهر وصح استعارة شيء ليرهن ذلك الشيء بدين له فان اطلق المعير المعار الذي اراد الراهن
رهنه عن قيد او قيد تقييد تجري المطلق او المقيد عليه اي الاطلاق او التقييد فان اطلق
فللراهن ان يرهنه باي جنس او قدر او مرتهن او مكان شاء وان قيد بواحدة منها لم
يخالفه اذ ربما يكون اداء جنس اسهل من جنس آخر وكذا في البواقي فان خالف الراهن
المستعير في قيده وهلك المعار ضمن هو القيمة بتمامها المستعير لتعديه بالتسليم او الرهن
بالقبض ثم يرجع المرتهن بالدين والضمان على الراهن وفي الاولى ملك الراهن المعار
ويترتب عليه احكام الرهن وفي رواية ابن سماعة لتأخر الملك عن الرهن فان سلم
اولا ثم رهن ثم ضمن صح الرهن لانه ضمن الراهن بالتسليم فهلك قبل الرهن ويترتب عليه
في ظاهر الرواية لثبوت الملك بالتعاطي قبل الرهن لانه ضمن بالقبض بالتسليم الا ترى
انه لو قبض مال انسان واعطى بدله ثبت بيع بالتعاطي وان تأخر التسليم عن العقد
بالقول كما في الكبرى وان وافق المستعير بما قيده به المعير وهلك وصار ذا عيب فقدر
دين او حاله اي فقد ضمن المستعير مقدار دين ادى بهذا العقد منه اي ذلك المعار فان كان
قيمته مثل الدين او اكثر ضمن قدر الدين وان كانت اقل وجب على الراهن للمرتهن بقية
الدين ولا يمنع المرتهن عن دفع الرهن المعار الى المعير فانه يجبر على دفعه اذا قضى المعير

بنه

٢٠٤ ويعطي المرتهن ولو تعذر قضاه لان المعير له حق القضاء لتخليص ملكه بخلاف ما اذا دفع
اجنبي بقضاء دينه فان للمرتهن ان يمتنع عن دفع الرهن ح ولا ضرورة الى قوله وفك
رهنه وتخليص ملكه عن يده ومن الظن الحمل على عدم امتناع قبول الدين فان اداه
بعده عن قضاء الدين يأبى عنه الا اذا حمل على المجاز ورجع المعير بما قضى الى المرتهن على
الراهن المستعير لانه تخلص غير متبرع كما هو المشهور لكن في قاضيخان انه لا يرجع بقيمة المعار
حتى لو كانت قيمته الفا ورهنه بالفين باذن المعير وقضاهما المعير لم يرجع الا بالالف
ولو هلك المعار مع الراهن اي في يده قبل رهنه او بعد فكه لا يضمن الراهن لانه لم يستوف
الدين منه وجناية الراهن على الرهن اي فعل محرم صدر عن الراهن على نفس الرهن العبد
او طرف منه مضمونة اي يضمن الراهن بها والضمان رهن لتعلق حق المرتهن به فالراهن
كالاجنبي في الضمان وجناية المرتهن على الرهن تسقط من دينه بقدرها من الاسقاط اي تسقط
تلك الجناية بقدرها من دين له حال هو دراهم او دنانير فالاضافة للعهد فان كان الدين غيرها
كالمكيل لم يسقط شيئا منه وكان الدين على الراهن والجناية على المرتهن لكنه لو اعور عينه
سقط نصف دينه عنه كما في الخلاصة وجناية الرهن عليهما اي فعل محرم من الرهن على طرف
الراهن او المرتهن عمدا او خطأ او على نفسه مما يوجب الفداء او الدفع بان قتله خطأ
او شبه عمد او عمدا والرهن صبي او مجنون وعلى مالهما كالعبد هدر اي ساقط عن درجة
الاعتبار شرعا اما بالنسبة الى الراهن فلا خلاف فيه لانه جناية المملوك على المالك وكذا
بالنسبة الى مال المرتهن لان التطهير عن الجناية واجب عليه فلا فائدة في وجوب الضمان وعنه
انه اذا كان القيمة اكثر من الدين يعتبر بقدر الامانة واما بالنسبة الى النفس فعنده هدر
كما هو واما عندهما فغير هدر لانه يفيد فائدة هي دفع الرهن اليه فبطل الرهن ولو ابطل المرتهن
الجناية فهو رهن بحاله وفيه اشارة الى ان الرهن لو قتل الراهن او المرتهن او الاجنبي
يقتص لانه حر في حق الدم وبطل الرهن والى ان جنايته على ولدهما او على مال غيرهما كالاجنبي
ونماؤه في الزاهدي ونماء الرهن اي زيادته المتولدة من الاصل كالولد واللبن والصوف و
الوبر والعقر والارش والثمر وقوائم بخلاف رهن كالاصل فغير المتولدة كالكسب والهبة
والصدقة ليس برهن فحبس الاولى دون الثانية فللراهن ان يأخذه من المرتهن لكن النماء
يخالف الاصل في انه ان هلك يهلك بلا سقوط شيء من الدين الا الارش فانه اذا هلك سقط
من الدين ما بازائه لانه بدل جزئه فقام مقام المبدل وان هلك الاصل وبقي النماء فهو ولو
حكما كما اذا اكل الراهن او المرتهن او اجنبي من النماء بالاذن فانه لم يسقط حصة ما اكل منه
فيرجع به على الراهن وكما اذا هلك الاصل بعد الاكل فانه قسم الدين على قيمتهما ورجع
على الراهن بقيمة ما اكل الكل في شرح الطحاوي فك النماء بقسطه اي النماء وكيفيته
انه يقسم الدين على قيمته اي النماء يوم الفك لا قبله وعلى قيمة الاصل يوم القبض لا بعده
ويسقط حصة الاصل من الدين فاذا ولدت الجارية المرهونة بالف ولدا قيمته الف
صار رهنا فلم يؤخذ منه بلا رضاه ولو هلك افتكت الام بالالف ولو هلكت
افتك الولد بخمسمائة كما لو نقص قيمتها ولو نقص قيمة الولد حتى تغير الى خمسمائة

مثلا فهلكت الام تبقى ثلثا الدين والولد بثلثه ولو صار قيمة الولد الفين افتك بثلثى الدين والام بثلثه
ورجع المرتهن على الراهن بثلثى الالف فى هذه الصورة وعلى هذا البواقى وتبديل الرهن برهن
آخر يصح كما اذا رهن الراهن عبدا بالف درهم ثم جاء بجارية وقال خذها مكان العبد فرد المرتهن
العبد اليه فانها تصير رهنا والا لم يقبضها فلو هلك الثانى بعد رد الاول هلك امانة وقبل باشتراط
القبض لان يد المرتهن على الثانى يد امانة فلا ينوب عن يد ضمان كما فى الهداية وهو المختار عند
قاضيخان على ان اقامة الشئ مقام غيره انما يكون اذا زال الاول عن مكانه فبقى رهنا ما قبض
غاية ما فى الباب ان يجعل قبضه كلا قبض فى حق اقامة الثانى مقامه وتمامه فى الكرمانى والزيادة التى تعتبر
بزيادة قصدية احتراز عن تضمينه كالنماء فيه اى الرهن يصح قبل قضاء الدين لا بعده فكان
الاصل والزيادة محبوسين عند المرتهن فيقسم الدين على قيمتهما يوم القبض وان زادت
بعده فلو رهن عبدا بمائة ثم عبدا كان قيمة كل مائة فهلك احدهما سقط خمسون منه
والزيادة فى الدين لا يصح عند الطرفين وزفر خلافا له والاول استحسانا فاذا رهن عبدا
بمائة قيمته مائتان ثم اخذ منه مائة على ان يكون العبد رهنا بالمائتين ثم مات فانه يسقط
الدين الاول والفضل من العبد امانة ويبقى الدين بلا رهن عندهما واما عنده فيسقط
بموته الدينان جميعا ولو هلك الرهن فى يد المرتهن بلا تعد كما اذا امتنع عن رد الرهن بعد الهبة
او الابراء اى ابراء المرتهن الراهن عن الدين بان يقول ابرأتك منه هلك الرهن بلا شئ
من الضمان لانه امانة والقياس ان يضمن كما قال زفر لا يهلك بلا شئ وضمن المرتهن لو هلك
الرهن فى يده بعد القبض اى قبض المرتهن الدين من الراهن او غيره تبرعا او هلك الراهن الرهن
بعد الصلح اى صالح المرتهن مع الراهن عن الدين على عين او بعد الحوالة اى حوالة الراهن المرتهن
بالدين على رجل سواء كان للراهن عليه دين ام لا فانه ضمن قياسا واستحسانا لتوهم وجود
الدين بخلاف الابراء ولذا لو ابرأ رب الدين المديون بعد الاداء كان له ان يسترده كما
فى الهداية وشروحها وفيه اشعار بان للراهن اخذ الرهن من المرتهن بعد الحوالة كما فى موضع من
الزيادات وفى موضع آخر منه ليس له فيرد المرتهن فى هذه الصورة ما قبض من الدين وبدل الصلح
ويبطل الحوالة بالهلاك لحصول الاستيفاء كما فى النظم وغيره وفيه اشعار بان الدين ليس
باكثر من قيمة الرهن والا فينبغى ان لا تبطل الحوالة فيما زاد عليها لان الاستيفاء التام لم يتحقق
والى ان الصلح لا يبطل وكذا ضمن لو رهن رجل من آخر عبدا يساوى الف درهم بالف درهم
ثم تصادقا اى توافق الراهن والمرتهن على ان لا دين له عليه ثم هلك الرهن فى يد المرتهن هلك
حال كونه مضمونا بالدين الموجود لتوهم الثبوت بتذكرهما له بعد التصادق فيأخذ الراهن من
المرتهن على ما قال بعض المشايخ وقد نص محمد فى الجامع انه هلك امانة واليه ذهب بعض
المشايخ كما فى الذخيرة وهو الصواب على ما قال الاسبيجابى كما فى الكفاية وقالوا الاختلاف
فيه كما قال قاضيخان والاحسن ترك العاطف ففى الذخيرة وغيره انهما اذا تصادقا بعد هلاك
الرهن فهو مضمون وذكر قاضيخان انه لو ارتهن عند انسان عبدا بكر حنطة فمات العبد ثم ظهر
ان الكر لم يكن على الراهن كان الكر على المرتهن لان الكر كان عليه فى الظاهر ووجود الدين من
حيث الظاهر يكفى لصحة الرهن فيرجع على المرتهن بالكر لا بقيمة الرهن والرهن المظنون

مضمون

مضمون عند الصاحبين وعن ابى يوسف انه لم يكن مضمونا ويكون ما هلك فى هلاك الرهن بغير حق ٢٠٥
لا وثيقة ما يرا عنه باب حسن الختم كتاب الكفالة اورده بعد الرهن لان الطالب ليس له بد منه
صح زائد هنا هى لغة الضم او الضمان مصدر كفل كطلب وضرب وعلم وكرم كما فى القاموس
ويعدى الى المفعول الثانى فى الاصل بالباء وفى المكفول به الدين ثم يعدى بعن للمديون وكلاهما
المديون فى الكفالة بالنفس كما قال العلامة النسفى وذكر الاسبيجابى ان لا يطلق عليه
المكفول به وباللام للدائن ويقال له الطالب وللفاعل من الكفيل ولو امرأة كما فى المغرب
وغيره وشريعة ضم ذمة الى النفس الكفيل الى ذمة اخرى اى الاصيل والذمة لغة العهد وشرعا
محل عهد جرى بينه وبين الله تعالى يوم الميثاق او وصف صار به الانسان مكلفا
ملزمنه فالذمة كالسبب والعقل كالشرط ثم استعير على القولين للنفس والذات بعلاقة
الجزئية والحلول فقولهم وجب فى ذمته اى على نفسه وتمامه فى الاصول فى المطالبة اى اشتراك
كل من الكفيل والاصيل فى جواز طلب المكفول له نفسهما او دينا او عينا واجبة التسليم
كالمغصوب والعارية ولا يلزم من لزوم المطالبة الدين على الكفيل على ما ترى ان الوكيل مطالب
بالثمن وهو على الموكل لا غير وفيه اشارة الى انه يشترط ان يكون الكفيل مكلفا حرا فلا يصح
ان يكون صبيا وعبدا كما فى الخزانة والى انه فعل مشروع لكن الكف عنه اولى فان الاكثر
ان يكون اوله ملامة واوسطه ندامة واخره غرامة فعليك بالسلامة كما فى الخزانة ولا يخفى
انه توليف بالحكم فالاولى عقد وثيقة لطرف الوجوب لا انهما والكفالة بالدين ضم ذمة
الى اخرى فى الدين والاستيفاء من احدهما كالغاصب وغاصب الغاصب على ما ذهب
اليه بعض المشايخ لانه صار دين دينين وهو غير معقول ولذا لم يصح هبة الدين من غير من عليه
الدين وصحة الهبة من الكفيل للضرورة وهو ان العود الاداء الاصح اى من الثانى كما فى الهداية
وهو الصحيح كما فى الاختيار وغيره لما ذكرنا ومن الظن انه يجعل الدين دينين وهو قلب الحقيقة
لان معناه عند المحققين انقلاب واحد من الواجب والممكن والممتنع الى الآخر والدين فعل
واجب فى الذمة هو هاهنا تمليك مال بدلا عن شئ كما فى الكرمانى وغيره وهى اما ملتبسة
بالنفس اى النفس الاصيل فهى ضمان للاصيل الا ان كل مصدر يعدى بحرف جاز ان يجعل ذلك
الحرف جزاء عن ذلك المصدر كما قالوا اى الكل المصير ويقال كفلت بالنفس وبالمال كما فى المغرب
وتنعقد هذه الكفالة بكفلت بنحو اى كفلت زيدا لعمرو وبنفسه اى زيد وفيه اشعار بانه
تنعقد وتصح بمجرد الايجاب وسيجئ انها لا تصح بلا قبول الطالب فى المجلس عند الطرفين
ولا يبعد ان يشعران بجوازه ويقال ان معناه تحصيل ايجاب الكفالة وتنعقد بكفيل
بما الا بكفالة بتحديده وغيره مما صح اضافة الطلاق اليه من جزء معين يعبر به عن جميع
البدن كالبدن والروح والراس والوجه والرقبة او من جزء شايع كالخمس والربع
والجزء بما ذكرنا من تأويل الفعل بالمصدر ظهر انه معطوف على قوله بكفلت لا على قوله
بنفسه تسامح كما ظن وكذا تنعقد بضمنته لانه تصريح بموجبه كما فى الهداية وفيه
اشكال لان الضمان مرادف للكفالة كما فى المغرب والصحاح والقاموس وغيرها وفيه
اشارة الى انه لو قال بذمتى فهو كفيل كما فى العمادى والى انه لو قال انا ضامن لك حتى تجتمعا لم يكن

كفيلا كما روى ابو حفص لكنه كفيل في رواية ابي سليمان كما في المحيط وبقوله هو لزم على اخفضاء
بقرينة على او هو ضم الى بقرينة الى الدال على الضم المعتبر في الكفالة اداتا به اي بالاصل زعيم
او قبيل اي كفيل من زعم زعامة او قبيل قبالة كما في القاموس فلو قال قبولي كردم صار كفيلا
وقيل ان اراد الكفالة والا فوعد كما في العمادي وتؤيده ما في التاج القبول بذرفتن وفيه رمز الى
انه لو قال فلان اشنا منست او آشنا است لم يصر كفيلا في الوقف وبه يفتى كما في المضمرات
والى انه لو قال كفلت بنفس فلان الى شهر على ان لا اكون كفيلا بعد ذلك لم يصر كفيلا اصلا و
هذا حيلة لمن طلب منه الكفالة ولا يريد ان يصير كفيلا وتمامه في العمادي ولا جبر يكون عليها اي لا
يجوز للقاضي جبر الاصيل على اعطاء الكفيل في حد من الحدود وكحد القذف والزنا او قصاص
في النفس او الاطراف لانه ينافي الكفالة فاذا لم يكفل لازمه ودار معه الى قيام القاضي
عن المجلس فان احضر بينة والا خلى سبيله كما في الكرماني وغيره واجبر عليها عندهما في حد
القذف وقيل في حد السرقة ايضا وفيه اشارة الى ان الاصيل لو تبرع بها فيهما صح وهي
غير صحيحة في الخالصة له تعالى وهي حد الزنا وشرب الخمر والسرقة والى انه اجبر عليها في التعزيرات
وكل جراحة بلا قصاص كما في المحيط والى ان المديون بالدين المؤجل لو اراد ان يغيب اجبر عليها
كما في المنتقى وخلافه ظاهر الرواية وعن بعض الائمة ان المصلحة في الاول لجور الناس كما في الخزانة
وغيره وعن التمرتاشي الكبير ان كان المديون معروفا بالتسويف اجبر عليها كما في القنية والاطلاق
مشعر بانه يجبر عليها بمجرد الدعوى وان كان المدعى عليه معروفا كما في الصغرى وعن بعض الائمة
الحكاكي انه لو قال لي عليه دعوى لم يجبر قبل بيان الدعوى كما في القنية ثم اشار الى الحكم فقال و
يلزمه اي الكفيل بالنفس احضار المكفول به اي الاصيل الذي عرف مكانه مطلقا اي في وقت
لم يعين ان كانت الكفالة مطلقة او في وقت عين احضاره فيه ان كانت موقتة ان طلب
احضاره المكفول له اي الدين فان لم يحضره الكفيل الاصيل حبس اي الكفيل الحاكم والقاضي لانه
ظالم بمنع الحق وفيه اشارة الى انه حبس اول مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل لم يحبس اول مرة
لان الحبس جزاء المماطلة وقيل لا يحبس اولا اذا ثبت الكفالة باقراره والى انه لو لم يعرف
مكانه لم يحبس لانه كوته فان غاب وعرف مكانه امهله الحاكم مدة ذهابه ومجيئه كما في قاضيخان
وغيره فان عجز عن احضاره لم يحبس بل يلازمه حتى يحضره كما في المضمرات فان ادعى الكفيل على الدائن
ان المديون غائب ولا يدري مكانه واقام على ذلك بينة اندفع عنه مطالبة الدائن كما في المنية
ويبرأ الكفيل بالنفس بموت من كفل به من المديون لانه سقط الحضور عن الاصيل وفي
الاضافة اشعار بان موت الكفيل غير مبطل للكفالة وليس كذلك فانه لو اخذ به وارثه
باحضار المكفول به كما في الهداية وغيره ويبرأ بتسليمه اي الكفيل ولو حكما كرسول المكفول
به الى المكفول له وان لم يقبله حيث يمكنه مخاصمته اي في موضع يقدر المكفول له على مخاصمة المكفول
به بان يكون فيه حاكم فلو سلم في برية فيها قاضي يبرى عنها وعن بعضهم انه لا يبرأ بالتسليم في الرستاق
لم يبرأ لان اكثر قضاته ظلمة كما في المنية فعلى هذا قلما يبرأ في زماننا ولو سلم في بلد
فيه حكام مثل لم يصدق فليجرب وفيه رمز الى انه لا يشترط ان يقول سلمت اليك بجهالة
الكفالة ولا ان يسلم بعد الطلب كما قال السرخسي وقال شيخ الاسلام انه لم يبرأ الا بعد

الطلب

الطلب كما في المحيط والى انه لم يبرأ بتسليم اجنبي وان قال سلمته اليك بالكفيل نعم لو قبل المكفول له البراءة
٢٠٦ المكفول له البراءة كما في قاضيخان وبتسليمه اي المكفول به نفسه الى المكفول له بان قال دفعت
نفسي اليك من كفالة فلان فلو لم يسلم على هذا الوجه لم يبرأ كما في النهاية وغيره وهذا
اي حيث يمكنه مخاصمته وان شرط وقت الكفالة متعلق بالبرائتين تسليمه عند القاضي او وجود
الاستيفاء وهذا في زمانهم واما في زماننا ان شرط ذلك لم يبرأ الا بالتسليم في مجلس القاضي
لفساد اكثر الناس وبه يفتى كما في المضمرات وغيره وفي الاكتفاء بالتسليم اشعار بانه لو
اقر المكفول له انه لا حق له قبل المكفول عنه لم يبرأ الكفيل عن الكفالة لو اخذ من الكفيل كفيلا
اخر كما في النظم وان مات المكفول له فلوصيه او وارثه مطالبته اي الكفيل به اي المكفول به
لقيامه مقام الميت وفيه رمز الى انه لو سلم الى الوصي فلوصي آخر ان يطالبه بالاحضار وكذا
ان سلم الى وارث فلسائر الورثة كما في المضمرات والى ان لكل من الوصي والوارث ان يطالب
اذا اجتمعا وليس كذلك فان الوصي مقدم على الوارث كما في الهداية والكافي وغيرهما فلو قال
بالواو كما في الوقاية لكان احسن لامكان الاستدلال بالتقديم والى انه كفل رجل بنفسه اي المديون
بمال كذا على انه اي الكفيل ان لم يواف اي لم يأت الكفيل المكفول له اي المكفول عنه فالمؤاخذة
عند المص الى المفعول الثاني بالباء على ما هو القياس عند البعض عدا لم يذكره شيخ الاسلام
وقاضيخان في شرح الجامع فعليه اي الكفيل المال المعلوم ويحتمل وجوها من المال الذي له عليه لكنه العلق
مجهول يثبت باقرار الكفيل او ببينة المكفول له وهو مائة درهم مثلا سواء اقر الكفيل
انها دين او لا او مائة سوى الدين ومائة على آخر فان في هذه الاربع صح الكفالة عند الشيخين خلافا
لمحمد وتمامه في المحيط وغيره صح وذلك الكفالتان الكفالة بالنفس والكفالة بالمال والقياس
ان الثانية لا تصح لانها سبب لوجوب المال والتعليق بالاخطار ينافيه الا انه ترك
القياس بالتعامل فان لم يسلم الكفيل نفس المكفول به الى المكفول له بالاحضار عند ضمن
الكفيل المال ولم يبرأ من الكفالة بالنفس سواء ادى المال او لا لانها وقعت مطلقة
غير مقيدة باداء المال كما في المحيط وغيره فمن الظن انه يبرأ بالاداء فان مات المكفول عنه
في هذه الصور قبل انقضاء المدة ضمن المال فاخذ من تركته لتحقق الشرط وانما ذكر هذه الشرطية
رد لما توهم انه لم يضمن لان الكفالة تبطل كما في الكافي فليس الشرطية السابقة تغني عنها
كما ظن وفيه اشعار بانه لو مات الكفيل قبل الانقضاء لم يضمن المال وليس كذلك فانه اخذ
من تركته كما في النهاية وهي اما كفالة بالمال اي بنفس المال او بفعل يتعلق به كاحضار
الامانات ونحوه واما المنع بخلو فيصح الكفالة بالنفس والمال معا كما مر وفيه اشعار بانه
يكفل المسلم عن الذمي وبالخمر للذمي وهذا اذا كان الخمر عند المطلوب والا لم يصح كما في العمادي فتصح
الكفالة بالمال كفالة مرسلة الا حالة نحو كفلت بماله على فلان او مضافة نحو كفلت
بما بايعت احدا منهم وان جهل المكفول به جهالة متعارفة فلو كانت فاحشة غير متعارفة
لم يصح وفيه رمز الى انها تبطل بجهالة المكفول عنه في المضافة والى ان جهالتهما غير مانعة
في الكفالة بالنفس وهي على هذا التفصيل لكن الكل في النهاية اذا صح دينه اي لم يسقط
من المتعاقدين الا بالاداء او الابراء كما في شرح الهداية وغيرهما فيخرج عنه ثمن البيع بشرط

الخيار فانه يسقط بالفسخ وكذا بدل الكتابة فانه يسقط بالتعجيز كما في المشاهير لكن في النظم انه يصح
ببدل الكتابة ويشكل بدين ميت مفلس فانه يصح ولم يصح الكفالة به كما يأتي فالاحسن ان يزاد بالقول
والظرف متعلق بقوله فيصح بنتيجة السابق ولا يلزم منه ان الكفالة بالعين لم يصح ولذا قال في
الهداية ان الكفالة بالاعيان المضمونة يصح وفيه اشعار بان الكفالة بالنفس تصح بدون الدين كما مر
ونحو كفلت بما اي وجب لك عليه من مال فالمكفول به مجهول وفيه اشعار بانه لو قال بما اقر بك بذلك
فلان فهو علي ثم مات فاقر فلان بشيء فهو كفيل وذا في تركته كما في قاضيخان او كفلت بما ادرك
اي يلحقك في هذا البيع من ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند استحقاق البيع كما في الاوزجندي او
ضمان المبيع اذا لحقه آفة كما في الكرماني فالمكفول به مجهول لاحتمال استحقاق الكل والبعض
فيضمن الكفيل الكل والبعض والدرك بالفتح افصح من السكون ويصح وان علق الكفالة بالمال بشرط
ملائم اي موكد لموجبها بامكان استيفاء المكفول به او لتعذره او وجوبه نحو ان جاء المكفول عنه
او غاب المكفول به او ما بايعت انت فلانا اي ان بعته شيئا فعلى فلان فما شرطية كما بعد
وفيه رمز الى ان كله لزمه قليلا او كثيرا مرة او مرارا بخلاف ما لو قال اذا بايعت شيئا فانه
على مرة كما في الخزانة وفي ذكر فلان اشعار بما مر من وجوب معلومية المكفول عنه في المضافة
فان فلانا علم لاناسي كما تقرر او ما ذاب اي ثبت ووجب من الذوب لك عليه اي فلانا او
او ما غصبك فلان فعلي واجب وانما لم يصرح بالمخبر عنه اشارة الى ان الكفالة بالنفس
كما يكون مرسلة تكون مضافة كما في قاضيخان والتقدير فتسليم ما وجب علي او تسليم من
وجب ذلك عليه واجب علي وفيه اشعار بان الشرط لو لم يكن ملائما لم تصح الكفالة واليه اشار
بقوله وان علق الكفالة بمجرد الشرط اي بالشرط غير الملائم فلا يصح الشرط وبطل وتصح الكفالة
كما في الكافي وغيره فلا تسامح فيه كما ظن ويمكن ان يقال ان المعنى لا تصح تلك الكفالة كما في
التحفة والمضمرات كان هبت الريح فتسليم المال او النفس علي واجب كما مر فليس الامثلة
مختصة بالكفالة بالمال كما ظن وان كفل بما لك عليه من مال مجهول ضمن ما قامت به من قدره
بينة وان لم تقم بينة فالقول للكفيل فيما يعترف به مع الحلف على العلم كما في قاضيخان
وغيره وانما يحلف على البتات في فعل الغير اذا رجع الى ما يلزم الحالف وما نحن فيه
ليس من هذا القبيل كما ظن لان ذلك الفعل تسليم الزائد وهو فعل الاصيل حقيقة وصدقا
الاصيل في العقد الزائد على حق نفسه اذ الاخبر به فانه انشاء معنى فقط فلم يصدق على
الكفيل ولم يطالب الطالب عنه لك الزائد فلو اقر بما ذاب لك عليه بالف وقال الطالب
بالفين وصدقه الاصيل في ذلك لم يلزم على الكفيل الا الالف الا اذا ظهر انه معاند في ذلك
فيلزمه الالفان على ما قال الامام السرخسي ولا يلتفت بما ظن في هذا المقام من الاطناب
في الكلام فان ما ذكرناه هو مراد الكفاية والسلام واذا طالب الداين المكفول له
احدهما اي الاصيل والكفيل فله اي للداين مطالبة الآخر لانه له مطالبة الكل بخلاف
تضمين احد الغاصبين اذ التضمين تمليك وتصح الكفالة بالنفس والمال بامر الاصيل بالكفالة
وبلا امره سواء كان تخاطب المكفول له او اجنبي كما قال اتكفل بنفس فلان او بماله لك
او لفلان فقال كفلت فان امر الاصيل وقت العقد بالكفالة بالمال سواء كانت صحيحة او

ملزمة

او فاسدة كما في العمادي رجع الكفيل عليه اي الاصيل بما كفل جيادا كان او زيوفا فلو كفل ٢٠٧
بجياد وقبل الطالب منه الزيوف فانه رجع عليه بالجياد لانه ملك بالاداء ما في ذمته
وفيه اشعار بانه لو لم يأمر بالكفالة لم يرجع بما ادى لانه متبرع والامر شامل للرضاء فلو
كفل بحضرتهما بلا امره ورضي المطلوب او لا رجع الكفيل عليه فهو رضي الطالب او لا
لم يرجع لانه قد تم العقد به فلم يتغير كما في قاضيخان والمعتبر من الامر من يصح امره شرعا
فلا يرجع لو امر الكفيل غير صبي محجور بمال بامره واداه فانه لا يرجع عليه وكذا اذا كفل الاجنبي
عن عبده فانه لا يرجع الا بعد العتق ولا يرجع المولى عليه اصلا كما في المحيط وغيره بعد ادائه
اي الكفيل لا قبله وانما خص اداءه لانه لو دفع الكفيل المكفول له عبدا واد الاصيل غير
عالم به لم يرجع عليه كما في المنية وان لوزم اي لازم الطالب من يكفل له بالمال مأمورا
بها اي دار معه اينما دار في اداء المال والملازمة في الاصل شدة المطالبة يقال فلان لازم
فلانا اي صاحبه مصاحبة لا يعقبها مفارقة لازم الكفيل اصيله حتى يخلصه فالجملة
معطوفة على الشرطية دون الجملة اعني رجع عليه كما ظن وفيه اشعار بانه لو كان الكفيل
امرأة يلازمها والاصح انه استأجر امرأة لتلازمها كما في الكرماني فان حبس الكفيل حبسه اي الاصيل
الا اذا كان كفيلا عن احد الابوين او الجدين فانه ان حبس لم يحبسهم به لشرف قضاء لحقهما
وابراؤه اي ابراء الطالب الاصيل وتأجيله يسري ذلك الابراء والتأجيل بالسنة
الى الكفيل فلا يطالب الدين وفيه اشارة الى ان اداءه يسري اليه والى ان تحليفه لا يسري
اذ الحلف لا يفيد الابراء لحالف كما في المنية والى ان تحليف يسري اليه وهذا غير ظاهر
اليه كما في الزاهدي لا ابراء الكفيل لا الاعكسه اي ابراء الكفيل وتأجيله لا يسري الى الاصيل
لانه لا يجعل الفرع تابعا للاصل والكلام مشعر بان ابراء الكفيل والاصيل صحيح بدون قبولهما
وهذا غير صحيح في ابراء الاصيل عن دين الصرف فانه يتوقف على قبوله وتمامه في المحيط
فان صالح الطالب الكفيل عن اصل الف من الدراهم على مائة منها رجع الكفيل بعد الاداء
عليه بها اي مائة لا بالالف وفيه اشعار بانه برئ كل منهما بالصلح وبان المطلوب الطالب يطلب
الاصيل بتسعمائة لانه لم يصل اليه الا مائة وذكر الالف اتفاقي فلو صالحه على مائة فالحكم كذلك
كما في المحيط وان صالحه عن الالف على جنس اخر مكيل او موزون او غيره فبالالف رجع
على الاصيل لانه بالصلح ملك ما في ذمة الاصيل وان صالحه عن موجب الكفالة في مطالبته
لا يبرأ الاصيل لانه لم يبرأ الا الكفيل ولا يصح ويبطل كما في الطلبة تعليق البراءة عنها اي
تعليق كل من الطالب والكفيل براءة الكفيل عن الكفالة بشرط محض ليس للطالب فيه
منفعة نحو ان قدم زيد فانت او انا بريء من الكفالة وعنه يصح لان عليه المطالبة فكان
اسقاطا كالطلاق وانما لم يصح لان في الابراء تمليكا ينافيه التعليق وذكر في المحيط انه
لو كفل بنفس رجل على انه متى رأى الطالب بنفسه فانا بريء منها كان جائزا كسائر
البراءات اي مثل التعليق باقي البراءات عما يتعلق به فيبطل لو قال ان جاء زيد فانا بريء
من ثمن هذا المبيع او من مهر كذا او غيره لما ذكرنا وذكر في العمادي ان التعليق بشرط كائن
صحيح كما اذا اعطى مديون لعياله واين كذا من دينه فقال الداين ان اعطيته فقد ابرأتك

الا تصح الكفالة بما لا يمكن استيفاؤه من الكفيل كما اذا كفل رجل عن جان لطالب بالحد والى بنفس
حد القذف والسرقة والزنا والشرب والقصاص فان النيابة لا تجري في العقوبة وهذا الا انه
مستدرك بما مر ان الكفالة بالنفس والمال ولا تصح بالاعيان المضمونة بغيرها مثل الكفالة عن البائع
للمشتري بالمبيع اي بماليته على معنى انه لو هلك قبل القبض وجب عليه قيمته وانما لم تصح لان العقد
قد انفسخ بالهلاك فلا شيء على الاصيل حتى يطالب به الكفيل وفيه اشعار بانها تصح بتسليم المبيع
لان التسليم بعد نقد الثمن لازم على الاصيل الكل في الكرماني بخلاف الثمن فانه دين صحيح بغيره وهذا
مستدرك كما لا يخفى ولا بالمرهون فانه مضمون بغيره ولذا لو هلك لم يجب على المرتهن شيء لكن في
الاختيار انها تصح على الاصح بالمضمونة بغيرها كالمبيع والمرهون ويبطل بالهلاك للقدرة قبل
الهلاك والعجز بعده والامانات سواء كانت واجبة التسليم كالثانية والثالثة او غير واجبة
التسليم كالبواقي لكن في التحفة انها تصح بواجبة التسليم كالمبيع والرهن وغيرهما كالوديعة
والعارية والمستاجر ومال المضاربة والشركة فانها غير مضمونة والشرط كون المكفول به مضمونا
على الاصيل وبالحمل على دابة مستاجرة معينة بان استاجر زيد عن عمرو دابة معينة لحمل كذا
فكفل بكر عن زيد لعمرو بذلك الحمل على تلك الدابة لم تصح تلك الكفالة لانه لم يثبت له الولاية على
دابة غيره فلو كفل بالحمل على دابة غير معينة تصح لانه قادر عليه وفيه اشعار بانه صح الكفالة بتسليم
دابة مستاجرة معينة لتصور التسليم من غير تصور فما له باعلام مكانها وبانه صح اجارة دابة
معينة وهو الاصح كما في المحيط وبخدمة عبد كذا اي مستاجر معين لانه لم يقدر عليه فان كفل بتسليم
جاز للقدرة عليه كما مر ولا عن ميت مفلس اي اذا مات الرجل مفلسا عليه دين فكفل عنه
رجل لغريمه لم يصح لانه كفل بدين ساقط لان الدين هو الفعل حقيقة وهو قد سقط عنه في الدنيا
بالموت وصحتها يقتضي قيام الدين في الدنيا بالموت وصحتها يقتضي قيام الدين في الدنيا وهذا
عنده واما عندهما فيصح الكفالة عنه لانه كفل بدين ثابت ولم يوجد مسقط في الاخرة والمفلس من
افلس اذا صار ذا فلس بعد ان كان ذا دراهم او دنانير ثم استعمل مكان افتقر كما في الطلبة
ولا يصح عند الطرفين بلا قبول الطالب للكفالة في المجلس اي مجلس عقدها سواء كفل بالنفس
او بالمال واما عند ابي يوسف موقوفا على اجازته وقيل نافذ او له حق الرد على اختلاف المشايخ
واثره فيما اذا مات الطالب قبل القبول فانه لم يأخذ الكفيل به عنده وفيه اشارة الى
انه لو وجد ايجاب او القبول من المطلوب او قال اجنبي كفلت لفلان عن فلان فبلغ الطالب
فقبل لم يصح عندهما كما في المحيط والى انه لو كفل والمكفول عنه غايب واجاز الطالب صح الكفالة
كما في قاضيخان الا اذا كفل الوارث عن مورثه في مرضه مرض الموت مع غيبة غرمائه فانه يصح
الكفالة بلا قبول الطالب عندهما وفيه رمز الى ان صحة الكفالة لا يتوقف على تسمية
المكفول به وله كما في النهاية والى ان المريض لو لم يأمر الوارث بالكفالة صار كفيلا وهذا
عند ابي يوسف وفي رواية عنه واما عند غيره فلا يصير كفيلا كما في قاضيخان والى انه لا حاجة
الى كون المريض ذا مال وفي الهداية اشارة الى الخلاف فالوا انما يصح اذا كان له مال وفي الاختيار
قيل هو وصية حتى لا يصح اذا لم يكن له مال وقيل يصح لحاجته الى ابراء ذمته وفي ان امر بكفالة
الوارث عن المريض بامره بغيبة الطالب لعذر الشركة يجوز وقوله عن مورثه مشيرا الى

ام

انه لو امر اجنبيا بالكفالة فكفل لم يصح ومنهم من قال انها تصح نظرا الى المريض كما في النهاية وقوله غرمائه
غرمائه للمجرد والايضاح لانه يغني عنه قوله بلا قبول الطالب ولا بمال الكتابة لانه ليس بدين صحيح كما
مر وكذا بدل السعاية عنده والعهدة اي لا تصح الكفالة بالعهدة لانها مشتركة بين معاني الصك
القديم لانه وثيقة والعقد لان العهد العقد وحقوقه لانها ثمراته وغيرها فمن اشترى شيئا
فضمن له رجل بالعهدة لم يصح لانه لم يصح العمل به قبل البيان وذا بلا خلاف في ظاهر الرواية و
عنهما انه ضمان الدرك كما في غاية البيان والخلاص اي بالخلاص عند الاستحقاق وعندهما
هو ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند الاستحقاق وفي الاكتفاء اشعار بان ضمان الدرك
يصح وذا بلا خلاف كما في الغاية وغيرها ولا يصح عند بيع مال المضاربة ضمان المضارب
الثمن عن المشتري لرب المال ظرف الضمان ولا يصح بيع مال الوكالة ضمان الوكيل بالبيع الثمن
لموكله لان المال امانة في يد المضارب والوكيل كما في الهداية فقد استدرك كما ان بحكم
الامانات وضمان احد البائعين الشريكين حصة صاحبه من ثمن عبد مشترك بينهما باعاه
بصفقة واحدة فلو باعاه صفقتين بان سمى كل لنصفه ثمنا ثم ضمن احدهما الاخر صح الضمان
لامتياز النصيب لكل عن الاخر فالاشمل والاخصر ضمان احد الشريكين في دين مشترك الاخر كما
في العمادي والاحسن تفصيل الفاسد ثم الباطل فان الفاسد منها الكفالة بمال الكتابة
وضمان الدين المشترك والمضارب والوكيل وبطل ما سواها على ما يشير به كلام المحيط
والفصولين وغيرهما وينبغي ان يكون الاخرين من الاربعة باطلين وصح ضمان الخراج موظفا
او مقاسمة فانه دين مطالب من جهة المقاتلة او غيرهم بدلا عن منافع الحفظ وغيره
وقيل اريد به الموظف الذي يراه الامام في كل سنة دون المقاسمة التي على الخارج فانه
لم يجب في الذمة وفيه اشعار بانه لم يصح ضمان الزكوة لانه عبادة غير بدل كما في النهاية
وغيره وضمان النوائب جمع النائبة اي الحادثة وشرعا ما يضرب السلطان على
الرعية لمصلحتهم كاجر حفظ الطريق ونصف الدروب والابواب بالسكك وكري الانهار
واصلاح الربض فانها دين واجب يحبس به طاعة للامام وقيل ما ينزل بهم من جهة
سلطان ولو بغير حق ولكن بعلم ولا يفتى به لئلا يتجاسروا في الزيادة ولان اكثر النوائب
في زماننا ظلم ولذلك من تمكن من دفعه فهو خير له كذا في المنية وقيل لا يصح الضمان بما
يأخذه الظلمة في زماننا ظلما وقيل يصح وعليه الفتوى كما في النهاية وذكر في الكرماني انه يصح
لتجهيز الجيش اذا لم يكن في بيت المال ما يكفيهم وتعاونوا على البر والتقوى وضمان القسمة
اي الضمان احد لتقسيم قيمي بين الشريكين عند طلب احدهما وان امتنع الاخر عنه وقيل
انه فعل غير مضمون وقيل ان ما كان من الديوان راتبا في كل وقت فنائبة وغير راتب
فقسمة وبما ذكرنا من التفصيل ظهر انه قد استدرك قوله وان كانت تلك النوائب
والقسمة بغير حق ومال جره حال لا يجب اداؤه على عبد حتى يعتق كما اذا اقر محجور باستهلاكه
وكذبه المولى او باعه انسان او اقرضه او مهر امراة نكحت بغير اذنه وكفل احد به حال على انه
كفل به اي المال مطلقا غير مقيد بوصف التعجيل والتاجيل اذ الكفيل غير معتبر وفيه ايماء
الى انه لو استهلكه عبد معاينة او اذن فاقر بدين فهو عليه في الحال والى انه لو كفل موجلا ليس

بجاز او بطل دعوى مبيع من ضامن الدرك ثمن باع دارا وكفل عنه بالدرك وقبول الثمن عنه الا ان يجوز
ثم ادعى الكفيل انها ملك له او لوكيله بطل دعواه لانه بيان في احكام البيع وبطل دعوى مبيع ممن شهد
كتب بامر او بغير امر شهد بذلك او شهد بما فيه او شهد عليه على صك اي قبالة
للبيع ظرف كتب فيه اي في ذلك الصك باع فلان ملكه او بيعا صحيحا او نافذا او لازما او غيره
مما يدل على صحة البيع قاله وتلك الشهادة اقرار بانه باع ما هو ملكه لان في ذلك فيما كتب اشارة
الى ذلك فلا يصح دعواه وفيه رمز الى انه لو قال احد اكتب شهادتي فكتب المامور شهد بذلك
صح دعواه كما لو كتب باع فلان داره وقد اقر انه باع ملكه بخلاف دعوى من شهد كتب فيه
شهد على اقرار العاقدين بان كتب قد اقر بالبيع عندي او جرى البيع بمشهدي او اشهد
فلان بالبيع او غيره مما يدل على صحته فانه صح هذه الدعوى لانه ليس فيه اقرار بالملكية ولا يخفى ما
في هذه المسئلة ههنا عند ذوي الالباب من رعاية اللطافة في ختم الكتاب

كتاب الحوالة

اورده ما بعد الكفالة لانها تختص بالدين ولم تشمل العين بخلاف الكفالة وهي لغة دالة على الانتقال
فانها اسم من احلت زيدا بكذا اي المال على رجل فاحتال زيد به عليه فانا محيل وزيد محال و
محتال والمال محال به ومحتال به والرجل محال عليه ومحتال عليه وقد لغى قولهم المحتال له للمحتال
فانه بلا صلة وانما صلة الصلة ومن الظن انه غير لغو لان في النتائج ان المحتال له صاحب
الدين في الفقه فانه محل النزاع فكيف يستقل به وشريعة اثبات دين ولو حكما في ضمن عقد
اولا وسيجيء تمامه وبما ذكرنا لم يخرج عنه حوالة الدراهم الوديعة كما ظن فانه بالحوالة صار
المحتال عليه مجبورا على الاداء واحترز به عن الكفالة بالنفس وغيرها فان الدين وصف
شرعي قابل للنقل الشرعي بخلاف الاعيان فانها محسوسة غير قابلة الا للنقل الحسي
لا تؤدي المحتال على احد اي المحتال عليه بقرينة المقام فمن الظن انه يخرج عنه الحوالة على المديون
ويدخل فيه اثبات الثمن للبائع على المشتري والعوض للمعوض على المستعوض ونحوهما لان
في الاول اثبات دين للمحال على المحال عليه وفي الثاني ليس كذلك واحترز به عن الكفالة على التعويل
والراجح والمرجوح مع عدم بقاء الدين ولو حكما على المحيل الى الاصيل بعده اي بعد اثبات
الدين وهذا وقع لتوهم ان الدين ثابت في ذمة المحيل ايضا وتاكيد لرد ما قال البعض المشايخ
ان الدين باق في ذمة المحيل فانها اثبات المطالبة وذكر شيخ الاسلام انه قول محمد والاول قول
ابي يوسف وهو الصحيح فلو احال الراهن المرتهن الدين على غيره لم يصح استرداد الرهن عنه ولو ابراء
المحال الدين عن المحيل لم يصح ويسترد ويصح عند محمد وقال بعضهم انه لم يثبت نصا انها
اثبات المطالبة او الدين كما في النهاية لكن في الخلاصة ان الدين بالحوالة انتقل الى المحال عليه
وبرئ المحيل عند العلماء الثلثة لكن في المحيط ان الدين بها صار مشغولا بحق المحال ولم يصر
ملكا له على الصحيح واعلم ان هذا تعريف رسمي وتعيين لمعنى الحوالة من بين سائر الافعال
فان محله هو العقد المخصوص فليس فيه دور لانه توقف الشيء على ما يتوقف عليه ذلك
الشيء بحيث لا يتصور الا من جهة ذلك الشيء كما في اسس الاقتباس وغيره ولا يشك
ان الثاني لا يتوقف عليه الا ان هذه الحيثية تعرف الحوالة بشرط عدم براءة الاصيل
وهذه الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة اي كل واحدة من الحوالة والكفالة تستعار

لامر

لا مر فيه عند تحقق موجبه فلو قال لمديونه كفلت بشرط عدم براءة المحيل او كفلت بشرط براءة الاصيل ٢٠٩
كان كفالة وحوالة لان العبرة للمعاني وتصح الحوالة بلا ثبوت دين للمحال على المحيل بل لاستعارة الحوالة للوكالة
لاشتمال كل على النقل كما في الكرماني وتصح به اي بدين له عليه وان لم يكن الدين معلوما و
الا فلا يصح كما اذا قال احلت جميع ما يذوب لك على فلان كما في المنية برضى هما اي يصح برضى المحيل
والمحال وفي الزيادات انها لا تصح بلا رضى المحيل ورجحه صاحب الهداية حيث لم يقم الدليل الا عليه
كما في الكرماني فلو قال للطالب ان لك على فلان كذا من الدين فاحتل به عليه فرضي به الطالب
صحت وبرئ الاصيل ورضى المحتال عليه سواء كان عليه دين اولا وقيل لا يشترط رضاه
كما في الزاهدي وذكر في شروط الظهيرية انه لا يشترط اجماعا وفيه رمز الى انه لا يشترط حضور
المحال كما قال ابو يوسف لكنها باطلة عند الطرفين بلا حضوره كما في النظم والى انه لا يشترط
حضور المحيل والمحتال عليه كما في النهاية والى ان الحوالة في الشرع تثبت بعقد وهو عقد صورته
ان يقول المديون للدائن احلت بمالك علي من الدين على زيد وقال الدائن قبلت كما في المستصفى
فيبرأ المحيل من الدين الذي احاله للمحال على المحال عليه والتوثيق وان حاصل مؤنته لكنه ذكره
لتوطئته قوله الا ان يتوى اي يهلك الدين المحال به بموت المحتال عليه اي بسبب موته حال
كونه مفلسا اي لم يترك عينا ولا دينا ولا كفيلا او حلفه ان يحلف المحتال عليه بانكار الحوالة
موصوفة بقوله لا بينة للمحيل والمحتال كما في قاضيخان وشرح الطحاوي فالالتفاء بالمحتال ظن عليها
اي على تلك الحوالة فانه عند تحقق احد هذين الامرين عاد الى المحيل وعنه انه لا يعود وقالا
الصاحبان ان التوى يكون بهما اي كما هو عنده في الامرين المذكورين وبان فلسه القاضي اي
بتفليس القاضي المحتال عليه وقضائه بافلاسه حين ظهر عليه حال حياته وفيه اشعار بانه
لو غاب المحتال عليه بحيث لا يدري مكانه لغيبته لم يرجع المحال على المحيل بالدين لكنه لو ماطله
فجاء المحال الى المحيل وقال ان زر خود بكير كه مي ني دهد فقال المحيل سهل است فكير يم او مي
مي توانم كرفت رجع المحال بالدين على المحيل لانه بطل به الحوالة كما في الجواهر والاحسن تاخير
البراءة المذكورة فانه حكم مشترك بين قسمي الحوالة المطلقة ان يحيل بما كان للمحيل على
المحال عليه اولم يكن له من دين او عين والمقيدة ان يحيل بما له عليه من احدهما وغصبا
فاشار الى الاول فقال ويصح جواز شيء من دين او عين او بلا ذكر شيء يجب للمحيل على
المحتال عليه فان اداه فعلى الاول يرجع بما اداه على المحيل لانه قضى دينه بامره وعلى الثاني
برئ المحيل والمحتال عليه كما في قاضيخان لكن لو احال بمائة من الحنطة ولم يكن للمحيل على المحتال
شيء ولا للمحتال على المحيل لم تصح الحوالة وكذا لو قبل المحتال عليه فلا شيء عليه كما في المنية
ثم اشار الى الثانية فابتدأ بالعين فقال وتصح بدراهم الوديعة بمال الامانة كدنانير
الوديعة او بمال الامانة كدنانير الوديعة وغيرها ويبرأ المودع المحتال عليه من وجوبها بعده
الحوالة بهلاكها اي تلك الدراهم وبالدراهم المغصوبة اي بما يكون مغصوبا على المحتال عليه ولم يبرأ
الغاصب المحتال عليه بهلاكها لانها فاتت الى ضمان فكانها باقية بخلاف الوديعة وتصح
بدين المحيل عليه اي على المحتال عليه ويبرأ به ثم اشار الى حكم آخر من الحوالتين فقال في المقيدة
فلا يطالبه احد اي لا يطالب احد المحتال عليه بشيء من الوديعة والمغصوبة والدين الا

المحتال فلا يطالبه المحيل وفي الحوالة المطلقة للمحيل الطلب ايضا فللمحتال الطلب وليس للتقديم
فائدة ظاهرة ولا تبطل الحوالة ولو مقيدة بأخذ ما كان عليه المحتال عليه من الدين والمغصوبة
او ما عنده من الوديعة فللمحيل ان يأخذ الدين او العين من المحتال عليه في المطلقة لانه لم يتعلق
به حق المحتال الا اضافة اليه بخلاف المقيدة فانه ليس له ان يأخذه منه لانه صار مشغولا بالحوالة
فلو دفع اليه ضمن وتكره السفتجة وهي لغة وشريعة بضم السين وسكون الفاء وفتح التاء
اسم من السفتجة بفتح السين اقراض مال ليأخذه صديقه وقيل نفسه في بلد آخر ثم ذكر
بعد اتمام المعنى علته وان احتمل ان يكون من تتمته فقال سقوط خطر الطريق اي اشرافه على الهلاك
في الطريق فيكره وان لم يذكر هذه المنفعة وقيل انما يكره اذا كثرت والا فلا بأس به كما في النهاية
وانما ذكر في الحوالة لانه احالة الخطر المتوقع على المستقرض ولا يخفى ما في سقوط خطر الطريق
من رعاية حسن الاختتام كتاب الوكالة وانما عقبه بالحوالة لانه وان اشتمل كل على تفويض
اولكن الوكالة بلا نفع وهي لغة بالفتح وبالكسر اسم من التوكيل كما في الصحاح وغيره وبالكسر
مصدر وكل فهو وكيل فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر اي مفوض اليه وقولهم الوكالة
الحفظ والوكيل الحفيظ مجاز بعلاقة السببية كما في المغرب ويطلق الوكيل على الجمع و
المؤنث كما في القاموس وشريعة تفويض التصرف الى غيره اي اقامة احد غيره مقامه في فعل
شرعي معلوم مورث لحكم شرعي كالنكاح والطلاق المورثين للحل والحرمة فان الامر المعهد
فلا حاجة الى زيادة امر شرعي كما ظن ويخرج عنه ما اذا قال انت وكيلي في كل شيء فانه لم يصر به
وكيلا لجهالة التصرف وفي الاستحسان يصير وكيلا بالحفظ فينبغي ان يزاد الحفظ كما في التحفة
وكذا يخرج عنه الايصاء فانه نيابة بالولاية المنتقلة اليه دون القائمة به المتبادرة
ويدخل فيه نحو توكيل مسلم ذميا ببيع مال غير متقوم كما يأتي وفيه اشارة بان القبول
لم يشترط ولو قال وكلتك بطلاقها ولم يقل الذي طلب قبلت ولا رددت ثم طلقها وقع استحسانا
لانه دليل القبول كما في المبسوط وفيه ايماء الى ان القبول شرط ولو حكما وبه يشترط كلام الهداية
وشرطه اي شرط نفس ذلك الوكالة ان يملكه الموكل اي يقدر الموكل على التصرف المفوض
اليه والا فالتوكيل باطل فلا يشكل انه خلاف عادته في اختيار رأيه دون رأيهما فان المسلم
لا يملك بيع الخمر والخنزير وشراءهما وقد صح عنده خلافا لهما توكيله الذمي فيتصدق بالثمن
ويتحلل ويثبت لانه قادر عليه وان امتنع لعارض النهي كما في المضمرات وان يعقله
اي يدرك الوكيل ذلك التصرف بان يعلم ان البيع مثلا سالب للملك والشرى جالب له
وان هذا الغبن فاحش وذاك يسير كما في الكرماني فتوكيل الصبي والمجنون باطل وقيل فاسد
فلو كبر وافاق لا يجدد العقد كما في المحيط وغيره وشرط هو انه يقصده اي التصرف
بان لا يهزل فيه والا فيقع عن الموكل وفيه رمز الى ان المعتوه يصلح ان يكون وكيلا لانه
يعقله ويقصده وان لم يرجح المصلحة على المفسدة والى ان علم التوكيل بالوكالة لم
يشترط خلافا لمحمد ولو وكل ببيع عبده وطلاق امرأته ففعل الوكيل قبل العلم جاز خلافا
له كما في المحيط وغيره فصح توكيل الحر البالغ العاقل بقرينة الآتي او الحر الصبي او البالغ
المأذون من جهة الولي او المولى العاقل مثلهما اي مثل الحر او المأذون فيجوز توكيل الحر

البالغ

البالغ او الحر الصبي او العبد الصبي او البالغ مأذونين فهذه اقسام ستة عشر حاصلة من ضرب ٢١٠
اربعة في اربعة فمن الظن انها تسعة من ضرب ثلثة في ثلثة وصح توكيل الحر البالغ المأذون
صبيا عاقلا وعبدا صبيا او بالغا عاقلين حال كونهما محجورين عن التصرف فهذه اقسام اثني
عشر من ضرب اربعة في ثلثة وترجع الحقوق اي الحقوق الواقع عن هذا الصبي والعبد الى موكلهما
لا اليهما لقصور اهليتهما وفيه اشعار بان الحقوق فلا ترجع الى الوكيل سواء كان الثمن حالا او
مؤجلا المأذون منهما وهذا اذا وكل بالبيع واما اذا وكل بالشراء فانه الموكل سواء كان الثمن حالا او
او مؤجلا كما في المحيط وغيره بكل ما موصوفة اي بامر الموصوفة او الظرف للتوكيل الاصح التوكيل
بعقده صح
بكل عقد اي يخلصه الا ان يتبعه اي يستبد بنفسه او بولاية نفسه عن الغير كالبيع
والهبة والصدقة والوديعة وغيرها ولا يشكل بتوكيل المسلم الذمي ببيع الخمر
او شرائها وبالتوكيل ببيع المسلم والاستقراض كما ظن فان الكفالة كافية للاولين و
الثالث مستثنى بقرينة الآتي والرابع مختلف فيه كما في المجتبى وصح التوكيل ولو لم يرض الخصم
بالخصومة اي الجواب الصريح او الدعوى كما في المستصفى او الجواب اقرارا كان او انكارا كما في التلويح
وقال بعض المشايخ انه لم يصح بلا رضاه والصحيح ان الخلاف في اللزوم كما في الظهيرية فعنده لا
يلزم وعندهما يلزم وهو المختار فلا يرتد الوكالة برد الخصم كما في النهاية وغيره وافتى بعض
المتأخرين باللزوم عند تعنت المدعي وبعدمه عند اضرار المدعي وهو المختار عند الامام السرخسي
وشمس الائمة وهذا اذا كان مقيما صحيحا والا فقد لزم بالاجماع كما في الظهيرية وفي حكم المريض
المخدرة التي لم يعهد لها الخروج الا عند الضرورة كما في النهاية فلو وكلت بالخصومة وتوجه
اليها يمين بعث القاضي اليها عدولا تستحلفها وشاهدين على الحلف او النكول وتمامه في
خزانة المفتيين والاطلاق مشعر بانه صار وكيلا في هذه الصورة بالانكار والاقرار جميعا
وله ان يستثني الاقرار عند محمد خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية في كل حق للرجل او المرأة
ولو رضيعا على الناس او عندهم او معهم او بالعكس وصح بالنيابة اي اداء كل حق واستيفائه
اي قبضه الا في حد وقصاص اي استيفاء في حد وقصاص بغيبة موكله عن المجلس كما
اذا قال الموكل وجب لي على فلان حد او قصاص في النفس او الطرف فوكلت الطلب
منه فقبل فان استيفاءهما بدون حضور الموكل باطل بالاجماع لسقوطهما بالشبهة
وفيه رمز الى انه صح التوكيل باثبات الحد والقصاص خلافا لابي يوسف والى انه صح التوكيل
باستيفاء التعزير كما في شرح الطحاوي وترجع الحقوق اي حقوق عقد تصدر عن غير
الصبي والعبد المحجورين الى الوكيل دون الموكل ولذا جاز للوكيل ان يوكل غيره بهذه الحقوق
لم يجز للموكل كما في النهاية وانما اكتفى بالحقوق لان الملك يثبت للموكل ابتداء كما يأتي في
كل عقد فيه مبادلة مال بمال كما في بيع وسلم وقد يشير اليه تنكيره وفي الاطلاق رمز الى انه
لو باع بحضرة الموكل فهي ترجع الى الوكيل كما في الصور لكن الصحيح انها ترجع الى الموكل كما في
الجواهر والى انه لو وكل هذا الوكيل غيره بالبيع فباع بحضرته فالحقوق الى الوكيل الثاني هو الصحيح
كما في الكافي والى انه لو اضاف العقد الى موكله فهي ترجع الى الوكيل وفي العمادي قال شرف
الدين النسفي انها لا ترجع اليه والتخصيص اشعار بالخلاف كما لا يخفى وشراء والى اضاف

بالشراء

الى الموكل وضافة في العمادي وقيل الوكيل بالشراء فالحقوق الى الموكل لا غير كما في الخزانة واجارة واستيجار
وصلح عن اقرار دون انكار فان الحقوق فيه الى الموكل المدعى عليه ثم اشار الى التفصيل الحقوق
فقال فسلم الوكيل المبيع الى المشتري في الوكالة بالبيع ويقبضه اي المبيع من البائع في الوكالة
بالشراء فيه استخدام ويقبض ثمن مبيعه في البيع ويجب عليه اي الوكيل ثمن مشتريه في الشراء
وان لم يدفع اليه الموكل كما في الصغرى ويخاصم بالفتح في الاستحقاق والعيب فلو استحق المبيع رجع
المشتري بالثمن على الوكيل بالبيع بان نقد الثمن اليه وان نقد الى الموكل رجع به عليه ولو وجد
المشتري بالمبيع عيبا واثبت العيب ورده بقضاء اخذ الثمن من الوكيل ويخاصم بالكسر
في الاستحقاق اي استحقاق المبيع فرجع الوكيل بالشراء الى الثمن على البائع دون الموكل والعيب
اي عيب المبيع فرده الوكيل على البائع وهو في يده فان سلم الى الموكل فلم يرده الا برضاء
الموكل الكل في شرح الطحاوي واعلم ان المص قد ترك قيودا في كثير من المسائل اعتمادا على الناظر
المتتبع كما ترى فلا دخل للمقبول بل بالكسر ههنا حيث لم يذكر قيد وهو في يده الرد بالعيب
مقيد به كما ظن ويخاصم بالفتح في طلب شفعة ما اشترى في عقار فالشفيع يخاصم الوكيل بالشراء
وهو اي العقار في يده اي الوكيل بخلاف ما اذا سلمه الى الموكل فانه يخاصم دون الوكيل لانتهاء
الوكالة فقوله في شفعة معطوف على ما قدر من قول في الاستحقاق بتوسية المعنى المراد
فلا اشكال بانه معطوف على ما هو معمول الكل من الفعلين كما ظن وفي قوله وعليه ثمن مشتريه
اشعار بانه متى صار الوكيل لفعله مدعى عليه اجبره المدعى على هذا الفعل كتسليم المبيع وغيره
وحتى كان مدعيا علم الموكل عليه كقبض المبيع والرجوع في العيب والاستحقاق فانه كان
حيا وكل بوكيل بهذه الافعال والا فان تبرع وارثه والا فوكل الموكل كذا ذكره المص
لكن في التحفة ان الموكل لم يباشر بنفسه فان العهدة على الوكيل حتى يجب عليه قبض الثمن وغيره
وفي الخلاصة لو باع بحضرة الموكل فالعهدة على الوكيل وفي عيوب بيع قاضيخان ان الرد بالعيب
على الوكيل وفيما دون المحيط اذا غاب الوكيل او مات فالحقوق تنتقل الى الموكل وفي الظهيرية
لو نهى الوكيل بالبيع في قبض الثمن وكل الحاكم الموكل بقبضه وينبغي ان يكون حقوق الاجارة
والصلح على ما ذكرنا فيثبت الملك للموكل ان الموكل الوكيل بالشرى وان اضاف الى نفسه ابتداء
فان الوكيل نائب في حق الملك اصيل في حق الحقوق وانتقل لا يبادرته حكمية عند الكرخي وهو
المختار عند ابي طاهر الدباس والاول عند القاضي ابي زيد وهو الاصح كما في النهاية فلا يعتق
قريب وكيل شراء اي شراء الوكيل قريبه بنية الموكل لانه ثبت الملك للموكل وان كان
بطريق الانتقال فانه لا يبقى ملكية الوكيل بل ينتقل في ساعته والملك المستقر شرط
لثبوت العتق كما في الكرماني فالوجه لا يعتق بالاتفاق كما ذكره المص فالاولى ان يفرع
عليه ما ظهر فيه اثر الخلاف ويرجع الحقوق الى الموكل في كل عقد ليس فيه مبادلة ملك بملك
كالنكاح والخلع لان الوكيل فيهما سفير اي حاك حكاية غيره فلا يلزم عليه شيء كما في الكفالة
وغيره وصلح عن انكار لانه فداء يمين للموكل دون اقرار فانه مبادلة او صلح عن دم عمد وشركة
ومضاربة وفي عتق على مال وكتابة وتصدق وهبة واستيهاب واعارة واستعارة
وايداع ورهن وارتهان واقراض اي اعطاء مال اداء بعينه ولم يذكر الاستقراض لما

ح

٢١١ في الايضاح انه لا يصح التوكيل به وعليه الفتوى كما في الخزانة فما اشتهر انه باطل اريد بطلانه على اصح الروايتين
ولا يطالب على المجهول او وكيل زوج بالمهر ولا وكيلها اي الزوجة بتسليمها الى الموكل ولا ببدل الخلع
للزوج لما مر انه سفير فيه وللمشتري من البائع الوكيل منع الثمن من موكله بائعه اي موكل الوكيل
ببيع ليس عبدا او صبيا محجورين لما مر فاضافة البائع عهدية فان دفع المشتري من الوكيل الثمن
اليه اي الموكل صح الدفع لانه حقه ولا يطالب ثانيا اي لا يطالب بائعه الوكيل الثمن طلبا
او طالبا ثانيا فهو مصدر او حال وقد يجوز ان يكون الفعل مجهولا والمعنى ان يطالب الثمن او المشتري
طلبا او مطلوبا ثانيا لانه لا فائدة في الاخذ ثم الدفع وكذا لو كان للمشتري على الموكل دين وقع
المقاصة به كما في الهداية وهذا حيلة للوصول الى دين لا يوصل اليه **فصل لا يصح**
ولا يفيد بيع الوكيل اي وكيل بوكالة مطلقة وشراؤه اي الشراء او ذلك الوكيل فلو قيد بتعميم المشيئة
يصح كما اذا قال بع ممن شئت فباع ممن يرد شهادته له اي لذلك الوكيل للولاد او الزوجية
او غيره للتهمة فلا يصح لو باع من نفسه او ولده او ولد ولده الصغيرين واضافة البيع للعهد
فلو باع لا اقل من القيمة بغبن فاحش لم يصح بالاتفاق وكذا بمثل القيمة او بغبن يسير في رواية
عنه ويصح ان عندهما فلو باع باكثر من القيمة صح بلا خلاف كما في النهاية وغيره وفيه رمز
الى انه لو باع من هؤلاء بامر الموكل صح كما في العمادي والى انه لو امر بالبيع وعين الثمن فدفع
اليه الثمن من ماله وامسك له لم يصح لانه وكيل بالبيع لا بالشرى وقيل لو علم الموكل بذلك وقت
دفع الثمن من ماله وامسك اليه كان بيعا بالتعاطي كما في المنية والى انه لو باع من ابي
الموكل او ابنه او عبده صح كما في الخزانة وصح عنده بيع الوكيل بيعا مطلقا وليس الاضافة
على نحو ما مر في الطلق ان الظاهر الاضمار بما قل في الثمن ولو غبنا فاحشا او كثر منه وانما
ذكره ليتناول كل بدل فان العلة اعراضا في فلم يكن ذكره استطراديا كما ظن والعوض بالسكون
وبحرك غير الحجرين والنسيئة وتأخير الثمن مطلقا وقالا لا يصح الا بالنقد بمثل القيمة
او بتغابن فيه او باجل يسير كما في التمرتاشي فلو باع الى خمسين سنة صح عنده خلافا لهما
ولو باع نقدا او اخر الثمن صح عنده خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى انه لو سمى الثمن
فباع باقل لم يصح ولو باع باكثر صح كما في النظم والى انه لو امر بالبيع بالنقد فباع بالنسيئة
لم يصح كما في قاضيخان وكذا بالعكس كما في الخزانة وصح عنده بيع نصف او بعض ما وكل
وان ضره التبعيض كالعبد كما في الحقايق لبيعه مطلقا وعندهما اذا ضره التبعيض
لم يصح بيع النصف الا اذا باع باقيه قبل ان يختصما لان الشركة عيب وصح عليه اخذه
اي الوكيل بالبيع رهنا ولو قليلا بالاتفاق الا اذا امر باخذه فانه لم يصح عندهما ان باخذ
رهنا قليلا يوجب نقصانا لا يتغابن مثله كما في الصغرى او كفيلا بالثمن للاستيثاق
فلا يضمن الوكيل الثمن للموكل والقيمة للراهن وان ضاع الرهن في يده اي الوكيل او ان توى
هلك ما على الكفيل من الثمن بان مات الكفيل او المكفول عنه مفلسا كما في التمرتاشي وتقييد
الكرماني
عندهم شراء الوكيل اي من وكل بشراء شيء بغير معين وان كان الثمن مسمى
بمثل القيمة اي بما قوم به المقومون كلهم وزيادة عليه يتغابن اي يتحمل الناس بها وهي ما
تلك الزيادة على رواية النوادر ما قوم به مقوم واحد دون الكل اي قدر ربع من طنه بر غبه

الكاكر انهم يرغبون في ذلك الشيء بذلك القدر من الدرهم او الدينار فالبائع صفته لبيعي بكل فلو اشترى ذلك
الوكيل بها بعشرة دراهم فانتبع الموكل من اخذه لكونه غابنا عنده فعرضها المشتري على المقومين
فقوم البعض بتسعة والبعض بعشرة فهو داخل تحت تقويم مقوم فهو الغبن اليسير فلزم الموكل وان لم
يقوم احد منهم بعشرة فلا يدخل ولا يتغابن فهو الغبن الفاحش فلزم الوكيل ثم انه لا بد الفاصل
بينهما وبه يفتي كما في بيع الصوى وهو الصحيح وقال شيخ الاسلام ان هذا التحديد فيما اذا لم يكن
قيمة معلوم في البلد واما اذا كانت معلومة كالخبز وغيره فالزيادة لا تنفذ على الموكل وان
كانت فلسا لان اعتبار التقويم انما يكون فيما يحتاج اليه كما في المحيط وعلى رواية الجامع عن
محمد ان اليسير نصف العشر او اقل وعن نصير بن يحيى انه في العشرة في العروض زيادة نصف
درهم وفي الحيوان زيادة درهم وفي العقار زيادة درهمين كما في شرح الطحاوي وذكر في بيع
الخزانة انه في الحيوان ده يازده وفي العروض ده نيم ده دوازده وعن الحسن العكس وذكر في التمرتاشي انه
في الكل ده نيم عند بعض وفي الكرماني انه ما ذكره تفسير الفاحش عند بعضهم وعليه يدل الكلام
الهداية لكن الاول في اكثر الكتب وقد اضبط اليسير له الغبن اليسير جامعه عن حاقب
فالعين والحاء والقاف اشارة الى العروض والحيوان والعقار والنون والالف و
الباء الى نصف درهم ودرهم ودرهمين وفيه رمز الى انه لو امر بشراء شيء بعينه
لا يتحمل منه الغبن اليسير ايضا عند بعضهم وقال بعضهم انه يحمل اليسير لا الفاحش والنص
فيه كما في المحيط والى ان الغبن اليسير انما يغتفر اذا كان منفردا واما اذا كان مع الفاحش
فلا يغتفر كزيادة النجاسة على قدر الدرهم كما في العمادي ويتوقف عندهما شراء النصف
ما وكل بشرائه من شيء بعينه كعبد ودار وثوب معينات على شراء النصف الباقي لانه خالفه
بشراء النصف فلا يلزم الموكل الا بعد اشترائه شراءه الا اذا الزم القاضي شراء النصف على
الوكيل كما اشير في النهاية والكفاية وصرح به قاضيخان وغيره فمن الظن انه محمول على الوكيل
بشراء عبد غير معين وان القياس يقتضي ان يتوقف على شراء الباقي واذا وكل بشراء
معين ولو رد مبيع على وكيله بالبيع بعيب رد الوكيل على امره اي موكله الا وكيل وقع على
البدل اي لا يرده وكيل الا وكيل اي بعيب حدث مثله في مدة قصيرة فرد عليه بغير
قضاء فانه لا يرده وكرهه اي الوكيل ذلك المبيع بلا خصومة للامر وفيه رمز الى انه لو رد
على الوكيل بقضاء القاضي بالبينة او بنكول الوكيل يرده على الموكل والى انه لو كان العيب
مما لا يحدث في مدة قصيرة او لا يحدث اصلا كزيادة اصبع رد على الوكيل بالاقرار بغير
قضاء او بالقضاء بالبينة او بالنكول يرده على الموكل ايضا في عامة الروايات
ان كان الرد بالاقرار بغير قضاء لا يخاصم الموكل ويلزم الوكيل والى انه لو رد بالاقرار
بالقضاء لزم الوكيل الا ان يخاصم الموكل فيلزم عليه بالبينة او النكول وانما جعل
النكول في باب الشراء كالاقرار لان المشتري لم يكن مضطرا في النكول فان الشراء
سبب الملك بخلاف الوكيل فانه مضطر فيه كما اضطر عند اقامة البينة وتمامه في
الكرماني وفي اسناد الاقرار الى الوكيل اشعار بانه لو اقر الامر بالعيب وانكر الوكيل
لم ينقض المبيع ولم يلزم الامر والوكيل شيء كما في المحيط وان باع الوكيل بالثمن نساء

مطلب الغبن اليسير

اي موصل

اي غير مقيد اصلا بطلق او مقيد اه كما مر وقال الوكيل قد اطلق الامر الامر اي الوكالة بالبيع فقال
الامر امرتك ان تبيعه بنقد صدق الامر مع اليمين وعلى الوكيل التجر حالا وفيه اشعار بانه لو
امره بالنقد فباع بنسيئة لم يجز كما مر وفي المضاربة او ابى المضارب نسيئة وقال قد اطلق
رب المال من المضاربة فقال امرتك بالنقد والمضارب مع اليمين اذ العموم هو الاصل في المضاربة
كما ان النقد في الوكالة لا يصح تصرف احد الوكيلين وحده اي يبطل تصرف احدهما فيما يحتاج فيه الى كل
مجتهد حتى يجيزه الموكل او الوكيل الاخر الا انه اذا اشترى ينفذ عليه فاذا باع او كاتب او زوج او
خلع مثلا يتوقف على اجازة الموكل او الوكيل الاخر سواء كان الثمن مسمى اولا والوكيل حاضرا
او غائبا كما في شرح الطحاوي وفيه اشعار بانه اذا تصرف احدهما والاخر حاضر لم يجز الا اذا اجازه
الاخر او كان غائبا فاجاز لم يجز عنده وقال الحاكم انه خلاف ما في الاصل وقال ابو يوسف انه جائز
كما في المحيط والمنبع وان يكون وكالتهما بكلام واحد بان قال وكلتكما ببيع عبدي واما اذا امر
وكلا بكلامين بان وكل به رجلا ثم اخر صح تصرف كل بدون اجازة الاخر الا اذا كان توكيلهما
في خصومة فان لكل منهما ان يخاصم لكن على وجه لا يفوت فائدة توكيلهما بان يسوي الامر برايهما
وانما انفرد واحد بالتكلم وفيه رمز الى انه لا يشترط حضرة صاحبه في خصومته كما قال الجمهور
وقيل يشترط والى انه لا يقبض احدهما بدون الاخر كما في الكافي وفي رد وديعة كبضاعة ورد
عارية ومغصوب وقضاء دين دون قبض الوديعة والدين وطلاق وعتق فان
لاحدهما ان يطلق ويعتق دون صاحبه وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو وكل وكيلين و
قال لا تطلق يطلقن احدهما دون صاحبه فطلق احدهما ثم طلق الاخر او اجاز لم يجز و
كذا العتق كما في المحيط وذكر في الهداية لو قال طلقاها ان شئتما لا ينفرد احدهما به والظاهر
ان الاعتاق كذلك ولم يعوض فانه لو كان الطلاق والعتق بعوض لم ينفرد احدهما الا باجازة
اجازة الموكل او الوكيل الاخر ولا يصح ويبطل بيع عبد او مال صغيره الحر المسلم من مشتر او رقبة
او بيع مكاتب مال صغيره المسلم او ذمي مال صغيره فان ولدهم الكبير كالاجنبي فلم يصح
بالطريق الاولى المسلم قيد للكل وان لم يصح بيع الاولين مال صغيرهما الكافر ايضا فان
المفهوم المعتبر كالاكل كما مر غير مرة فليس فيه تسامح كما ظن وكذا اشراه اي شراء
كل من هؤلاء شيئا من بائع للصغير المسلم بماله واما شراؤهم للصغير بمالهم فيصح والاصح
شمولا ولا يصح تصرف عبد او مكاتب او كافر في مال صغيره المسلم لان ما سوى البيع من التصرفات
لم يصح منهما كما في الكفاية ولان الذمي والمستامن والحربي والمرتد في ذلك الصغير لانقطاع الولاية
الكفار عن المسلمين كما في الكافي والامر بشراء الطعام اي طعام غير وليمة محمول على البر في
صورة دفع دراهم كثيرة بحيث يشترى بها في العرف البر لا الخبز والدقيق فلو اشترى احدهما
لا يجوز على الامر كما لو اشترى بها شعيرا او لحما او فاكهة لا يجوز عليه وفي دفع الثمن الى الوكيل
اشعار بانه لو امر بالشراء بلا دفع له لا يصح التوكيل وعلى الخبز في دراهم قليلة بحيث لا يشترى
بها في العرف الا الخبز فلو اشترى بها غيره لا يجوز على الامر وعلى الدقيق في دراهم متوسطة
لا يشترى بها في العرف الا الدقيق فلو اشترى غيره لا يجوز عليه كما في المحيط وغيره وقيل القليل
مثل درهم الى ثلثة والمتوسطة مثل اربعة الى خمسة او سبعة كما في الكفاية فالسبعة على

بعد الم يكن من الكثير كما ظن وما في المتن وان ذكر في الهداية بلفظ قيل لكنه رجحا ذكره وهو صحيح عنده
وعليه بعد الكلام الكرماني وغيره وقالوا ان الطعام في عرف الكوفة على البر ودقيقه وخبزه
وفي عرف غيرهم على ما يطعم وهو القياس وقال بعض المشايخ انه ما يمكن اكله بلا ادام كاللحم والمشوي
دون البر ودقيقه وقال الصدر الشهيد وعليه الفتوى كما في الذخيرة والامر بشراء الطعام في
متخذ الوليمة الطعام المطبوخ والمتخذ بالغنى اسم زمان على الخبز ولو كثرت الدراهم ولو توسطت فللوسط
والامر بشراء حمار او فرس او بغل يصح بلا بيان الثمن وينصرف الى ما يركبه مثل الموكل ولذا لو امر
قاضي بشراء حمار لا يجوز عليه اذا اشترى مقطوع الاذن او الذنب منه كما في المحيط والامر بشراء
دار يصح ان ذكر ثمنها ومحلتها ويقع على دار مصر وكل فيه وجواب الظاهر انه يصح ان ذكر احدهما
كما في المحيط وذكر في المضمرات ان ذكر الثمن يكفي وعن ابي يوسف لابد من الثمن والمصر والامر بشراء
شيء غير معين يصح ان علم جنسه المبين في النكاح فرد وذكر ثمن عين ذلك الثمن الى بين نوعا
والاحسن ترك الصفة فان النوع صار معلوما بالحجر وبقدر الثمن كما في الهداية وعن ابي يوسف انه
ينصرف الى مثل ما يليق بحال الموكل وفيه اشارة الى انه لو كان معلوم الجنس من كل وجه كالشاة
والبقر يصح وان لم يذكر الثمن والى ان جهالة وصف الثمن غير مانعة كما في المحيط لا يصح ذلك الامر بذكر
الثمن ان كان جهالة جنسه بان جهل الجنس من كل وجه فهذا التصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى وفيه
اشعار بانه لو بين نوع ذلك الجنس صح واريد بالنوع الجنس السافل كما كان كما ذكره المص
ولعله سهو فان المحار لبس بجنس سافل عند احد كالرقيق السافل للذكر والانثى والخنثى
في بني ادم والثوب الشامل للديباج والكتان والقطن والدابة الشاملة للفرس والبغل والحمار
عرفا كما في الهداية وغيره او الكل ذو انواع اربع كما في العلم الوهبية وفي المولدات انها الفرس خاصة
وصدق عندهم الوكيل لانه امين بشراء عبد لو معينا وقيل الظن انه لو بعد التعيين عبد
في قوله اشتريت عبدا معينا للامر فمات العبد عنده وقد قال الامر بل اشتريته لنفسك ودفع الامر
الثمن الى الوكيل وفيه اشعار بانه لو اختلفا وهو حي صدق الوكيل بالطريق الاولى كما في الهداية والامر
بدفع الثمن فالامر لو كل صدق لانه انكر الثمن وفيه اشعار بانه لو كان حيا صدق الامر بالطريق الاولى
عنده واما عندهما فكذلك اذا وكل بغير معين والا صدق الوكيل وتمامه في الهداية وللوكيل بالشراء
حبس المبيع الى المشتري وانما اختاره عليه لانه اشهر ولم يرد انه ظهر لانه مناقشة بعد ظهور المراد
ومن امره ظرف لحبس لقبض ثمنه منه وان لم يدفع الوكيل الثمن الى بايعه الا انه لم يذكر محمد اصلا و
ان المتن عن الامام الحلواني كما في الذخيرة وفيه اشعار بان له ان يطلب الثمن من الموكل وان لم يؤده
من مال نفسه الى البايع كما في العمدة فان هلك المبيع في يد الوكيل بعد الحبس يستدرك بالفاء سقط
عند الطرفين الثمن قل او كثر لانه بمنزلة البايع من الموكل فضمن الوكيل ضمان المبيع اما عند
زفر فضمان الغصب فوجب قيمته بالغة ما بلغت وعند ابي يوسف ضمان الرهن فلو كان
الثمن خمسة عشر والقيمة عشرة رجع على الامر بخمسة عنده ولم يرجع بشيء عند الباقين
ولو كان بالعكس رجع الموكل بخمسة عند زفر وسقط عندهم وليس للوكيل بشراء شيء بعينه
الى معين ولو بالتسمية ثمن شراؤه لنفسه لانه تغرير وغرر بلا علم الموكل فلو اشترى لنفسه
كان للموكل واحترز بالشراء عن النكاح فانه لو وكل بنكاح امراة بعينها فتزوجها لنفسه

فهي

فهي له كما في التصوير وفيه اشعار بانه لو وكل بشراء غير معين كان الشراء لنفسه
الا ان يوقع الثمن من مال الموكل او نوى الشراء له كما في المضمرات فان شرى كلا فيه
جنس المسمى كالمكيل بترك الجنس احسن فانه لو اشترى بدلا مكثر من الثمن وقع المشترى له اي
الوكيل وفيه اشعار بانه لو سمى ثمنا كان في حكم المسمى لان الوقف في العقود كما لعقود و

فصل للوكيل بالخصومة في الدين او العين القبض عند علمائنا الثلاثة لانها متمم لها فلو وكل
رجلا ان يدعي ويثبت ماله على فلان وانكر يدعيه فاثبته عليه الوكيل بالبينة
او الاقرار كان له ان يقبضه ولا يفتي اي يفتي كثير من المتاخرين من مشايخ بلخ وسمرقند
وغيرهم الان اي بعد عصرهم بخلافه اي بانه ليس له القبض لانه ما رضي الا بالخصومة
كما قال زفر من كبار العلماء لظهور الملك والخيانة في الوكلاء والحجر والتلبيس في القضاء
نعوذ بالله واهل الاسلام من هؤلاء كما قال الزاهد في نيف خمسمائة فقس عليه
ما في نيف وستمائة وفيه اشعار بان للوكيل بالتقاضي القبض عند علمائنا خلافا
لزفر وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في المضمرات ان الاول ظاهر الرواية وان الحكم عرف
التجارة وبه يفتى وللوكيل بقبض الدين الخصومة فلو اقام هذا الوكيل البينة على الدين
او اقيم عليه ان موكله استوفاه او ابراه تقبل خلافا لهما فان قبض الدين عنده قبض
مثل حقه وعندهما قبض لعينه وتقبل على الوكالة عندهم وفيه رمز الى ان القاضي
لو وكل بقبض دين الغايب لم يكن له الخصومة والى ان الرسول والمامور بقبض الدين
ليس له الخصومة كما في الذخيرة والى انه لو ادعى الغريم الاستيفاء لم يحلف الوكيل
فيدفع المطلوب الى الوكيل ثم يتبع الموكل ويحلفه كما في الهداية والى ان الوكيل بالتقاضي
العين لا يخاصم كما صرح به فقال لا يكون للوكيل بقبض العين الخصومة لانه كالرسول
فلو اقام البينة عليه انه باع من موكله لم يسمع في حق البيع وفيه اشعار بانه لم يدفع
الوديعة الى الوكيل بقبضها بدون اثبات الوكالة وان اقر بها المودع كما في دعوى
الخلاصة ولقصر يد الوكيل اي يتوقف على حضور الموكل قبض من وكل لقبض العبد
له في يد فلان ولنقل المراة ان تقصر يد الوكيل بنقل المراة الناشزة الى موضع كذا او توقف
على الحضور نقل الوكيل اياهما ان اقام العبد الحجة اي البينة على العتق اي اعتاق
موكله اياه واقامت المراة الحجة على الطلاق اي تطليق الموكل اياها قصر ابلا ثبوتهما اي
العتق والطلاق لانها قامتا حجة على وكيل غير خصم ولذا وجب اعادتها لو حضر موكله
بخلاف قصر اليد وصح اقرار الوكيل اي وكيل المدعي او المدعى عليه بالخصومة عند القاضي
لانه محل الخصومة فلو وكل رجلا بالخصومة مدع فاقر باستيفائه او ابرائه او مدعى
عليه فاقر بوجوب المال عليه صح لان الخصومة شاملة له كما مر وفيه اشعار بانه لو انكر
ذلك الوكيل صح بالطريق الاولى وبانه لو استثنى الاقرار صح وصار وكيلا بالانكار كما لو
استثنى الانكار صار وكيلا بالاقرار كما في الذخيرة وذكر في الصغرى انه لو استثنى
الاقرار بحضرة الغايب صح والا لم يصح وقال محمد انه ان جنا بحق لا يصح اقراره على موكله
المدعي او المدعى عليه عند الطرفين عند غيره اي القاضي غير انه لو اثبت ذلك الاقرار

بلا ابيه فرح عن الوكالة لكان التناقض وقال ابو يوسف صح اقراره عند غيره القضاة
ولو وكل لا غير عزل وكيله وكالة مرسلة او معلقة لان الوكالة حقه فلو قال عزلتك عن الوكالة
كلما انعزل عن الوكالة المرسلة بالاجماع كما في الصغرى وقال كلما عزلتك فانت وكيلي ثم قال
رجعت عن الوكالة المعلقة انعزل على قول اكثر المشائخ وهو ينبغي كما في الخزانة وفي المختار
انه يملك اخراجه من الوكيل باطلا الطلاق والعتاق وتوكيل بسوال الخصم ويدخل فيه
نحو الوكالة فانه نحوه ما عدا النكاح فسخ وفي رواية لم ينعزل بالجحود اضافه الوكيل للعبد
فانه لا يعزل وكيلا تعلق بوكالته حق الغير الا برضاه كوكالة في ضمن نكاح او رهن كما في الذخيرة
ولو وكل المدين بدين موجل ببيع داره ليوفيه عند الاجل كان له عزله قبله كما في الجواهر و
فيه اشارة الى انه لو علق وكالته بالشرط ثم عزله قبل وجوده صح وعليه الفتوى والى
انه يبطل تعليق العزل بالشرط كما في الخلاصة ووقف عزل الوكيل على علمه اي الوكيل بسماع
منه او كتاب اليه او رسالة ولو من عبد صغير وان اخبره عدل انه عزل وان اخبره عدل
انعزل وان لم يصدقه ولخبر عدل لم ينعزل الا بالتصديق وعندهما انعزل اذا ظهر صدقه
كما في المحيط ولا يبعد ان يرجع ضمير علمه الى الموكل والمعنى ووقف عزل الوكيل نفسه عن الوكالة
على علم موكله كما في الكرماني وتبطل الوكالة بالبيع او الشراء او غيره بموت احدهما اي الموكل والوكيل
وتنتقل الحقوق من القبض والتسليم والرد بالعيب ونحوه الى من كان حيا منهما كما في العمادي وذكر
في فصل الوكيل بالشراء من المحيط ان الوكيل لو مات فحق الرد بالعيب لوارثه او وصيه وان لم يكن
فللموكل في رواية ولوصي القاضي في اخرى ويستثنى منه ما اذا باع الوكيل الجائز ثم مات الموكل
فانه لم ينعزل كما اذا وكل الوكيل وكيلا ثم مات موكله الاول فانه لم ينعزل وكيل الوكيل كما في
الفصولين وتبطل بسبب جنونه اي جنون احدهما بحيث لم يوف المبيع والشراء كما في الذخيرة
فلو اختلط عقله بالسنج بحيث لم يعرف الشراء لم يجز على الموكل كما في الكبرى جنونا مطبقا بكسر الباء
لغة مستوعبا وشرعية مستوعبا شهرا عنده وبه يفتي والاكثر المكتسي السنة عند ابي يوسف
وسنة كاملة عند محمد في بيع الصغرى وهو الصحيح كما في الكافي وغيره واعلم ان الوكالة انما تبطل
بالموت والجنون اذا كان الموكل يملك عزل الوكيل واذا لم يملك كالعدل في باب الرهن والمراة
في الامر باليد فلا ينعزل لكونه جنونا كما في الصغرى ولحاقه بالكسر اي وصول احدهما بدار الحرب
حال كونه مرتدا وان لم يحكم القاضي باللحاق وقالا لا تبطل به ان حكم به فلو عاد احدهما من دار الحرب
مسلما ولم يحكم بلحاقه تعود الوكالة عندهم وان حكم به ثم عاد تعود الوكالة عند محمد خلافا لابي
يوسف كما في الكرماني وانما ذكر لا ارتداد مع اللحاق لان تصرف المرتد وان نفذ عندهما لكنه موقوف
عنده وكذا تبطل بعجز موكله حال كون الموكل مكاتبا اي اذا وكل وكيلا بالبيع مثلا ثم صار
رقيقا بطل وكالة وكيله لانه وقع تصرفه في مال الغير بلا امره وانما فصل بكذا التنبيه على العامل
البعيد الا انه ظن ان فيما بعده لم يشترط علم الوكيل لما ستذكره وبحجره اي الموكل حال كون الموكل
ماذونا اي اذا حجر عبده الماذون الموكل عن التصرف لم تجز وكالة وكيله لما مر والكلام يشير الى
ان المكاتب او الماذون اذا وكل رجلا بالتقاضي او بالخصومة لم تبطل وكالته بالعجز كما في
النهاية وتبطل الوكالة في حق من لم يوكل صريحا من الشريكين بسبب افتراق هذين الشريكين

عن الشركة شركة عنان او مفاوضة وقيل فيه نظر لانه يقتضي صحة الوكالة على ان الوكالة باقية
في حق الموكل وان كان في دلالة اللفظ على ذلك خفاء واستدل صاحب الكفاية على ما ذكرنا بما في الجامع
ان احد المفاوضين لو وكل رجلا بالشراء ثم افترقا لم تبطل الوكالة في حقه وفيه انه قياس
غير ظاهر على ان في النظم لو وكل احد من الجانبين المتفاوضين او كلاهما رجلا لم ينعزل وكان
وكيلا لكل منهما على حدة فان فعل احدهما كفعلهما ولو وكل الشريكان عنانا رجلا ثم افترقا
انعزل لو علم بالافتراق ولو وكل احدهما رجلا لم ينعزل الا اذا كان الشرط بينهما ان يتصرف
كل على حدة ففي النطق انه لو وكل كلاهما ينبغي ان لا ينعزل في حق كل منهما وان لم يعلم به اي بموت
الموكل او جنونه ولحاقه بها او عجزه او افتراقهما وكيلهم اي وكيل كل من الموكل الميت والمجنون
واللاحق والمكاتب والماذون والشريك لانه عزل حكمي والعلم شرط للعزل الحقيقي كما في الجواهر والنظم
وغيرهما وفي هذا الحكم عام للكل من السنة فلا وجه لتخصيص المص والشارحين بالمسئلة الاخيرة
وبتصرف الموكل فيما وكل به تصرفا له يعجز الوكيل عنه سواء علم به او لا كالبيع والهبة والتسليم
والاعتاق والتدبير والاستيلاد والكتابة واما اذا كان تصرفا لا يعجز عنه كما اذا اذن العبد
في التجارة او رهنه او اجره فلا ينعزل فلو باع الموكل بالبيع والوكيل معا فهو بينهما عند ابي
يوسف وللمشتري من الموكل عند محمد لانه باع ملكه فهو اولى كما في الاختيار وغيره ولا يخفى انه معطوف
على افتراق الشريكين فيكون مقيدا بالقيد فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وانما لم
يقدمه لانه لا يناسب ان يختم على قوله لم يعلم فلا يرد ان الاحسن تأخير القيد وانما ختم على المسائل
الغوالي رعاية لحسن الاختتام كتاب الشركة اورد بعد الوكالة لانها كالمقدمة للشركة كما
سيظهر وهي في اللغة بالكسر والضم كما في القاموس اسم مصدر شرك في كذا بالكسر فهو شريك
اي مشارك كما في الديوان وغيره فهي كالشركة خلط الملكين كما في المفردات
وتطلق على العقد في النهاية وشرعية اختصاص اثنين او اكثر بمحل واحد كما في المضمرات
ولما كان قريبا من اللغوي قسم بلا تعريف فقال ضربان اي نوعان شركة ملك اي اختصاص
احدهما بسبب تملك فالاضافة بمعنى الباء كما في المغرب وهي شرعا ان يملك اثنان فصاعدا
عينا وهي ضربان اختيارية بان يشتريا عينا او يتهبا او يوصى لهما فيقبلان او يستوليا
عليها في دار الحرب او يخلطا ماليهما وغير ذلك وجبرية بان اختلط بحيث يتعذر او يتعسر
التمييز بينهما او ورثا مالا او غيره كما في الاختيار وغيره وهذا باعتبار الغالب فلان من
الجبرية الشركة في الحفظ كما اذا اهب الريح بثوب في دار بينهما فانهما شريكان في الحفظ كما في
النظم فلو بدل عينا بامر لكان اولى وكل من هذين الاثنين كالاجنبي فيما اي في الامتناع عن
تصرف مضر فيما كان لصاحبه من حصته فلو باع احدهما نصيبه من بناء مشترك من اجنبي
بلا اذن شريكه لا يجوز وكذا الزرع والشجر ولو باع من شريكه جاز وعن هشام لم يجز كما في
بيع الصغرى وانما قيد بالمضر لانه لاحدهما ان يصعد على سطح دار مشتركة بينهما كما في المنية
وللحاضر زراعة ارض مشتركة بينه وبين غائب اذا انتفعت الارض فلو نقصها او زاد
الترك قوة ليس له ذلك كما في غصب الكبرى وشركة عقد اي الشركة المقابلة للوكالة
الواقعة بسبب العقد بتوزيعه الآلة وركنها اي ماهيتها فان الركن يطلق على جميع الاجزاء

كما في قياس الكشف وانما ذكر لبعد العقد دفعا لتوهم المجاز الايجاب بان يقول احدهما شاركتك في عموم التجارات
او في نوع منها والقبول بان يقول الآخر قبلت وحكمها الشركة في الربح وشرطها اي شرط العقد كونه
ان لا يعين لاحدهما دراهم مسماة من الربح والا فسدت الشركة لاحتمال ان لا ربح غيره
وهي اي هذه الشركة اربعة اوجه جمع الوجه اي الطريق منها شركة مفاوضة ويقال شركة
المفاوضة قدمت لانها اعظم بركة بالحديث وهي لغة المساواة والمشاركة مفاعلة
من التفويض كان لكل واحد منهما رد ما عنده الى صاحبه كما ذكره ابن الاثير وفيه اشعار بان المزيد
قد يشتق من المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف المشهور وشريعة شركة اي عقد شركة كائن
متساويين او اكثر ولا باس بذكر لفظ الشركة كما مر في الحوالة والمتبادر ان يكونا بالغين فلا
ينعقد بين صبيين مأذونين او صبي مأذون وبالغ مالا من النقدين او غيرهما مما ياتي وانما اراد
التساوي من حيث القدر اذا كانا من جنس واحد ونوع واحد واما اذا كانا من جنسين
او من جنس ونوعين كالمكسور والصحاح فيشترط مع ذلك التساوي في القيمة فلو كان مال
احدهما فضل في القيمة لم يصح في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يصح كما في الذخيرة وفيه اشعار بان لفظ
المساوي يدل على الثبوت الا انه لو كان لاحدهما من جنس ذلك المال لم يدخل في الشركة فسد المفاوضة
كما في قاضيخان والا انه لو قبض بعد الشركة على الناس من الديون او زاد قيمة احد المالين قبل الشراء
او زاد بعد الشراء بالآخر فسدت في كل هذه الصور كما في الذخيرة ولا باس بان يكون لاحدهما عقار
او عروض كما في الشارح وحرية فلا يجوز بين الحر والعبد وبين عبدين وبين حر ومكاتب وبين
مكاتبين ودينا فيجوز بين المسلمين والذميين والكتابي والمجوسي والمسلم والمرتد لا بين مسلم وكتابي
عند الطرفين وكره عند ابي يوسف ويتوقف بين مسلم ومرتد عنده لا عندهما كما في النظم ومن
الشروط عموم التجارات والتساوي في الربح ولم يذكر لما يشير اليه ومنها لفظ المفاوضة
اذ العوام قلما يعلمون شروطها كما في المحيط وغيره وفيه اشعار بانه لو ذكر كل الشروط سوى لفظ العقد
اذ العبرة للمعنى كما في المبسوط وغيره فلا باس بتركها مع ذكر الشروط كلها وتتضمن المفاوضة الوكالة
فيصير كل واحد وكيلا عن صاحبه فيتحقق عقد كل ينصرف الى الاخرى كما ينصرف الى نفسه والكفالة
فيصير كل كفيلا عن آخر فيما لحقه من نحو ضمان التجارة والغصب والاستهلاك ما يشتريه كل من المفاوضين
لهما فلا يملك احدهما شراء شيء لنفسه لتضمن الوكالة الا طعام اهله وكسوتهم وغيرهما مما لا بد منه
كنفقة نفسه وكسوته والادام وجارية للخدمة وكل دين لزم احدهما بما يصح فيه الشركة من العقد
كالشراء ونحوه كالبيع الجائز والفاسد والاجارة ضمن الآخر لتضمن الكفالة فالنشر على
ترتيب اللف فالتصدير بالفاء احسن واحترز بما يصح فيه الشركة عما لا يصح فانه لا يطالب به الآخر
كالنكاح والخلع والصلح عن دم عمد وفي النتف ان كل ما لزم احدهما فعلى الآخر الا في الاقرار
بالمهر وارش الجناية وعتق رحم محرم ويحلفهما بدين عليهما الا اذا حلف احدهما على البتات و
الآخر على العلم وفي شرح الطحاوي لو كفل احدهما بالنفس لا يؤاخذ به الآخر بالاجماع ولو كفل
بالمال اخذ به عنده خلافا لهما وان ورث احدهما ما يصح فيه الشركة او وهب له او تصدق
عليه او اوصى له ما يصح فيه الشركة من النقدين ونحوهما وقد قبض الوارث او الموهوب له
او غيره وانما لم يبين الفعل لانه معطوف به فيشترط قبض كل كما في شرح الطحاوي والنظم
وقاضيخان

وقاضيخان والمستصفى والنتف وغيرها وعبارة الهداية كالمتن بعينه فلا يشعر بان القبض
شرط الهبة فقط كما ظن صارت المفاوضة عنانا في جميع التجارات لانتفاء المساواة
والتخصيص غير ظاهر فانه اذا فقد شرط من شروطها صارت عنانا كما في شرح الطحاوي
وغيره وفي العروض والعقار الموضعين من جهة الارث او الهبة او الوصية او غيرها و
يستثنى من العروض نحو الفلوس الآتي والعقار داخل في العروض بقي العقد مفاوضة
لانه زاد غير مال الشركة ومنها شركة عنان ويقال شركة العنان بالكسر اما اسم كما في
الديوان من العن مصدر عن يعن بالضم والكسر اي عرض فكانه عن لهما شيء فاشتركا
فيه كما في المقاييس او العن بمعنى الحبس فكانه حبس بعض ماله عن الشركة او شريكه عن
بعض التجارات في ماله كما في الاختيار واما مصدر عانه اي عارضه فكان كل واحد يعارض
الآخر كما في الديوان وهو شركة بين اثنين كل واحد منهما حر او عبد مسلم او ذمي او صبي
مأذون او بالغ او امرأة في كل تجارة او نوع منها كالتجارة في الدقيق وفيه اشعار
بان المفاوضة لا تكون الا عامة وذكر شيخ الاسلام انها قد تكون خاصة ايضا كما
في الذخيرة ويصح ببعض ماله او بالكل منهما دون البعض ويصح مع فضل احدهما بالمال وتساوي
الربح بينهما ومع تساويهما مع تفاوت الربح بينهما فيصح بالطريق الاولى وفي الاول
مع تفاوت الربح وفي الثاني مع التساوي سواء كان العامل كلا منهما او احدهما فالاقسام
ثمانية تشير الى ان الكل صحيح لكن لم يصح ما كان العمل لصاحب الاقل والربح بينهما او لاحد
المتساويين وزيادة الربح فان شرط ذلك كان باطلا والربح في الاول اثلاث وفي الثاني
بينهما كما في المغني وغيره ومع كون مال احدهما دراهم صحاحا او مكسورا بيضاء او سوداء
اي ردية الفضة ومال الآخر دنانير سواء كانا متساويين في القيمة اولا وفيه
اشعار بان المفاوضة لا تصح مع اختلاف راس المال وهذا رواية عن الشيخين وفي
ظاهر الرواية انه يصح اذا تساويا في القيمة كما في المغني ويصح بلا خلط خلافا لزفر
فيه اشعار بان في المفاوضة يشترط الخلط وهذا قياس وفي الاستحسان لا يشترط
كما في المبسوط وغيره وكل من الاثنين مطالب بثمن ما شراه لتضمن الوكالة والوكيل
اصل في الحقوق لا غير اي لا يطالب بثمن مشتري صاحبه لانه لا يتضمن الكفالة ثم اي بعد
المطالبة رجع على شريكه بحصته من الثمن ان اداه من ماله لانه وكيل في حصته و
فيه اشعار بانه ان اداه من مال الشركة لم يرجع كما في المضمرات وبانه لو لم يؤده اصلا
لم يرجع عليه كما اشير اليه في الهداية ولا ينافي ما مر في النهاية ان الوكيل رجع على الموكل
وان لم يؤده لما ظن وان بين الوكالة الصريحة القوية والضمنية والضعيفة فرقا
كما لا يخفى ولا تصحان اي المفاوضة والعنان الا بالنقدين اي الدراهم والدنانير فلا يجوز
بالمصنوع منهما والروايات كلها فانه بمنزلة العروض كما في المغني والفلوس النافقة
اي الرائجة فان الشركة تصح فيه عند محمد والمشهور عن الشيخين انها لا تصح كما في
المغني والعيون على قول محمد كما في المضمرات وقال الاسبيجابي في المبسوط انها تصح به
على قول الكل لانها صارت ثمنا باصطلاح الناس كما في الكافي والتبر اي جوهر

الذهب والفضة قبل ان يضربا وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد والاكثر
اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله في الذهب حقيقة وفي غيرهما مجازا كما قال ابن الاثير و
النقرة اي القطعة المذابة من الذهب او الفضة كما في المغرب والمراد غير المضروبة
فهي مستدركة بالتبر ولذا لم يذكر في الكافي ان تعامل الناس بهما اي التبر والنقرة فان تعاملوا
بهما لم يصح كما اذا لم يكن في ذلك عرف ظاهر وظاهر المذهب انها لا تصح بهما كما في المبسوط
ولا تصح الا بالنقود وفي غير التبر والنقرة بعد ان كل باع كل منهما اي الشريكين نصف عرضه
بنصف عرض الشريك الآخر وتقابضا صار بالكل مشتركا بينهما شركة ملك ثم يعقدان شركة
عنان عقد مفاوضة او عنانا فصار نصف المال مضمونا بالثمن على صاحبه فان حصل الربح فهو
ربح مال مضمون عليهما فيصح وكذا لو باع نصف عرضه بنصف دراهم الآخر وتقابضا ثم عقدا
مفاوضة او عنانا وكذا لو كان مالهما مما يختلط بالخلط كالكيلي والوزني كلاهما من جنس
واحد فخلطا فوقعت بينهما شركة ملك ثم يعقدان كما في شرح الطحاوي وهذا اذا تساويا
قيمة فلو تفاوتا بان يكون قيمة متاع احدهما اربعمائة وقيمة الآخر مائة باع صاحب الاقل
اربعة اخماسه بخمس الاكثر ولو كان احدهما اجود قسم بينهما نصفان او على قدر قيمة
الجيد والردي كما في المغني ثم راس المال بعد البيوع البيع عوض او دراهم فيه خلاف مذكور
في المبسوط وهلاك مالهما اي مال المفاوضة والعنان كما في المغني او مال احدهما قبل الشراء
من جهة المالك بنفسه تبطل الشركة لان المال المحل للعقد فلو هلك مال احدهما فاشترى
الآخر بماله كان المشترى له خاصة وهذا اذا اطلق العقد واما اذا قيد بان قال ما اشتريته بكل
فمشترك او اشترى ثم هلك كان المشترى مشتركا شركة عقد كما قال محمد فينفذ بيع كل
منهما جميعا وقال الحسن انه شركة ملك فلا ينعقد الا في نصيبه كما في المغني وغيره وهو
اي الهلاك يقع على صاحبه حال كونه قبل الخلط في يده اي يدهما لو هلك لانه باق على ملكه وهو بعد او يدهما نخ
الخلط يقع الهلاك عليهما لانه لا تمييز ولو اكتفى بالسابق لكفى ولكل من شريكي مفاوضة
وعنان ان يبضع اي يجعل المال بضاعة ويودع ويضارب كما يدفع مضاربة ويوكل بالتصرف
كالبيع والمال في يده اي كل منهما امانة فلا يضمن الا بالتعدي كما في اكثر المتداولات لكن في
النظم ان الكل من المفاوض مما ذكره وان يعير استحسانا ولو اجر ويستاجر ويستوضع ويكاتب
ويأذن عبد الشركة وشارك شركة عنان ويخاصم ويرهن ولا يهب ولا يتصدق ولا
يفاوض غيره ولا المفاوض والشريك شركة عنان لا المضارب ولا الوكيل ولا المستبضع ولا العاقد
ولا يهب ولا يتصدق ولا يرهن ومنها شركة عنان الاعمال وشركة الابدان وشركة التقبل
وشركة الصنائع جمع الصنيعة كالصحائف والصحيفة او جمع صناعة كرسائل ورسالة
فان الصناعة كالصنيعة حرفة الصانع وعمله ولذا يقال شركة المحترفة وشركة التقبل
من قبل احدهما العمل والقاه على صاحبه كما في الطلبة وهي ان يشترك صانعان او عاملان بيديهما
اي لا بعرض لكل ولا عين فلا يشترط اشتراطا كون كل عاملا فان هذه الشركة باعتبار الوكالة
والتوكيل بتقبل العمل صحيح ممن يحسن مباشرة ذلك العمل وممن لا يحسن لانه لا يتعين على المتقبل
اقامة العمل به بل له ان يقيم باعوانه واجرائه وكل واحد منهما غير عاجز عن ذلك كما في المبسوط

كحياطين او خياط وصباغ وتنبيه على ان اتحاد العمل والمكان ليس بشرط وانه اذا اختلفا فهما لم يكن
شرطا وفي الكافي اشارة الى انه صح شركة الدلالين وقال المرغيناني انه غير صحيح والى انه شركة الحمالين
كما في المنية وان تقبلا العمل الا محل العمل له فان العمل عرض لا يتقبل العقد له وفيه اشعار بان يقبل كل
منهما شرط وقد ذكر في المنية انه اذا احدهما لو تقبل والاخر عمل جاز وقد اشرنا اليه وذكر في الخلاصة
انه لو كان من احدهما ادواته ومن الاخر عمل فسد الشركة بالاجر بينهما بتساو او بتفاوت صحت هذه
الشركة خبر بعد خبر ذكره بقوله وان شرط العمل نصفين والمال اي الاجر اثلاثا مثلا ولا يخفى ان الكلام
عم اشعار بان هذه الشركة تكون مفاوضة وعنانا عند اجتماع الشرائط والمطلق ينصرف الى
العنان فانه المتعارف كما في الكافي ولزم كلا من الشريكين في شركة مطلقة عمل قبله احدهما
فلا يلزم بذلك العمل ان يأخذ به ايهما شاء ويطالب اي كل منهما الاجر وان لم يعمل الا احدهما ويصح
الاجر الدفع الى دفع الاجر اليه اي كل منهما والكسب اي الاجر تنصف بينهما وان عمل احدهما ومنها
شركة الوجوه اي شركة ابتذال الشركاء اذ لا مال لهم ولا عمل ولذا يقال لها شركة المفاليس
وفيه مجاز من وجوه كما لا يخفى وهي ان يشتركا اي نوعا او اكثر كما في المغني حال كونهما مفلسين بلا مال
ولا عمل ليشتريا بوجوههما اي بابتذالهما وبالنسيئة ويبيعا بالنقد والنسيئة كما في النظم فتصح
شركة الوجوه مفاوضة اذا وجد شروطها وهي ان يكونا من اهل الكفالة ثمن المشترى عليهما
نصفين وكذلك المشترى ويتلفظا بلفظ المفاوضة كما في المضمرات ومطلقها اي شركة الوجوه
عنان بالعرف الا ان تخصيص شركة الوجوه بذلك لا يخلو عن شيء وذكر في التحفة ان المطلق عنان
ويصح مفاوضة اذا وجد شروطها وهي ان يتقبلا العمل ويعملا على السواء ويتساويا في الربح و
الوضيعة ويكونا من اهل الكفالة فان لم يوجد واحد منها فعنان هذا الا ان شروطها في المواضع
الثلاثة قد اختلفت ولم يتعرض في المتداولات بانها في كل منها حقيقة والظاهر انها في الاول
حقيقة وفي الباقيين مجاز ترجيحا على المشترك وكل من الشريكين في شركة الصنائع والوجوه
وكيل الاخر عنانا وكفيل ايضا مفاوضة لامكان تحقق ذلك فان شرطا في شركة الوجوه مناصفة
المشترى بينهما في المفاوضة والعنان او مثالثة اي المشترى في العنان فالربح بينهما كذلك اي
مناصفة او مثالثة وشرط الفضل اي فضل الربح في هذه الشركة على قدر الملك باطل لان استحقاق
الربح بالضمان والضمان يتبع الملك فيتقدر بقدره ولا تصح الشركة في كل شيء لا يصح فيه الوكالة
فلا تصح في اخذ المباحات اي في كل شيء مباح اخذه كاخذ الصيد والملح والسنبلة وثمار الجبال و
البراري والاستقاء والاحجار والاتربة والجص والحشيش والحطب وغيرها من موضع
مباح اخذه كما اذا اشتركا على ان يبيعا من طين او ارض لا يملكانه ويطبخا اجرا فانها فاسدة كما في
المنية فحينئذ المباح اذا انفردت بمن اخذه ما فلا حق فيها لمن لم يأخذ وتنصف بينهما ان اخذاها
معا مستويا كما في الاخذ وان اخذها منفردين وخلطاها وباعا قسم الثمن بينهما على قدر ملكهما فانه
لم يعرف قدر ملك كل منهما صدق كل الى النصف مع اليمين واقيم البينة عليه في الزيادة
كما في المنية وللمعين في الجمع والقطع والربط والحمل او غيره او صاحب العدة اي المالك ما يحتاج
الاخذ منه كالدابة والاكاف والجوالق وهي بالضم الاعدال ... كما في المقاييس اجر المثل
على العامل وان لم يأخذ المعين وصاحب العدة ماله قيمة وصاحب العدة ماله قيمة ودابالاجماع

كما في

كما في فاضيخان ولا يزاد اجر المثل على نصف القيمة اي قيمة المباح يوم الاخذ ان كان له قيمة والا فينبغي ٢١٧
ان يكون الحكم فيه بالتخيير والقياس عند ابي يوسف لانه رضي به وهو المختار عند المص بناء على ان تقديمه
هذا الاصل دليل استدل به صاحب الكفاية وغيره خلافا لمحمد فان عنده اجر المثل بالغا ما بلغ
وهو المختار عند صاحب الهداية على ما دل عليه كلام الكفاية وكذا ما يأتي من كلامه في المضاربة
والربح في الشركة الفاسدة كما اذا عين لاحدهما دراهم مسماة على قدر المال فالشرط باطل وتبطل
شركة العقد بالموت اي موت احدهما والجنون اي الجنون احدهما مطبقا واللحاق اي لحاق احدهما
بدار الحرب مرتدا لما اذا قتل احدهما مرتدا او حجرا على احدهما سواء علم الاخر اولا كما في
الوكالة ولم يزك احدهما مال الاخر بعد الحول بلا اذنه فلو زكاه احدهما لم يجز فان اذن كل منهما
لصاحبه بالاداء فاديا ولاداء متعاقبة بان ادى احدهما زكوة مال صاحبه ثم ادى الاخر
ضمن الثاني للاول وان لم يعلم باداء الاول وقالا ضمن ان علم والا فلا كما في زكوة المبسوط و
الصحيح انه لا يضمن عندهما وان علم وعلى هذا اذا وكل باداء الزكوة ثم ادى بنفسه اداء الموكل كما في الكفاية
وان اديا بالغيبة صاحبه معا اي في زمان واحد ضمن كل من الشريكين وان لم يعلم باداء صاحبه
غيره اي النصيب صاحبه ~~معا اي في زمان واحد ضمن كل من الشريكين وان لم يعلم~~ ولم يضمن عندهما
كما في زيادات العتابي وذكر في الكافي انه كل منهما لم يضمن اصلا عندهما وفي ذكر الاداء والضمان
رمز الى ضم الكتاب

كتاب المضاربة

اورد بعد الشركة لانها كالمقدمة للمضاربة
لاشتمالها عليها وهي في اللغة مصدر ضارب فلان لفلان في ماله اي تجر له مشتقة من
ضرب في الارض اي سار فيها كما في المغرب وكلاهما مجاز من الضرب كما في الاساس و
انما اثر هذه المادة على المقارضة التي هي لغة اهل المدينة موافقة لنص يضربون
في الارض وهذه الهيئة لانه سار المضارب غالبا وتسبب رب المال وفي الشرعية
عقد شركة في الربح بان يقول رب المال دفعته مضاربة او معاملة على ان يكون لك من الربح
جزء معين كالنصف او الثلث او غيره ويقول المضارب قبلت ففيه رمز الى ان كلا من
الايجاب والقبول ركن والظرف للشركة واحترز به عن مزارعة يكون البذر فيها لرب الارض
فان الحاصل من المزارعة ليس في الوقف بالخارج عقد الشركة في رأس المال لا غير فانه شرط
مفسد للمضاربة كما في الكرماني فلم يكن التعريف جامعا كما اذا شرط الربح من رجل او اكثر وعمل
من رجل آخر او اكثر فاكتفى بالاقل لكنه يخرج عنه ما اذا كان العمل منهما فانه مضاربة كما يأتي
واي المدافعة المفهومة من التعريف ابتداء حكما اولا اي اول اوقات المضاربة وهي زمان
كائن بعد القبض وقبل العمل فانه امين لانه قابض باذنه بلا وثيقة وغير ذلك وانما التصرف
اول لان الوصف فيه ضعيف بدون الموصوف ومن كما بينه الرضي وتوكيل حكما عند عمله
لانه التصرف في ماله بامره وشركة حكما ان ربح المضارب كاستحقاقه بعض الربح وغصب
حكما ان خالف رب المال والربح للمضارب لكنه غير طيب عند الطرفين ثم زيد في الوقاية
على قول المشائخ المشهورة وتبعها المص فقال وبضاعة حكما اي ابضاع فان الاسم
يستعمل بمعنى المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء وان شرط عند عقد المضاربة كل الربح للمالك
وقرض حكما ان شرط عنده كل الربح للمضارب اي العامل وانما اثره عليه اشارة الى انه

الدفع بلفظ المضاربة لم يصر به مضاربة كما في الذخيرة واجارة او شركة او قرض او عارية فاسدة
حكما اي فسدت المضاربة وبما بيناه من تفسير الضمير وغيره من زيادة قوله حكما ظهر اندفاع ما ادعاه
المص وغيره من التساهل وهو ان المضاربة عقد شركة في الربح فكيف يكون ابتداء او اجارة
فلا ربح لرب المضارب بل اجر مثل عمله ربح المضارب او لا ربح وهذا ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف اذا لم يربح لا اجر له كما في الذخيرة ولعل يرده على ذكر ما ذكره في الاجارة ولا يزاد
اجر عمله على ما شرط عند ابي يوسف وهو المختار كما اشرنا اليه في الشركة خلافا لمحمد فانه عنده
يجب اجر عمله بالغا ما بلغ اذا ربح كما في الكرماني وفيه اشعار بان الخلاف فيما اذا ربح واما اذا لم يربح
فاجر المثل بالغا ما بلغ لانه لا يمكن تنصيف الربح المعدوم كما في الفصولين لكن في الواقعات
ما قال ابو يوسف مخصوص بما اذا ربح وما قال محمد فيما هو اعم ولا يضمن المضارب المال بهلاكه
فيها اي المضاربة الفاسدة وهذا ظاهر الرواية وبه يفتى كما في الواقعات وعن محمد انه
يضمن كما في الكافي وقال الطحاوي انه لا يضمن عنده خلافا لهما والاصح انه لم يضمن عند الكل كما
في العمادي كما لا يضمن في المضاربة الصحيحة لانه امين ولو اراد رب المال ان يضمن المضارب
بالهلاك يقرض المال منه ثم يأخذه منه مضاربة ثم يبضع المضارب كما في الواقعات ولا تصح
المضاربة الا بمال يصح فيه الشركة من النقدين والتبر والفلس النافق لكن في الكبرى ان في المضاربة
بالتبر روايتين وعن الشيخين انها تصح بالفلس ولم تصح عند محمد وعليه الفتوى فتفسد
بالعروض الا ان يقول البائع بعه واعمل به مضاربة في ثمنه فانه جائز لانه اضاف المضاربة
الى الثمن كما في الهداية والا بتسليم رأس المال الى المضارب على وجه الكمال ليتمكن من العمل فلو
شرط ان يكون المال كله او بعضه في يد المالك فسدت المضاربة وان كانت لا تبطل بالشروط
الفاسدة كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط عمل رب المال مع المضارب فسدت و
عن محمد بن ابراهيم الضرير انها تفسد ان شرط العمل معا واما اذا اشترط ان يتصرف كل من رب المال
والمضارب منفردا اتى بماله جاز كما في النهاية والا بسبب شرط كل الربح بينهما حتى لو شرط
ان يسكن احدهما دار صاحبه او يكون له دراهم مسماة فسد العقد فان كل شرط يوجب
قطع الشركة يفسد المضاربة واما غيره من الشروط فباطل غير مفسد كاشتراط الوضيعة
على المضارب وذكر شيخ الاسلام ان الشروط الفاسدة لا تفسد المضاربة على الاطلاق
كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط ورأس المال معا او رأس المال فقط بينهما فسدت
المضاربة كما في الاختيار وفي الاكتفاء رمز الى انها تصح وان لم يكن المال ولا الربح معلوما وفي
العمادي انها تصح وللمضارب مضاربة صحيحة او فاسدة في مطلقها اي مطلق المضاربة
غير مقيدة ببلدة او وقت او سلعة او شخص او نوع تجارة فلو دفعه المال على ان يعمل به
في الكوفة او في البر فمقيدة كما في المضمرات وغيره وقد سمي في الاختيار المطلقة بالعامة و
بالمقيدة بالخاصة ان يبيع عنده بنقد ونسيئة ولو بغبن فاحش وفيه خلاف الصاحبين
كما في الذخيرة الا باجل لم يعهد عند التجار فانه لم يجز عندهما خلافا لابي حنيفة كما في قاضيخان
وذكر في الذخيرة والكافي انه لم يجز بلا ذكر الخلاف وان يشتري بنقد ونسيئة بغبن يسير
فلو اشترى بغبن فاحش فمخالف وان قال له اعمل برأيك كما في الذخيرة والاطلاق يشعر
بالجواز

بجوازه بما يتغابن فيه مع كمال الصدق لكن في النظم انه لم يجز بيعه ولو بنقد وعليه في الكبير [illegible]
عنده خلافا للصاحبين ولو بغبن زيادة وتغير ولا يشتري من عبده المأذون وقيل من مكاتبه
بالاتفاق والتوكيل بهما اي البيع والشراء بنقد ونسيئة وسفر في كمال المضاربة برا وبحرا
وعنه انه لا يسافر وعند ابي يوسف يسافر الى موضع يقدر على الرجوع الى اهله في يومه
نحو فرسخين او ثلثة ولا يسافر وسوا(?) نحو [illegible] الكنس عنه وفي قولهم كما في قاضيخان
ويبضع اي يستعين المضارب باحد في التجارة كما في النهاية ولو كان المستعان به هو
رب المال فيبيع ويشتري للمضارب وفيه اشعار بان الابضاع الى رب المال غير مفسد
الا انه رد مذهب زفر فقال ولا تفسد المضاربة به اي تاكيد غير محتاج اليه اي الابضاع رب
المال فلو اعطى المضارب رب المال يبيع ويشتري له جاز في قولهم كما في الواقعات ويودع
ويعير او عينه لها ويرهن ويرتهن ويؤجر ويستأجر ويحتال اي يقبل الحوالة بالثمن على الايسر
والاعسر اي على من ايسر واعسر معاملة من المشتري فان كل ذلك من توابع التجارة ولا يقرض
المضارب لانه تبرع كاخذ الشفعة والعتق والكتابة والهبة والصدقة ولا يستدين
اي لا يستقرض على المضاربة كما اذا اشترى بدين وليس عنده من مال المضاربة شيء من
جنس ذلك الثمن فلو كان عنده من جنسه كان شراء على المضاربة ولم يكن من الاستدانة
في شيء كما في شرح الطحاوي الا باذن المالك بالاقراض والاستدانة فصار كغيره من التبرعات
واذا اذن بالاستدانة فما اشترى بينهما نصفان وكذا الدين عليهما ولا يتغير موجب
المضاربة فيه ربح مالهما على ما شرط ولا يضارب المضارب لاحد وماله ولا يخلطه
اي مال رب المال بماله اي مال المضاربة والا ضمن وهذا اذا لم يكن الخلط متعارفا في تلك
البلدة وان لم يضمن به على ما قالوا كما في قاضيخان الا باذنه اي اذن رب المال والخلط نصا
او باعمل برأيك فحج(?) يضارب ويخلط فلو قيل هذا او قصر اي قال رب المال للمضارب
اعمل برأيك فاشترى ثوبا وقصره بماله اي غسله من قصر الثوب بالضم او قصارة او من
قصر الثوب بالتشديد اي جمعه فغسله او حمل المتاع المشترى من بلد الى بلد على دابة استأجره
بماله اي المضارب فهو متطوع في الفعلين تبرع المضارب به فلا يرجع بماله على رب المال لانه
استدانة بلا اذن صريح بخلاف ما اذا صبغ بماله احمر بخلاف ثوب شرى صبغ احمر او
بخلاف ثوب صبغ شرى فما موصوفة او موصولة او مصدرية وما زائدة في الصور كما
صرح به الجوهري واحترز بالحمرة عن السواد فانه نقصان عنده بخلاف الحمرة فانها زيادة
فيصير شريكا له فيقسم بعد البيع ثمنه على قيمة صبغ المضارب وقيمة الثوب الابيض
للمضاربة بخلاف القصارة والحمل فانه لا يصير شريكا بهما اذ ليسا بمال قائم حتى لو قصر
بالنشا صار شريكا وسائر الالوان كالحمرة ولم يذكرا اعتمادا على الغصب ثم شرع في حكم
المضاربة المقيدة فقال ولا يجاوز المضارب بلدا عينه المالك بان يذكر بعد المضاربة
ما يستقيم الابتداء به من احد الالفاظ الستة كما اذا قال دفعته مضاربة بالكوفة
او في الكوفة او تعمل به في الكوفة [illegible] او على ان تعمل به في الكوفة او تعمل به في الكوفة
بخلاف ما اذا لم يستقم الابتداء به كاعمل بالكوفة بالواو وبدونه فانه مشورة من رب

للمضارب بعده كانه قال ان فعلت كذا فلو النفع هو احسن كما في المحيط وغيره وكذا اسلعه بالكسر
اى متاعا عينه بالصدق للالفاظ الستة والمشورة مثلها كما في الذخيرة فيقول مثلا دفعته
مضاربة في المضاربة في الكرابيس وفي قاضيخان لو سمى شيئا فاشترى غيره كان الربح على ما شرط
الا ان يقول ولا تشترى غيره ولا يبعد ان يكون اشارة الى التعيين لنوع من التجارة فلو قال دفعته
على ان تعمل في الثياب او الرقيق او الطعام فقد خص كما في شرح الطحاوي او وقتا عينه
بما ذكرنا فيقول دفعته مضاربة بالصيف والخريف او الليل وفي النتف ان التعيين
ان يقول في الصيف لا في الشتاء او في الخريف لا في الربيع او في اليوم لا في الليل او شخصا
عينه اى ذلك المذكور المالك بما ذكرنا فيقول دفعته مضاربة بفلان فلو باع او اشترى
من غيره ضمن كما في الذخيرة وذكر في الخزانة ان اشترى من غيره جاز في رواية فان جاوز المضارب
عنه اى ما عينه المالك ضمن المالك وكان له ربحه وعليه وضيعته لانه صار مخالفا وفيه
اشارة الى ان اصل الضمان وجب بنفس المجاوزة عنه لكنه غير قادر الا بالشراء فانه
على عرضية الزوال بالوفاق وفي رواية الجامع انه لم يضمن الا اذا اشترى والاول هو الصحيح
كما في الهداية والى انه لو قال لا تتجر الا في موضع كذا من البلد كان له ان يتجر في كل البلد كما في
النظم وذكر في الذخيرة انه لو قال لا تعمل الا في سوق الكوفة كان له ان يعمل في غير سوقها
والى انه لو قال اتجر مع الاحرار لا العبيد او البالغين لا الصبيان او الرجال لا النساء
وخالف المضارب فقد خالف كما في النتف ولم يذكر حكم المخالفة في البيع والشراء
بالنقد والنسيئة لما اشير اليه في المطلقة انه خالف ولا يزوج عند الطرفين عبدا
من مالها بامراة وامة برجل ولو زوج عبدا فهو بالمهر بعد الحرية وقال ابو يوسف انه يزوج
الامة لانه نوع تجارة وهو وجوب النفقة على الغير وفيه اشارة الى انه لا يحل للمضارب
وطي جارية المضاربة ربح او لا واذن به او لا كما في المضمرات ولا يشتري المضارب
من يعتق على رب المال من قريبه او محلوف بعتقه بان قال ان اشتريته فهو حر فلو اشترى
من يعتق عليه فللمضارب ولا يشتري من يعتق اى المضارب مما ذكرنا ان كان للمضارب
ربح لانه وان تصرف في نصيبه الا انه يفسد نصيب رب المال عنده ويعتق عندهما
ولو فعل هذا او اشتراه ضمن مال المضاربة لانه مشتر لنفسه وان لم يكن للمضارب
فيه ربح صح شراء من يعتق عليه على المضاربة لعدم المانع ونفقة مضارب عمل في مصره
اى مصر نفسه او مصر اهله سواء كانا صغيرين او كبيرين متحدين او متعددين في ماله اى
المضارب فان لم يخرج عن عمران المصر فالنفقة في ماله وان دخل في غير مصره ففي مالها
وان نوى الاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا كما في شرح الطحاوي ونفقته مبتدأ وخبره
في مالها اى مال المضاربة صفة النفقة طعامه بيانها وشرابه وادامه وعن ابي يوسف لحمه
وعن محمد فاكهته كما في التجنيس وكسوته واجرة خادمه اى خابزه وطابخه وغاسل
ثيابه وعامل له لا بد له منه كما في الكرماني فقوله وغسل ثيابه [?] الدهن الا ان يراد
به ثمن ما يغسل به مثل الحرض والصابون كما في الكفاية واجرة ركوبه كرائه اى اجرة كرائه
والركوب بالفتح المركوب وشراء علفه اى اجرة علفه على ركوبه والحطب في مالها اى

راسمال

٢١٩ رأسها اى المضاربة الصحيحة لا الفاسدة ربح فانه يجئ حكمه وانما قيد بالصحيحة وهي المتبادرة لان
في الفاسدة كان النفقة في مال المضارب لانه اجيره كما في الخزانة وغيره وفيه اشارة
الى ان ثمن الحجامة والفصد والتنوير والادهان وما يرجع الى التداوي في ماله كما في شرح الطحاوي
بالمعروف عند التجار وبلا اسراف في الانفاق وضمن المضارب لرب المال الفضل على
المعروف وما دون السفر الى ثلاثة ايام ولياليها كسواد المصر بغدو اليه او يذهب المضارب
اليه ويعود غدوة ولا يبيت باهله او لا يكون فيه ويجيء الليل عند اهله كالسفر فان بات
باهله فكالحضر فنفقته في ماله ونفقة الاول في مالها فان ربح المضارب بعد الانفاق في رأس
المال اخذ المالك من الربح ما انفق المضارب من رأس المال ثم قسم الباقي من الربح بينهما
فلو انفق من ماله او استدان ليرجع في مالها كما في الاختيار وان دفع المضارب المال الى غيره
مضاربة بلا اذن من المالك لم يجز وضمن الاول عند عمل المضارب الثاني وان لم يربح
ويجئ والدفع ضمن عند زفر وهو رواية عن ابي يوسف والفتوى على الاول كما في الواقعات
وقيل الى ان ربح الثاني عن الشيخين انه ضمن عند ربحه اى الثاني وانما اسند الضمان الى الاول اشعارا
بانه اذا ضمن الثاني رجع الى الاول وفان لرب المال الخيار في تضمينهما وباذن المضاربة الثانية
صحت بينهما والربح على ما شرط كما في الواقعات ويطيب الربح للثاني دون الاول
لانه ملك مستندا كما في الهداية فان استهلكه الثاني فالضمان على الاول خاصة وعندهما
يضمن الثاني والاشهر الخيار فيضمن ايهما شاء كما في الاختيار وهذا اذا كان المضاربتان
صحيحتين واما اذا كانتا فاسدتين او احدهما فاسدة فلا ضمان على احد منهما وصح العقد
او الشرط ان شرط لعبد المالك شيء من الثلث ليعمل مع المضارب والمشروط للمولى
وان كان على العبد دين وفيه اشارة الى انه ان شرط شيء لعبد المضارب او لاجنبي ليعمل
مع المضارب صح بالطريق الاولى والمشروط للمضارب والاجنبي والى انه لو لم يشترط
عمل احد منهم صح العقد والمشروط للمالك سواء كان على العبد دين او لا وتمامه في
الذخيرة وتبطل المضاربة بموت احدهما اى المالك والمضارب وكذا بالقتل والحجر [?]
على احدهما وبجنون احدهما مطبقا كما في النظم وبسبب لحاق المالك مع حكم القاضي بدار
الحرب لانه كالموت وهذا اذا لم يرجع مسلما والا لم يبطل فان ربح فهو على ما شرط كما في
النهاية وغيره وفيه رمز الى ان العلم باحدهما لم يشترط للبطلان كما في قاضيخان والى
ان ردة المضارب لم تبطل لبقاء الملك كما في الاختيار والى انه لحوق المضارب
بدارهم لم يبطل وفي النظم انها تبطل بلحاق احدهما بدارهم فلو لحق المضارب فعمل ثم عاد
مسلما كان الربح له ويتصدق به عند ابي حنيفة ولا ينعزل المضارب حتى يعلم بعزله
اى الملك المضارب لانه عزل حقيقي فلو اشترى بعد العزل قبل العلم نفذ كما في الاختيار
فلو علم بعزله وفي المال عرض فله بيع عرضها اى غير النقدين من مال المضاربة لان الربح لا
يظهر الا به وفيه اشعار بانه لم يجب البيع على المضارب وقد وجب عليه كما يأتي
فان او لم باع عرضها ثم اى بعد ما باع هذا العرض وغيره لا يتصرف المضارب بالبيع ونحوه
في ثمنه اى ما باع من العرض لعدم الضرورة ولا يتصرف في نقد نض صفة نقد بالفتح

والربح مثل صح

مرتدا

والضياع المجمة اي حصل من مال المضاربة بعقد فاسد فالنص لك اي النصف وحصل والنض عند اهل الحجاز
الدراهم والدنانير كما في المغرب لكون ذلك الثمن والنقد واقعين من جنس راس ماله ان كان على المضاربة
ومن الكنى انه حال غيره على نص فقد اخطاء كما ان الان وبيعه لان يحتسب ان البيع كما اذا كان خلاف جنس
ماله بدا الى تحتسبه فانه اذا عمل في مال المضاربة من جنس راس المال فمن كل وجه بان كان دراهم او دنانير
لم يتصرف المضارب فيه اصلا او الثمن من جنسه من كل وجه بان يكون مال المضاربة عرضا
وراس المال احد النقدين لم يجعل عزله ولو حتى حتى صار مثل راس المال واذا كان من جنسه
من وجه بان كان احدهما دراهم والاخر دنانير صرفه من جنس راس المال دون العروض وتمامه
في الذخيرة ولو افترقا عن المضاربة وفي المال اي مال المضاربة دين على احد لزمه اي المضارب
طلبه ونقده والزامه بجبر رب المال عن الطلب ان كان المضارب قد ربح اذ الربح كالاجرة
له والكلام مشير الى ان نفقة الطلب في مال المضارب وهذا اذا كان الدين في مصره والا ففي مال
المضاربة كما في الذخيرة والا يربح المضارب لم يجبر عليه ويقال للمضارب وكل المالك به اي بطلب
وما في المجمع انه يقال له احل فعدا ايذا الحوالة الوكالة فانه قد استعير كل في كل كما اشير اليه في الكرماني
وغيره لكن في شرح الطحاوي ان المضارب لو مر ان يحيل رب المال على المديون وكذا الى مثل ذلك
المضارب المعزول سائر الوكلاء جمع الوكيل بالبيع او ابتاع والنحو يقال له وكل رب المال
بالطلب كما في الكرماني والبياع كالخراب من باع من مال الناس باجر كما في القاموس وكالة
الذخيرة ولينبغي في النهاية كما ظن والسمسار بالكسر المتوسط بين البائع والمشتري كما ذكره
الزمخشري والمطرزي وابن الاثير والفيروزابادي وفي المهذب السمسار كالدلال لا عرضه
كشده فتفسير المص البياع بالدلال لا يخلو عن شيء فالسمسار عطفا على ما ذكرنا ما لم يكن في يده مال الناس
بخلاف البياع في الصاير المذكور ان البياع والسمسار وكيل من جانب البائع باجر فان الناس
يحولون الاشياء اليهما فيبيعانها وقيمتها وكيل من جانب المشتري فانه يعوض الاشياء و
لذا كانت البيعانة والسمسرة على البائع والشاكر وانه على المشتري فعلى هذا اشكل التوقف
بينهما يجبران على ما عليه اي طلب الثمن وقبضه وان لم يربح لانهما كالاجراء عادة كما في الكافي
وما هلك من مال المضاربة الصحيحة فانه في الفاسدة لم يضمن كما مر صرف الى الربح اولا لانه
تبع فان زاد فالى راس المال لان المضارب امين فان قسم الربح ثم هلك كل ما في يد المضارب
من راس المال او بعضه بطل القسمة فرد من الربح حتى يستوفى راس المال فيبدا براس المال ثم
بالنفقة ثم بالربح الاهم فالاهم كما في الاختيار فلو اراد ان لا تبطل القسمة استوفى رب
المال راس المال ثم يقسم الربح ثم عقد للمضاربة ثم يرد راس المال الى المضارب كما في الذخيرة
وان قال المالك بعد تصرف المضارب عينت لك نوعا من التصرف ودفعت المال اليك
مضاربة في الرقيق مثلا صدق المضارب مع اليمين لان الاصل في المضاربة العموم الا ان يجد
تعيينه وادعى العموم وقال دفعته الى مضاربة بالنصف ولم يسم شيئا وهذا الا ان كذا
غير شيء اربابهما واذا ادعيا هما قبل التصرف صدق المالك كما اذا ادعى المالك بعد التصرف
العموم والمضارب الخصوص صدق المالك ايضا فان اقاما بينة ووقتا تقضي ببينة ذي الوقت
الثاني فانه ناسخ للاول وان لم يوقت البينتان او وقتا على السواء او وقت احدهما

الاولى

٢٢٠ الاخرى فقضى ببينة المالك وتمامه في الذخيرة وان ادعى كل منهما نوعا فقال المالك
عينت الطعام وقال المضارب الثياب صدق المالك مع اليمين لان العبرة لبينة
بعد اتفاقهما على الخصوص فان اقاما البينة فالجواب ما فصلناه وعن ابي يوسف
اذا ادعى المضارب عموم البلاد والمالك خصوصها صدق المضارب وعلى العكس صدق
المالك كما في الذخيرة وكذا صدق المالك ان قال ان المال المدفوع اليه بضاعة او وديعة
وقال ذو اليد انه مضاربة او قرض كما مر وكذا صدق المالك لو ادعى المضاربة وذو اليد
القرض او بالعكس وانما ختم على لفظ القرض الدال على القطع اشعارا بحسن الاختتام

كتاب المزارعة

عقب به المضاربة مع اشتمال كل على شركة في شيء من الخارج رعاية
لجانب مذهب الامام وانما لم يعنون بالمساقاة ايضا لانها نوع من المزارعة وهي في
اللغة من الزرع وهو طرح الزرعة بالضم وهي البذر وموضعه المزرعة مثلثة الراء
كما في القاموس الا انه مجاز حقيقة الانبات ولذا قال صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم
زرعت بل حرثت اي طرحت البذر كما في الكشاف وغيره وانما اثر هذه المادة على المخابرة
المخابرة التي هي لغة مدينة لانه من خيبر اول ما دفع مزارعة والاشتقاق من الجامد قليل
وهذه الهيئة لعقل احد وسببية افرو واعلم ان المزارع اخذ الارض كما لا دافعها وان جاز
ان يطلق عليه ايضا كما في الطلبة وفي الشريعة عقد الزرع اي عقد بالزرع على نحو شركة
عقد بان يقول مالك الارض دفعتها اليك مزارعة بكذا او يقول العامل قبلت وكونها الايجاب
والقبول كما في الذخيرة والاولى عقد حرث ببعض الخارج اي خارج وحاصل ما طرح
في الارض من بذر البر والشعير ونحوهما والباء متعلق بالزرع ولم ينتقض بما كان الخارج
كله لرب الارض او العامل فانه ليس بمزارعة اذ الاول استعانة من العامل والثاني اعارة
من المالك كما في الذخيرة ولا تصح ونفذ المزارعة حتى ان الافضل ترك اجابة دعوة
المضارب المزارع عند ابي حنيفة الا اذا كان البذر والالات لصاحب الارض وللعامل
فيكون الصاحب مستاجر العامل والعامل للارض باجرة ومدة معلومتين ويكون له بعض
الخارج بالتراضي وهذه حيلة زوال الخبث عنده وانما لم يصح بدونها لاختلاف فيه بين الصحابة
والتابعين لتعارض الاخبار عن سيد المرسلين صلوات الله عليه وعليهم الى يوم الدين كما
في المبسوط وقضى ابو حنيفة بفسادها بلا صحة ولم ينه عنها اشد النهي كما في الحقائق وعند
انه فرع عليها مسائل كثيرة حتى قال محمد انه فارسي فيها لانه فرع عليها وباجل في الوقف لانه
لم يفرع كما في النظم وصحت عندهما للحاجة وبه اي بما عندهما من الصحة يفتى كما في الواقعات والكافي
وغيرهما وهذه معتبرة فيه بشرط اي صحت بشرط صلاحية الارض للزرع عند العقد فلو كان
فيها قوائم القطن ومنعت عن الزراعة فسدت الا اذا اضاف الى وقت فراغ الارض
ثم تجوز على ما قال الفضلي كما في الفصل الاخر من فتاوى قاضيخان واهلية العاقدين اي بشرط كونهما
حرين بالغين او عبدا او صبيا ماذونين او ذميين لانه لم يصح عقد بدون الاهلية كما في
الهداية فلم يختص به فتركه اولى وذكر المدة كسنة او اكثر فان ذكر وقت لا يتمكن فيه
من المزارعة فهي فاسدة وكذا اذا ذكر مدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا وجوزه بعض

وعن محمد بن سلمة انها بلا ذكر المدة جائزة وتقع على زرع واحد وبه اخذ الفقيه كما في الذخيرة
وعليه الفتوى كما في الصغرى وبالاول يفتى كما في الواقعات وذكر رب البذر ولو لا له بالاتفاق
ودفعت اليك لتزرعها لي او اجرتك اياها او استاجرتك لتعمل فيها بيان ان البذر من
قبل رب الارض ولو قال لتزرعها لنفسك ففيه بيان ان البذر من العامل وان لم يكن شيء
من ذلك قال ابو بكر البلخي يحكم العرف وذلك ان اتحد والا فسدت المزارعة لان البذر اذا
كان من رب الارض فهو مستاجر للعامل واذا كان من العامل فمستاجر للارض وعنه
اختلاف الحكم لابد من البيان كما في الواقعات وذكر جنسه اي البذر كالبر والشعير فان البعض
الزرع يضر بالارض وذكر شيخ الاسلام ان ذكره ليس بشرط استحسانا والاصوب انه
شرط فان لم يذكر ففاسدة الا اذا زرعها فانقلبت جائزة لانه صار معلوما او عمم بان
قال ما بدا لي اولك كما في الذخيرة وذكر قسط الآخر اي النصيب من لا بذر من جهته يعني نصيب
العامل لانه اجرة فرجعة فيشترط ان يكون معلوما فان ذكر قسطه ولم يذكر قسط صاحب البذر
جازت بالاتفاق لكن لو ذكر قسطه وترك قسط الآخر جاز استحسانا كما في النظم وشرط التخلية
بين الارض والعامل ليقدر عليه فلا تفسد مما يمنع التخلية كاشتراط العمل على رب الارض و
يجب ان يقول رب الارض سلمت اليك هذه الارض وهذا الشرط لم يذكر في الكتاب كما في
تتمة الواقعات وشرط شيوع الحب اي حب خارج عنها سواء كان التبن بينهما او لرب
البذر دون غيره بقرينة الآتي واشكل ما اذا شرط التبن لاحدهما والبذر للآخر فانه جاز
كما في الذخيرة فمن الظن ان الحب اولى من الخارج لانه لا عبرة لشيوع التبن والاكتفاء
مشير الى ان علم المزارع بالارض لم يشترط وقد وجب العلم بها فانه لم يتم الرضا بدونه كما
في التتمة والى ان العقد فسد بترك احد هذه الشروط والمشايخ استحسنوا جوازها
بمجرد ان يقول المزارع اعمل انا في ارضك مزارعة ويرضى الصاحب بذلك فان العرف
كاف كما في الجواهر فتفسد المزارعة ان شرط ما ينافيه الا ينافي الشيوع كرفع البذر وناحية
معينة من الزرع او الخراج اي خراج وظيفة دراهم او قفيزان مسماتين فان شرط خراج
مقاسمة جزء من الخارج كالثلث مثلا فانه غير مفسد للشيوع فاللام للعهد وفيه شرط صح
اشعار بانه لو رفع العشر من الخارج والباقي بينهما جاز وهذا حيلة لرب الارض اذا اراد
ان يرفع بذره ثم قسمة الباقي من البذر والخراج فهو مجرورة بالكاف وانما تفسد
لانه ربما لم يبق شيء بعده وكذا تفسد بشرط التبن لغير كذا او بالعكس لغير رب
البذر سواء شرط الحب بينهما او لرب البذر وانما تفسد لان التبن نماء البذر والبذر
هو الاصل فاشتراطه لغير صاحب الاصل مفسد سواء كان صاحب الارض او لا وصح
العقد ان تعرض بالتبن لآخر اي لرب البذر مع شيوع الحب في ظاهر الرواية وعن ابي
يوسف انه لا يصح او لم يتعرض بالتبن له مع شيوع الحب والتبن لرب المال وعن مشايخ
بلخ انه بينهما كالحب لانه عرفهم ويحكم عند الاشتباه وعن الصاحبين انه لا يصح وفيه
اشعار بانه لو شرط التبن بينهما وسكت عن الحب فسدت لان المقصود هو الحب
الكل في الذخيرة ولا يصح ولتفسد المزارعة في هذه الصور السبع الآتي صور ثلث ان يكون
الارض

٣٢١ ان يكون الارض والبذر لاحدهما اي المتعاقدين والبقر والعمل والآلة لآخر منهما او الارض
والعمل له اي لاحدهما والباقي من البذر والبقر والعمل والالة او الارض والبذر
والبقر والالات للآخر واليه اشار المص في النظم المشهور زمان شرطها على تبنها زمان
بالختم وراى ابن سه هه صورت وان هم جائز وباطل يعني فاسد ست جهار
صورت باقي وهي ان يكون الارض والبقر او البذر والبقر او احدهما لاحدهما والباقي
لآخر وعن ابي يوسف انها تصح الا ان يكون البذر لاحدهما والباقي لآخر كما في الذخيرة و
لقائل ان يقول انه منع الحصر في طرفي الصحة والفساد في صور كثيرة اما في الاول فلانه
صح ان يكون الارض لاحد والبقر لآخر والبذر والعمل والخارج نصفان وان يكون
البقر لاحد والعمل لآخر والارض منهما والبذر ام منهما والخارج نصفان او من
العامل وله ثلث الخارج كما في التتمة وان يكون الارض والبذر والبقر واحد لاحدهما
والعمل والبقر الآخر كما في المنية عن نجم الائمة وان يكون البقر لاحد والارض والبذر
والعمل لهما والخارج نصفان كما في التتف واما في الثاني فانه لا يصح ان يكون كل من
الاربعة لاحد كما في التتمة وان يكون البذر والبقر لاحد والارض لآخر والعمل الثلث والبقر لآخر صح
وان يكون الارض والعمل والبقر لاحد والبذر بينهما كما في العمادي وان يكون البذر والعمل
لاحد والبقر لآخر والارض لثالث وان يكون العبد او البذر والعبد او البقر والعبد
او الارض والعبد او الارض والعبد والبقر لاحد والباقي لآخر كما في التتف فوضح
بطلان ما ظن ان الحصر صحيح واذا صحت المزارعة والقي البذر وخرج فالخارج بينهما
على الشرط اي على ما شرطا عند العقد لصحة الالتزام ولا شيء من اجر المثل لغيره وغيره
للعامل ان لم تخرج شيء من الزرع لانها اما اجارة فالواجب المسمى وهو معدوم واما
شركة في الخارج لا غير ويجبر الا الجبر للحاكم من ابى من المزارعين عن المضي على ما هو موجب
العقد من العمل الا رب البذر فانه لم يجبر على العمل لانه يلزم منه ضرر استهلاك البذر
في الحال وفيه اشعار بان هذا قبل القاء البذر في الارض واما بعده فيجبر لان العقد
يصير لازما حتى لا يملك احدهما الفسخ بعده الا بعذر كما في الذخيرة فان ابى رب
البذر عن المضي والارض له بعد ما كرب العامل اي قلب الارض للحرث يجب ان يسترضي
العامل باعطاء اجر مثل عمله لئلا يلزم الغرور قال مشايخنا هذا ديانة واما الحكم
فلا شيء له فيه اذ العقد على الخارج كما في المبسوط وفيه اشعار بانه لم يثبت رواية
في مقدار ما به الاسترضاء وان فسدت المزارعة وخرج بعد القاء البذر فالخارج كله
لرب الارض لانه نماء ملكه فان كان رب الارض طاب له الزرع وان زاد على قدر
بذره واجر مثل ارضه ان كان عاملا باخذ مثل بذره واجر مثل بقره ومقدار ما انفق
وما غرم من اجر مثل الارض ثم يتصدق بالفضل عند الطرفين خلافا لابي يوسف
كما في التتمة والنظم وللآخر اجر المثل وان لم ينبت شيء او نبت وهلك واللام
في المثل للعهد اي مثل عمله ان كان صاحبه او مثل ارضه ان كان صاحبها او مثل البقر
او الارض مع البقر ان كان صاحبه وكل ذلك من جنس النقدين وان وجد الخارج

كما في المنية وان كان البذر مشتركا فالخارج بينهما على قدر ملكهما كما في التتمة ولا يزاد
اجر المثل في هذه الفصول على ما شرط عند الشيخين لانه رضي به واجر المثل بالغا ما بلغ
عند محمد لانه استوفى منافعه وتبطل المزارعة بموت احدهما اي رب الارض والمزارع
وان كرب الارض وحفر النهر وسوى المسنيات وكان يوم وارثه رب الارض شيئا
فان مات قبل الشروع فلا خلاف انه يمتنع وبعد الشروع ينفسخ العقد كما في التتمة وان مات
رب الارض بعد الزراعة قبل النبات ففي بقاء المزارعة اختلاف المشايخ ولو مات
بعد ما نبت قبل ان يستحصد بقي العقد استحسانا الى ان يستحصد كما في الذخيرة ويدخل في
الموت لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا فانه تبطل عنده خلافا لهما كما في النظم وينبغي
ان يكون الجنون المطبق والحجر كذلك وتفسخ اي يجوز فسخ المزارعة ولو بلا قضاء كما
رواية الاصل واليه ذهب بعضهم وشرط فيه احدهما في رواية الزيادات وبه اخذ
بعضهم كما في الذخيرة بدين فادح اي بسبب دين لرب الارض مضطر الى بيعها اي الارض
وفيه اشارة الى انه لا مال له سواها والى انه لا حق للمزارع على رب الارض في حفر الانهار
الانهار في تسوية المسنيات والى ان الارض لم تنبت وقال بعضهم انه يبيع وهذه
فان نبت لم يبع بالدين حتى يستحصد كما في الذخيرة وانما لم يذكر ما يوجب الفسخ
من جانب المزارع كمرضه وخيانته اكتفاء بما سيأتي في المساقات ومنه عزيمة
سفره والدخول في حرفة اخرى كما في النظم والى انه لو باع بعد الزرع بلا عذر توقف
على اجازة المزارع فان لم يجزه لم ينفسخ حتى يستحصد او يمضي المدة على ما قال
الفضلي كما في قاضيخان فان مضت المدة المذكورة عند العقد ولم يدرك الزرع
اي لم يستحصد فعلى العامل لرب الارض اجر مثل نصيبه من الارض حتى يدرك
الزرع الا اذا اريد قلعه فقلعه فيقال لرب الارض اقلع الزرع فيكون بينكما او اعط
قيمة نصيبه او انفق انت على الزرع وارجع بما تنفقه في حصته وفيه اشعار
بانه ليس لرب الارض ان يأخذ الزرع بقلا لما فيه من الاضرار كما في الهداية ونفقة
الزرع لحاجة السقي والحفظ عليهما اي العامل ورب الارض بالحصص اي بقدر
نصيبهما كاجر الحصاد ونحوه من الجمع والرفع الى البيدر والدياسة والتذرية
والحفظ وغيرها فان الكل عليهما الى ان يقسم فاذا اقسم فعلى كل نصيبه فانها ليست
من اعمال المزارعة بل هي مؤنة ملك مشترك بينهما كما في الكافي وفيه اشعار بان هذه
الامور لم تختص بما ذكر من الشرطية السابقة بل عامة في جميع المزارعات كما في الهداية
فهذا الكلام جملة اسمية مستقلة ولم تكن معطوفة على جواب الشرط كما ظن بل
على الشرطية فان شرط اجر الحصاد ونحوه عند العقد على العامل صح الشرط او العقد
عند ابي يوسف وبه يفتى لتعامل الناس وهو الصحيح في ديارنا كما في المبسوط وفسد
في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه صح وهو مختار اكثر مشايخ بلخ كما في التتمة
وذكر في المبسوط والهداية والكافي وغيرها انه صح في رواية عن ابي يوسف فكلامه
لا يخلو عن شيء والله اعلم انه ما ذكره من الشرائط وغيرها هو الحكم والديانة فان الحلال ما يفتى
به

به واما الطيب فلا يعني انه تعالى في كسبه ولا ابتلاء في حيوان بفعله كما ذكره الزاهدي
في تفسيره وذكر في الزاهدي رضاحكا عن التواني للرازي من اختار رضا مزارعة او معاملة او زرع
ارضه فمن حفظ جميع الصلوات في مواقيتها بجماعة لكنه اخر صلوة واحدة عن وقتها لاشتغاله
بالزراعة لا يكون زرعه طيبا وكذا الزرع بلا طهارة او اخر الاجرة بعد ما جف
عرقه او اخر اداء الثمن بعد حلول الاجل او اداه متوقفا بلا رضاء البائع ويستحب القاء البذر
على الطهارة ثم يقوم ناحيته ويصلي ركعتين ثم يقول اللهم انا عبد ضعيف وسلمت هذا
اليك فسلمه لي وبارك لي فيها ثم يصلي على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فانه يحفظ هذا
الزرع من افاته ويبارك فيها واذا ادرك الزرع يجب ان يكون الكيال على طهارة
يستقبل القبلة والا لا يكون فيه بركة فاذا فرغ من كيله يصلي ثم يقول يا رب الغيث
بذرا واعطيتني شيئا كثيرا فاحفظها قوة وطاعة ولا تجعلها قوة ومعصية
واجعلني من الشاكرين وكذا في غرس الاشجار فصل المساقاة من المزارعة كما في التتف
وانما اثر على المعاملة لانها لغة مدينة لانه اوفق بحسب الاشتقاق ولم يفرق بين معناها
اللغوي والشرعي كما في التتف وغيره فالتوفقة من الطين دفع الشجر اي كل نبات بالفعل
او القوة تبقى في الارض سنة او اكثر بتوبينه الاتي فيشمل اصول الرطبة والقوة
والبصل الزعفران وما غرس وفرع في قضاء مدفوعة وغيرها كما يجيء ومن عطف الكرم
والرطبة على الشجر فقد افاد التوليف الى من يصلحه بتنظيف السواقي والسقي والتلقيح
والتشذيب والشذوذ والحراسة وغيرها بان يقول دفعت اليك هذه النخلة
مثلا مساقاة بكذا ويقول الساقي قبلت ففيه اشعار بان ركنها الايجاب والقبول كما
اشير اليه في الكرماني وغيره بجزء شائع بتوبينه الاتي من ثمره اي مما يتولد منه فيتناول
الرطبة وغيرها وهي اي المساقاة كالمزارعة اختلافا وشرطا وحكما الا انها اي المساقات
تصح بلا ذكر المدة لانها معلومة عرفا وفيه اشارة الى انها لا تصح عنده وتصح عندهما وبه
يفتى ويشترط فيها صلاحية الشجر للثمر حتى انه لو دفع غير سالم يبلغ الاثمار مساقاة
لا يجوز الا ببيان المدة لانه لا يتفاوت بقوة الارض وضعفها تفاوتا فاحشا كما في
الهداية والى انه يشترط اهلية العاقدين والتخلية بين العامل والشجر وشيوع الثمر
وذكر قسط العامل فانه ذكر قسط الدافع وسكت عن قسط العامل جاز استحسانا
كما في التتمة وتقع مدة المساقاة على مدة اول ثمر تخرج في هذه السنة فاول المدة
وقت العمل في الثمر المعلوم واخرها وقت ادراكه المعلوم فيجوز فلو لم تخرج فيها انقضت
المساقاة وادراك بذر الرطبة بالفتح وهي الاسفست الرطب كما في الكرماني
والبذر بالذال وفي بعض النسخ بالزاء وهو اخص اذ هو ما كان للبقل من الحب كما
في النهاية والبذر ما عزل للزراعة من الحبوب كما في القاموس كادراك الثمر ان دفع
بالرطبة لادراك البذر كدفع الشجر لادراك الثمر يعني اذا دفعها بعد ما تناهى
نباتها ولم تخرج بذرها فيقوم عليها ليخرج البذر فهو جائز كما في الكرماني وغيره فعلى
هذا لا يرد ما ذكره المص في الشرح من الاعتراض فان شئت فارجع اليه في الاختيار

اذا دفع الرطبة وقد نبتت او دفع البذر ليبذره فانها فاسدة فان كان دفع خراجا معلوما لو
جاز ووقع على الخرج الاولى وذكر مدة لا تخرج الثمر فيها كالشيئين لفسدها لانه فات الشركة في
الخارج فللعامل اجر المثل بخلاف مدة قد تخرج الثمر فيها وقد لا تخرج فانه يصح كما لو خرج
الثمر فهو على الشرط بينهما فان لم تخرج الثمر فيها بل بعدها فالفسد فللعامل اجر المثل وان
اعطاه ما شرط له من النصف وغيره او اقل برضاه او اكثر جاز وكذا الحكم في كل مساقاة
فاسدة كما في النتف وذكر في الزاهدي ان الثمر اذا لم تخرج فلا شيء للعامل عند ابي يوسف
وقالا له اجر المثل وفي الذخيرة ان سمى وقتا قد يتأخر عنه الثمر فان خرج ما يرغب مثله
في المساقاة فيصح والا فلا ولا تصح المساقاة ان ادرك الثمر اي انتهى في العظم وقت العقد
لانه لا اثر للعمل كالمزارعة فانه اذا دفع الزرع وقد استحصد على ان يحصده ويدرسه
ويذريه فانه لا يصح وعن ابي يوسف انه يصح والاصل ان الثمر والزرع متى كان في حد الزيادة
تصح المساقاة والا فلا كما في النظم وذكر في قاضيخان انه ان احتاج الى السقي والحفظ جاز
المعاملة والا فلا فان مات احدهما اي المالك والعامل وينبغي ان يكون اللحاق بدار الحرب كالموت
وفي المبسوط او الحق صاحب الارض بدين فادح انتقض المساقاة والثمر نيّ اي غير مدرك
فان مات رب الارض يقوم العامل عليه كما يقوم قبله الى ان يدرك وان كان مكرها عند الورثة
فان قال العامل انا اخذ نصف الثمر البسر فللورثة ان يقتسموه على ما شرطا او يعطوه
قيمة نصيبه او ينفقوا عليه حتى يدرك فيرجعوا بذلك حصة العامل من الثمر او يقوم عليه
وارثه اي العامل ان مات وان كره رب الارض فان قال ورثته انا نأخذ نصفه فلرب
الارض الخيارات الثلثة وان ماتا جميعا فالخيار لورثة العامل بين العمل والترك فان
ابوا ان يقوموا عليه فلورثة الارض الكل في الهداية ولا تفسخ الا لا يجوز فسخ المساقاة
الا بعذر كالدين الفادح وهل يحتاج في الفسخ الى القضاء او الرضى قد مر ويكون العامل
مريضا لا يقدر على العمل في الشجر او سارقا يخاف على الثمر فانه كما في التتمة يخاف منه
على سعفه فانه قد يتصرف فيه بالحرق وينسج الزنبيل والمراوح وغيره والسعف بالتحريك
ورق جريدة النخل اي غصنه ويقال للجريد نفسه والواحدة سعفة كما في المغرب وفيه اشعار
بانه يحرم على العامل حرق شيء من الاشجار والدعائم والوش والقضبان المثمرة بلا
اذن صاحب الكرم لان كلها ملكه كما في التتمة او على ثمر قبل الادراك عذر فان ما بعده
يمكن دفع سرقته بالقسمة وفيه رمز الى انه يحرم اخراج شيء من الثمار للضيف وغيره
بلا اذنه لا شركة بينهما وهذا الاختصاص به فان الدافع كذلك الا ترى انه اذا اكل هو واهله
من ثمره بلا اذن الساقي ضمن كما في التتمة ودفع الى اخر قضاء او رضاء اي سعة فالتنبيه
مزارعة ذكره ابن الاثير ليتوسس الاخر فيها غرسا ويكون الارض والشجر بينهما لا تصح المساقاة
وتفسد لاشتراط الشركة فيما كان حاصلا قبل الشركة وهو الارض كما في الكرماني وفيه اشارة
الى انه لو دفعها للغرس على ان يكون الشجر بينهما يصح والى انه لو شرط ان الثمر او الشجر بينهما
يصح سواء كان الغرس لرب الارض او للعامل كما في النتف وغيره فللعامل قيمة غرسه
يوم الغرس واجر عمله فان كان الغرس للعامل فالشجر له ويقلعه وعليه اجر مثل الارض
لي

كما في النتف وهذه المسئلة مما يشعر بالاتمام وبه ينبغي ختم الكلام والسلام كتاب احياء ٢٢٣
الموات عقب المزارعة به لان متعلقها الشركة من متعلقه وللاحياء لغة جعل
الشيء الى صار ذا قوة حساسية او نامية وعرفا التصرف في ارض موات
بالبناء او الغرس او الزرع او الكرب او السقي او غيره كما في الخلاصة وغيرها وهو اي
الموات بفتح الميم وضمها لغة ارض لا مالك لها كما في القاموس وذكر في المغرب بالمهملة انه فعال
من الموت في الاصل ما لا روح فيه وفي الجمهرة ارض غير عامرة وشريعة ارض قليس بلا
نفع لم تزرع لانقطاع مائها الى الارض بسبب ارتفاعها ونحوه من غلبته عليها او غلبت
الرمال او الاحجار او صيرورتها نزة او كونها سبخة او غيره وفي الكرماني انه تحديد لغوي
زاد الشرع عليه لا يعرف مالكها بعينه سواء كان فيها اثار العمارة كالمسناة او لم يكن
كما في المنية لو ظهر لها مالك ترد عليه ويضمن نقصانها كما في الخزانة وعن محمد لا يحكم يحيى ماله
اثار العمارة ولا يوجد منه التراب كالقصور الخربة كما في قاضيخان فما ملك بسلم وذمي لو جاء
لم يكن مواتا وان مضت عليه القرون وصارت خربة كما في المضمرات وذكر في الذخيرة ان
الاراضي التي انقرض اهلها كالموات وقيل كاللقطة بعيدة عن العامر اي البلد والقرية
فان العامر بمعنى المعمور كما في الصحاح وعند محمد اذا انقطع ارتفاق اهلها فموات ولو قريبة
والاول قول ابي يوسف فمدار الحكم على البعد عنده وهو المختار وغيره وعلى الارتفاق
عند محمد وبه يفتى كما في زكوة الكبرى وهو ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي ثم بين البعد و
قال لا يسمع صوت اي لا يسمع صوتا كما قال الطحاوي وذهب الجرجاني الى انه صوت
على قدر اذن الناس عادة كما في المحيط الخزانة وعن ابي يوسف يقوم جهوري الصوت
على اعلى مكان وينادي باعلى صوت وعند البعد قدر غلوة كما في الذخيرة من اقصاه اي
اقصى العامر او طرفه فيعتبر الصوت من طرف الدور لا الاراضي العامرة كما في التجنيس
وقد تسامح في اضافة اسم التفضيل الى معرفة لم يكن باسم جنس من احياه اي الموات
بحفر النهر او السقي على ما مر وعنه كما في الاختيار او بالكرب والسقي معا على ما مر وعن محمد
او باحدهما او بالغرس على ما مر وعن ابي يوسف او البناء او الزرع او غيره كما في الهداية انه
وغيره ملكه اي ملك المحيي موضعا احياه دون غيره وعن ابي يوسف ان عمر اكثر من النصف
كان احياء للجميع والمتبادر انه ملك الرقبة وقيل ملك المنفعة والاول اصح كما في الاختيار
فلو زرعها آخر كان له ان ينزعها منه ان اذن الامام في الاحياء فلو لم يأذن له لم يملكه
عنده وملكه عندهما والاول المختار فان قاضيخان قدمه وقد قرر في ذلك في اول كتاب [illegible]
ان يكون المحيي مسلما فان كان ذميا فلا يملكه بلا اذن بلا خلاف وان كان مستأمنا فلا يملكه
اصلا بالاتفاق كما في النظم ومن حجر ارضا اي اعلمها ولو بلا اذن بان يضع حولها احجارا او
حشيشا محصودا منها او ينقيها منه او يحرق شوكها او يغرز حولها اغصانا يابسة
ويحفر فيها بئرا بقدر ذراع كما في الذخيرة وغيره فالتحجير الاعلام كما نص عليه صاحب الاوضح
فالاشتقاق من الحجر ظن غير محتاج اليه ولم يعمرها اي لم يحييها ثلث حجج جمع الحجة بالكسر اي السنة
دفعها الامام الى غيره اي غير المحجر وهذا ديانة فانه ان احياها غيره قبل هذه المدة ملكها

ليتحقق الاحياء منه وان طال كما في الهداية وقال شيخ الاسلام ان التحجير مقيد بما لو حجرها
بثلث سنين وعند البعض لا يقيده اصلا كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو احيى المحجر وتركها
ثم زرع غيره كان للمحجر النزع عنه وهو الاصح لان ملكه بالترك لا يزول كما في الهداية ومن
حفر بئرا في ارض موات في تمهد الامام بالاذن عند الكل وبغيره ايضا عندهما فله اي
للحافر حريمها اي ما يحيط بها مما يلقى فيه التراب سمي به لانه يحرم تصرف الغير فيه فهو فعيل
بمعنى فاعل اسناده مجاز وفيه رمز الى انه لو حفر في ملك الغير لا يستحق الحريم ولو حفر في ملكه كان
له من الحريم ما شاء والى ان الماء لو غلب على ارض تركها الملاك او ماتوا وتقرضوا لم تكن
احياء ما لو تركها الماء بحيث لا يعود الماء اليها ولم يكن حريما لعامر جاز احياؤه كما في المضمرات
للعطن اي لبئره وهي البئر التي يستقى منها باليد والعطن بفتحتين في الاصل مناخ الابل حول
الماء والناضح اي لبئره اي البئر التي يستقى منها بالبعير والناضح بعير يستقى به والاضافة
في الموضعين لادنى ملابسة اربعون ذراعا عامة كل ست قبضة اربعة اصابع وقالا ان
حريم الناضح ستون وعن محمد مقدار ما ينتهي الحبل اليه ولو اكثر من سبعين وينبغي ان يكون الخليفة
كما في التتمة من كل جانب من الجوانب الاربعة في الاصح احتراز عما قال عشرة من كل جانب و
الاول الصحيح لان الماء يتحول الى ما حفره دونها كما في الهداية والحريم للعين المستخرجة في ارض
موات بالاذن خمسمائة ذراع عامة كذلك من كل جانب في الاصح كما في المبسوط وغيره وقيل
ثلثمائة والاول اظهر كما في الزاهدي وقيل مائة خمسة وعشرون من كل جانب وقيل التقدير
المذكور في بئر وعين في اراضيهم لصلابتها واما في اراضينا فيزاد لرخاوتها كيلا ينتقل
الماء الى الثاني كما في الهداية ومنع غيره اي المحافر من الحفر اي التصرف بحفر وزرع وبناء وغيره
فيه اي حريم البئر والعين لانه ملكه فان حفر اخر بئرا في حريم الاول فللاول ان يكبسه تبرعا
وقيل له ان يأمر الثاني بالاصلاح جبرا وقيل يكبسه بنفسه ويضمنه النقصان
بان يقوم ذلك قبل الحفر وبعده فيضمن التفاوت كما في الكفاية وغيره فان حفر غيره بالاذن
في منتهاه اي منتهى حريم البئر او العين من جانب او اكثر فله اي للغير الحريم من ثلثة جوانب
دون الاول لسبقه فلو حفر فيه اربعة على التعاقب فطريقه في الرابع وقيل انه ينتظر الى
من الاجانب شاء كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه لو ذهب ماء البئر الاولى بالحفر
فلا شيء عليه لان الماء تحت الارض غير مملوك لاحد كما في المبسوط وللقناة اي مجرى الماء تحت
الارض ويقال بالفارسية كاريز كما في النهاية حريم بقدر ما يصلحها اي يحتاج اليه للالقاء
الطين ونحوه وقيل هذا عندهما واما عنده فلا حريم له الا اذا ظهر الماء على وجه الارض
فاذا ظهر فهي كالعين وعن محمد ان القناة كالبئر في الحريم كما في الهداية وذكر في الاختيار انه
مفوض الى رأي الامام ولا حريم له عنده للنهر اي المجرى الواسع للماء فانه فوق الساقية
وهي فوق الجدول كما في المغرب فهو مجرى كبير لا يحتاج الى الكري في كل حين واما عندهما فله
حريم مقدار نصف بطن النهر عند ابي يوسف وعليه الفتوى كما في الكرماني ومقدار جميعه
من كل جانب عند محمد وهذا ارفق كما في الهداية والزاهدي والمخلص على هذا الاختلاف
كما في الاختيار وفيه اشارة الى ان المجرى لو كان صغيرا يحتاج الى الكري في كل وقت فله حريم
للنهر

للنهر الظاهر عنده اذا كان في ملك الغير الا ببينة وكذا اذا حفر في موات فان له حريما ٢٢٤
لكن المحققين ذهبوا الى ان له الحريم بالاتفاق بقدر ما يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه
وهو الصحيح كما في التتمة وذكر في الكرماني ان الخلاف في نهر مملوك له مسناة فارغة تلزقها
ارض لغير صاحب الارض فالمسناة له عندهما ولصاحب الارض عنده وقد سامح
المص فانه لا نزاع عندهم ان ما به استمساك الماء فهو لصاحب النهر واعلم ان حريم شجر
في موات خمسة اذرع من كل جانب كما في الهداية **فصل الشرب** بالكسر اسم المصدر وهو
لغة الماء المشروب واليه اشار بقوله نصيب الماء اي الحظ المعين من الماء الجاري
او الراكد للحيوان او الجماد وشرعا زمان الانتفاع بالماء سقيا للمزارع او الدواب وانما
خالف دأبه وذكر المعنى اللغوي دون الشرعي لئلا يتوهم انه مراد في هذا المقام والشفة
بفتحتين في الاصل شفهة او شفوة فابدل اللام بالتاء تخفيفا وشرعا شرب بني ادم
اي استعمالهم الماء لدفع العطش او الطبخ او الوضوء او الغسل او غسل الثياب او نحوها
كما في المبسوط فالشرب بالضم او الفتح مصدر فيه علم وشرب البهائم اي استعمالهن الماء
للعطش ونحوه مما يناسبهن والبهيمة ما لا نطق له وذلك لما في صوته من الابهام
لكن خص التعارف بما عدا السباع والطير كما في المغرب والاكتفاء مشعر بان الزرع
والشجر ليسا من الشفة كما في المبسوط والكل من بني ادم والبهائم حقها اي حق الشفة فلم
يكن ملكا لهم لانه غير محرز والكل من بني ادم حتى يسقي الدواب اي دوابهم فيكون من قبيل
حذف المخبر وانما ذكره لئلا يتوهم ان حق الشفة فيهن الا يشربن بانفسهن ومن الظن
ان افراده للتخصيص بالعبيد فان المعنى ان لم يخف اي بنو ادم والبهائم تخريب جانب
النهر كما في الاختيار وغيره وفيه اشعار بان العلم او الظن بالتخريب لم يشترط للمنع
واليه اشير في الظهيرية والمراد من النهر بقرينة الاتي ما في غير ارض مملوكة فيشمل الساقية
والجدول والبئر والعين والحوض لمملوكات كما في التتمة من كل ماء ظرف لحق لم يحرز
بانا ء الاولى في اناء في الكاس احرز الشيء في وعاء فلو احرز في جرة او جب او
حوض مسجد من نحاس او صفر او جص وانقطع جريان الماء فانه يملكه وانما اشار الاحراز
اشارة الى انه لو ملأ الدلو من البئر ولم يبعده من رأسها لم يملك ذلك الماء عند الشيخين
او الاحراز جعل الشيء في موضع حصين والى انه لو اغترف الماء من حوض الحمام باناء
فانه يبقى على ملك الحمامي لكنه احق به من غيره كما في المنية وغيره وفي لفظ الحق اشعار
بانه لو منعه من غير المحرز وهو يخاف على نفسه او مركبه كان له ان يقاتله بالسلاح لانه
قصد اهلاكه بمنع حقه وهو الشفة والماء في نحو البئر غير مملوك له بخلاف الماء المحرز
حيث يقاتله بلا سلاح لانه ملكه وهذا اذا كان الماء كثيرا واما اذا لم يكف الا لاحدهما
فانه يترك على ملك المالك كما في النهاية وغيره وللكل من بني ادم حق الشرب اي نصيب
الماء للزرع بقرينة الماضي والنصيب الاتي والدالية على جميع الانهار بقرينة الاتي
الا اذا اضر ذلك الشرب والنصيب بالعامة بان يتوجه اراضيهم لشق نهر عظيم كدجلة
للسقي او الدوا او حصل النهر بغيره اي غير صاحب الشرب والنصيب منهم ان دخل ماؤه

في المقاسم اي المتقسم اي مجاري ماء مملوك لجماعة مخصوصة ليس صاحب الشرب والنصيب فلم يكن له
الحق ان الارضين لهم كما في التتمة والمقسم كالمجلس موضع القسمة الا موضع السكر المعهود كما ذكره
المطرزي فالمقسم بمعنى القسمة افتراء وفي تخصيص ماء الانهار رمز الى انه لم يحل في ماء البحار
والانهار العامة وفي استثناء النهر اشعار بانه ليس له هذا الا في البئر والعين والحوض
المملوكات بالطريق الاولى فان لصاحبها ان يمنع ذا الشفة من الدخول في ملكه ان كان يجد الماء في ارض
مباحة فان لم يجد فاما ان يخرج الماء اليه او يترك حتى يأخذ بنفسه بلا كسر النهر كما في الهداية و
غيره وكري نهر اي اخراج الطين ونحوه منه فالكري مختص بالنهر بخلاف الحفر على ما قال البيهقي
لا ان كلام المطرزي يدل على الترادف لم يملك اي العالم يدخل ماؤه في المقاسم كدجلة والفرات وغيره
من مال بيت المال اي المال للمسلمين لبني ونحو الخراج والجزية دون العشر والصدقة لانهما للفقراء
وفيه اشعار بان اصلاح مسناته منه ان خيف منه غرق فان لم يكن فيه اي في بيت المال شيء فعلى العامة
اي الذين يطيقون الكري ومؤنتهم من مال الاغنياء الذين لا يطيقونه وكري نهر خاص او عام قدم
عده في الشفعة ملك ذلك النهر بان دخل في المقاسم على اهله اي ان العام لو امتنع عنه كلهم او بعضهم يجبرون اهله
عليه وفي الخاص لو امتنع الكل لا يجبرون الا عند بعض المتأخرين ولو امتنع البعض عنه اجبر على
الصحيح كما في الخزانة ويمنع عند الشيخين الاباء عن شربه حتى يؤدي ما عليه من النفقة كما في العيون
والاكتفاء يشير الى انه ليس الكري على اهل الشفة لانهم جميع من في الدنيا وليس البعض اولى كما في
الكرماني وقال بعض المتأخرين انهم يجبرون عليه كما في الذخيرة من اعلاه خبر او ظرف للظرف
وحاصله انه يبدأ في الكري من اول النهر عنده ومن اسفله عند المتأخرين كما في الظهيرية وذكر في
الكافي انه يترك بعض النهر من اعلاه حتى يخرج من اسفله ومن جاوز كريهم من ارضه برئ من
من مؤنة الكري عنده واما عندهما فالكري عليهم جميعا من اول النهر الى اخره بحصص الشرب والاراضي
ولعل بقوله كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو كان فم نهره في وسط ارضه لم يبرأ الا بالمجاوزة
عن ارضه وهذا في النهر الخاص واما في العام فقد برئ اذا بلغوا فم نهره وفي الاكتفاء رمز
الى انه اذا جاوز الكري ارضه بان له فتح الماء في النهر الخاص وفيه خلاف المشايخ وتمامه في الذخيرة
واما في النهر العام فينبغي ان يفتح جاز له بالطريق الاولى وصح استحسانا دعوى الشرب اي شرب يوم او
اكثر من شهر في نهر بلا ارض مع انه مجهول معه وهو كما يستحق انه قد يملكه بدونها وهو على غرضيته
الوجود فلو ادعاه مع الارض صح بالطريق الاولى وانما لم يذكر صحة الدعوى في اخر الكتاب وهو المناسب
على ما ظن لانه وجب عليه اثبات صحة الخصومة ليصح قوله ولو اختصم وادعى قوم في شرب
من نهر مشترك بينهم لانهم لم يذكر كيف كان شرب اراضيهم قسم الشرب عند علمائنا
بقدر اراضيهم اذ المقصود من الشرب سقي الارض به يجوز وقيل يقسم على قدر الخراج كما في الذخيرة
ومنع الشريك الاعلى بالنسبة الى الاسفل منعه الكل لا الاسفل فان في منعه خلاف وهذا اذا كان الماء
بحيث لو ارسل ولم يسكر يصل كل منهم الى حقه في الشرب واما اذا كان بحيث لو ارسل الى الاسفل
لا يمكن له الانتفاع اصلا بان كان النهر شفعة لم يمنع كما في الذخيرة من ان يسكر الى ان يسد النهر المشترك
فلو انحدر الماء من الجبل الى وجه الارض فانتشر لا يمنع الاعلى منه حتى يكون لمن يسبق اليه يده كما في
الذخيرة وفيه اشعار بانه يشرب بقدر ما يدخل في ارضه بدون السكر كما في الهداية والسكر

كالنهر

كالنهر متفقة ويسكر النهر كيضرب ويجوز كسر السين فانه اهم وما سبب منه النهر وقد جاء فعل الفتح تشبيه كما بالمصدر
كما في المطرزي وان لم يشرب ارضه الا عليه بدونه اي السكر الا برضاهم اي الشركاء الباقية
بان يسكره الاعلى بان يملأ الارض ارضه او بان يستقوا غير الماء او ليتفقوا على ان
يسكر كل في نوبته فان تمكن من ان يسكر بلوح او باب فلا يسكر بالطين والتراب الا برضاهم
كما في المبسوط وينبغي ان يذكر ما لا يرضى الشركاء فانه يبدأ بالاسفل فيشرب بحصته ثم باعلاه
ثم وثم وقال شيخ الاسلام ان مشايخ الانام استحسنوا في المقام ان يقسم بالايام كما في الذخيرة
ومنع كل منهم اي الشركاء من نصب رحى على ماء مشترك ونحوه كالدالية والسانية
والجسر والقنطرة الا برضاهم كما في المبسوط وانما لم يذكر الاستثناء لاشتراك المعطوفين
في المقيد الا في ملكه الخاص لانه من اعلاه الى اسفله ملك مشترك بينهم بحيث لا يضر النصب
بالنهر بانكسار ضفته اي ساحله لا بالماء بتبطئ جريانه او بانتقاصه فانه لا يمنع ح لانه لا يكون
الا التعنت فلا يلتفت اليه ومنع كل منهم من التغيير المعهود بالنهر او الشرب كتوسيع
فم النهر او تحويل الكوة الى مفتح الماء الى الزرع من الاسفل الى الاعلى او بالعكس او تاخيرها عن فم
النهر بهذه الصورة او تسفلها او ترفعها والاصح عند الامام الحلواني
انهما لا يمنعان او زيادتها او نقصانها او ترفع القنطرة ان كان موجبا لزيادة اخذ
الماء او التقسيم بالايام مثل ان يقال يجعل الكوة ايام معلومة يسد فيها كواتنا ولنا ايام معلومة
يسدون فيها كواكم او سوق شرب ارضه الى ارض لا شرب لها او سوقه حتى ينتهي الى هذه
الارض او سوقه الى نخيل في ارض اخرى الكل في المبسوط كما كان قديما الا برضاهم لان القديم
يترك على قدمه لظهور الحق فيه وفيه اشعار بانه جائز اذا كان لرجل مياه في اوقات متفرقة
من قرية لم يجز جمعها في وقت الا برضاهم كما في الجواهر لكن في التتمة انه جائز والشرب يورث
كالقصاص والدين والخمر ويوصى اي يصح الوصية في الثلث بالانتفاع به اي لو اوصى
ارض فلان يوما او شهرا من شربه كالوصية بالانتفاع بثمر نخله ولا يباع في ظاهر
الرواية شرب يوم او اكثر وتفسد نص عليه محمد كما في الذخيرة بلا ارض لانه مجهول
لانه غير مملوك والا بطل وفيه اشعار بجواز بيعه ولو مع ارض اخرى وهو الصحيح كما في التتمة
الا عند اكثر مشايخ بلخ للتعامل والقياس يترك به ولم يجز عند الفقيه ابي جعفر واستاده
ابي بكر البلخي وغيرهما اذ القياس لا يترك بتعامل بلدة واحدة كما في الذخيرة وكذا لا يصح
وتفسد الاجارة اي اجارة الشرب سواء كان بلا ارض او مع ارض اخرى فلو باعه او
اجره مع الارض جاز ويدخل الشرب في البيع والاجارة بتبعية الارض كما في الزاهدي
والهبة والصدقة والعارية والرهن والقرض والمهر وبدل الخلع والصلح ومن سقى
ارضه ولو كرما من شرب غيره لم يضمن بان لم يضمن الحكم يشتري الشرب لو جاز بيعه سواء
كان مثليا او قيميا فان الماء مثلي في رواية وقيمي في اخرى وبالضمان اخذ فخر الاسلام المسمى
بعلي البزدوي فمن اثبت المغايرة بينهما فقد اخطأ ولعل تاخير لا الاتية من سهو الناسخ
او الكل من قبيل التجاذب فيكون متعلقا بما بعده لفظا وبه وبما قبله معنى فان الاكثر ومنهم
منهم الوقاية والهداية وغيرهما انه لا يضمن وعليه الفتوى كما في التتمة والخلاصة وذكر في الزاهدي

فان الماء مثلي في رواية وقيمي في اخرى

من سقى زرعا بشرب غيره يدفع الى السلطان ليؤدبه بالضرب والحبس وفي التتمة ان الامام
وقع في كرم واحد من غير نوبته او بعلفه وعن بعضهم حكي انه طرح منه التراب المبلول وقال
زاهد العقبة لا آمر به ولو تصدق بمنزلة الكلاب احسنا وهذا افضل لبقاء الماء الحرام
فيه بخلاف العلف المغصوب فان الدابة اذا سمنت به انعدم وصار شيئا آخر
لا يظهر من سقى ارضه فنزت ارض جاره اي صارت ذات نز بالكسر يقال بالفارسية
زه آب كما في الطلبة وهذا اذا سقى في نوبته مقدار حقه واما اذا سقى في غير نوبته
او زاد على حقه يضمن على ما قال الامام اسمعيل الزاهد كما في الذخيرة وذكر في التتمة انه
اذا سقى سقيا غير معتاد فيعتد ضمنه وعليه الفتوى ولا شك ان ارضه لو نزت
ثم انقطع عنه الارتفاق فبلا ابهام ختم الكتاب كما لا يخفى على اولي الالباب كتاب
الوقف عقب احياء الموات لانه موات بلا حي له الآن ربنا افتح بيننا و
بين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين هو لغة مصدر وقفه اي حبسه فهو واقف
وهم وقوف وتطلق على الموقوف فيجمع على الاوقاف ولا يقال اوقفه الا في لغة
ردية على ما قالوا كما في المغرب وفيه اشعار بان التضعيف ضعيف في الدرر
المصون ان اوقفه لم يسمع عند ابي عمرو وسمع عند غيره على ان التعدية بالهمزة
قياسية اشهر وشرعية عنده حبس العين ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن
تصرف الغير حال كونها مقتصرة على ملك الواقف فالرقبة باقية على ملكه في
حيوته وملك ورثته في وفاته بحيث يباع ويوهب الا ان ما يأتي من النذر
بالمنفعة يأبى عنه ويشكل بالمسجد فانه حبس على ملك الله تع بالاجماع اللهم الا ان
يقال انه تعريف للوقف المختلف فيه وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة
الوقفية مع الشرائط بلا تلفظ لم يصر وقفا بالاتفاق كما في الجواهر وحبسها
على التصدق كمن نذر بالتصدق على وجه الخير بالمنفعة منها فيكون من قبيل الاقتفاء
ويجوز ان يرفع وان يكون حكمه كما اشير اليه في التحفة ولا يشكل بالوقف على عترته صلى
صلى الله عم فان في جوازه روايتين كالعارية فيعني في الحبس على الملك والتصدق
بالمنفعة وفيه اشارة الى انه لو قال ارضي هذه موقوفة على المساكين صار
وقفا فالقبول ليس مما لا بد منه وهو ركن في التبرعات كالصدقة والى انه ليس
طلب زيادة الزلفى في العقبى عند رب الاعلى واما شرط العام فكونه حرا عاقلا
بالغا ولم ينص على الاضافة الى ما بعد الموت او الوصية خلافا لهما وقوله قوي من حيث
المعنى وغير مخالف للآثار فانها محمولة على الاضافة او الوصية كما في المبسوط
وشرعية عندهما هو غير محتاج اليه حبس المعين وازالته لملك المالك المجازي
مقتصرة على حكم ملك الله تع المالك الحقيقي تعالى وتقدس والتصدق بالمنفعة
بتوسط العطف فلا يصلح بعد ان يكون ملكا لاحد من المخلوقين ويكون منفعة
للمؤمنين وانما قدر الحكم لانه لم يصر ملكا لاحد وله نظير في الشرع كالمسجد الذي نظيره
الكعبة كما في النهاية وبه يفتى كما في الحقائق وغيره وان قال ابو يوسف لم تزل في حجره

منه

٢٣٦

نفوذ خالف الشيخ في الوقف كما في المستصفى وقال محمد ان الشيخ لم يرجع عليه ولذا
كتب راجلا فيه كما في النظم فلا يزول الملك المجازي عن العين عند ابي حنيفة و
ان علق بكونه على الصحيح كان مت فقد وقفت داري على كذا كما في الهداية الا انه
لكن في صورة ان حكم به اي بجواز الوقف حاكم مولى فانه يزول ملكه ويصير لازما
فلم يصر بعد ملكا لاحد وهذا اذا ذكر الواقف شرائط اللزوم والا لم يزل ملكه الا اذا حكم
بلزومه كما في الجواهر وصورة المرافعة ان يسلم الواقف الوقف الى المتولي ثم يرجع عنه
محتجا بعدم اللزوم فيختصمان اليه فيقضي بلزومه فح يزول ويلزم لانه قضاء
بالمختلف فلم يكن لغيره ابطاله كما في الظهيرية ولا يشترط المرافعة فانه لو كتب كاتب
من اقرار الوقف ان قاضيا من قضاة المسلمين قضى بلزومه صار لازما وهذا
ليس بكذب مبطل للحق ومصحح لغير صحيح فانه منع المبطل عن الابطال فلا بأس به وهذا لم يختص
بالوقف فان كل موضع يحتاج فيه الى حكم حاكم مجتهد فيه كاجارة المشاع وغيره
جاز فيه مثل هذه الكتابة كما في الجواهر ونظيره في المضمرات وغيره ولحاكم مسوابة
لو حكم به لا يزول ملكه ولا يرتفع به الخلاف على الصحيح فللقاضي ان يبطله كما في الحقائق و
الا اي لكن في المسجد فانه لا يزول الملك عنه باشتراط الآتية عند الطرفين وبنفس
القول عند ابي يوسف ولم يشترط الاضافة والوصية فيه عند احد منهم كما في
المحيط وغيره والا في الموضعين للمنقطع كما اشير اليه والا لا يصح التنويع كما لا
يخفى وفي التخصيص اشعار بانه لو جعل ارضه مقبرة او خانا او سقاية او حوضا
او بئرا او قنطرة لا يزول عنده وكذا اذا اضيف الى ما بعد الموت وهو الصحيح كما في
الخلاصة بنى فانه لو كان له ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلوة فيها بذكر الابد او لا كما
في المحيط وافرزه اي ميزه عن ملكه من كل الوجوه فلو كان العلو مسجدا او السفل حوانيت
او بالعكس لا يزول ملكه لتعلق حق العبد به كما في الكافي وفيه خلاف كما اذا جعل تحته
حوض وتمامه في النهاية بطريقه الا مع طريق المسجد بان يجعل له سبيلا عامة حتى
لو اذن للناس بالصلوة في وسط داره لا يزول ملكه لانه لم يفرزه حتى كان له ان يبيعه ويورث عنه
لنفسه فلم يخلص لله تع وانما ذكر هذا القيد مع العيد السابق لدفع توهم التخيير
انه يزول ملكه كما في الظهيرية هذا لكن الصلوة شرط في المسجد كما يجيئ فلو صلى
في هذا الوسط زال ملكه عنه كما في السراجية واذن للناس اي لكل الناس بالصلوة
الى يحل الصلوة فيه فلو اذن لقوم او للناس شهرا او سنة مثلا لا يزول ملكه
كما في المحيط وصلى فيه وان لم يكن باذان واقامة واحد سواء كان بانيا او غيره فلو
صلى جماعة او باذان واقامة صار مسجدا بلا خلاف كما في الظهيرية الذخيرة وفي
الاكتفاء بالاستثناء اشعار بان في غيرهما لا يزول ففي الصغرى وغيره انه لو
اضاف الى ما بعد الموت فقال ارضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة حال حيوتي
وبعد مماتي زال ملكه عنها بالاجماع وذكر شيخ الاسلام انه لو وقف في مرض الموت
لزم في رواية وقال السرخسي ان المباشر في المرض كالمباشر في الصحة على الصحيح كما في المغني

مطلب جد

مطلب في بناء المسجد سواء ذكر الابد
او لا

وعند محمد بعد القول التسليم الى الموقوف الى المتولي في المجلس كما في كتاب جامع النظم و
قبضه اي المتولي اياه بما يليق به كقبض الخان بنزول مارة فيه باذنه والسقاية والحوض والبئر
بالاستقاء منه فالتسليم والتحقيق القبض للموقوف عليه شرط لزوال ملكه عنده
كما في قاضيخان فلا يحسن الاكتفاء بالمتولي وهو كالقيم من كان وكيلا للواقف في التصرف
في الوقف ولذا انعزل بموته الا اذا فوضه حال حيوته ومماته فانه وكيل حال الحيوة ووصي
حال الممات كما في المحيط وغيره والتسليم الى المشرف ليس بشيء فانه الحافظ لا غير وهذا
اذا لم يشترط الولاية لنفسه والا فعند سقط اشتراط التسليم لانه شرط مراعى كما
في النهاية قبيل الفصل وعند ابي يوسف يزول ملكه بنفس القول الى ان يقول وقفته
على كذا والكلام مشير الى انه لو كتب شرائط الوقف باجمعها بلا تلفظ لم يصر وقفا عند
الطرفين الا اذا كتب بيده وقال للشهود اشهدوا على بمضمونه فانه اقرار بانه
وقف كما ذكرت فيه او كلاما نحوه فيصير وقفا وتمامه في الجواهر ويكفي عنده الاشهاد
كما في المغني وغيره وقول ابي يوسف اقوى من حيث انه اقرب من العتق وقول محمد لكونه
اقرب من الاثار كما في الكرماني وذكر في الخلاصة ابو حنيفة قد ضيق كل التضييق ولذا
اخذ اكثر الاصحاب بقولهما وابو يوسف قد وسع كل التوسيع ولذا افتى بقوله كما في
الظهيرية والمضمرات ومحمد وسط بين القولين ولذا اخذ به عامة المشايخ كما في الخلاصة
وبه يفتى كما في الكبرى ثم شرع في تفريع قول ابي يوسف فقال فيصح عنده وقف المشاع
وقت القبض المحتمل للقسمة واليه ذهب هلال ولم يصح عند محمد لانه لم يقبض كما
شارع وقت العقد فقط او لم يحتمل القسمة اصلا يصح وقفه بلا خلاف الا
المسجد والمقبرة فانهما وان كانا صغيرين بحيث لا يصلحان للصلوة والدفن بعد
القسمة لا يصح وقفهما شائعا بلا خلاف كما في النهاية والاطلاق دال على ان الشيوع
الطارئ والمقارن فيه سواء فالتقييد بالمقارن ظن فلو وقف جميع ارضه ثم
استحق بعض معين منها كنصف لم يبطل في الباقي اصلا ولو استحق البعض شائعا
كنصف منها لم يبطل في الباقي عند ابي يوسف وبطل عند محمد كما في المغني وبه اخذ
مشايخ بخارى وعليه الفتوى كما في المضمرات ومشايخ بلخ اخذوا بقول ابي يوسف
وبه افتى المتأخرون كما في الخزانة وهو المختار عند المص وصح عنده وعليه الفتوى
ولم يصح عند محمد جعل الغلة اي منافع الوقف كلا او بعضا لنفسه مدة حيوته
وللفقراء مدة مماته فاذا مات صار الغلة لهم والتخصيص بالنفس ليس بمفيد فانه
لو وقف وقفا مؤبدا واستثنى الغلة لنفسه وعياله وحشمه مدة حيوته
جاز الوقف والشرط عند ابي يوسف فاذا انقرضوا صارت للمساكين كما في
المغني وفيه اشارة الى انه لا يحل للواقف ان يأكل من وقفه الا بالشرط كما في
المضمرات والى انه لو شرط لنفسه الاكل ثمات وعنده ما ليق في عنب او زبيب
رد الى الوقف واما اذا كان خبز البر فلورثته وهذا عند ابي يوسف واما عند محمد
فليس فيه رواية ظاهرة واختلف المشايخ على قوله كما في المحيط وصح عنده وبه
افتى

افتى مشايخ بلخ جعل الولاية بالكسر والفتح اي التولي امر الوقف كالعزل والنصب ۲۲۷
وغيرهما لنفسه ولم يصح عند محمد الوقف والشرط لان التسليم شرط وبه افتى الصدر
الشهيد كما في الخلاصة وصح عنده للتحويل الى الافضل شرط الاستبدال اي الواقف
به اي الوقف او ثمنه اذا بيع ارضا اخرى اذا شاء فيكون وقفا مكانه
على شرط وليس له ان يستبدل ثانيا الا بالشرط في اصل الوقف عند محمد وهلال
صح الوقف وبطل الشرط لان الوقف يتم بدونه ولو شرط البيع فقط بطل الوقف
عند محمد وعند ابي يوسف انه جاز وبطل الشرط كما في المغني وفيه اشارة الى انه لو لم
يشترط الاستبدال لم يستبدل وان كان ارض الوقف سبخة لا ينتفع بها
كما في قاضيخان وذكر في الظهيرية انه قال ابو يوسف يجوز الاستبدال وقال المشايخ مما لم يجوز
وفي الخلاصة قال السرخسي في جواز الاستبدال فقط خطاء وقال المص يجوز الاستبدال
من غير شرط اذا ضعف الارض عن الريع ولكن لا نفتي به وقد شاهدنا في الاستبدال
من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة الى الاستبدال ابطال اكثر
اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا وهذا في زمانهم ولعل الزمان هذا او هو شاك عنه
واما في زماننا فلا يبقى فيه اثر من الوقف فيستبدل ولا ان الموقوف عليه فيستبدل
به عليه ومع هذا انه جواب اسبق ان يحدث بعد ذلك او اوصح عنده ترك ذكر
مصرف مؤبد لان الوقف يغني عن ذكره فالتأبيد شرط بالاجماع واما ذكره فشرط
عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في الهداية وغيره وذكر في قاضيخان ان ذكر التأبيد
لم يشترط عند اصحابنا خلافا لابي السمتي بالسكون فلو وقف على جهة يتوهم انقطاعها
بان وقف على اولاده مثلا صح فاذا انقطع ذلك المصرف صرف ذلك الوقف
الى الفقراء وان لم يذكرهم فان المقصود هو التقرب اليه تع وذا حاصل بذلك
ولم يصح عندهما الا اذا جعل اخره للمساكين وقال ابو بكر بن سعيد صح ذلك بلا ذكره
في قولهم وهو المختار كما في المضمرات وصح عند محمد وقف منقول اي من مكان الى مكان
وتحول من هيئة الى هيئة وان لم يكن تابعا للعقار ولم يصح عند ابي حنيفة وان كان
تابعا وصح عند ابي يوسف ان كان تابعا كما في الزاهدي وغيره وذكر في الخلاصة
انه صح بالتبعية بالاجماع فيه تعامل اي تعارف كالمصحف الموقوف على اهل المسجد
وليقرأ فيه او في غيره او على جيرانه او المارة ونحوه كالكتاب والفاس والمنشار
والطشت والجنازة وثيابها والسلاح والخيل والحمار والعبيد والثيران وآلات
الزراعة والشجر والشرب مع الارض والحمام مع البرج والنخل مع الكوارة فلو لم
يتعامل كالثياب والحيوان لم يجز الا بالتبعية كما في المغني وغيره وذكر في الزاهدي
ان الوقف المنقول جاز عند محمد وان لم يتعامل فيه وبطل عند ابي يوسف ان لم يتعامل
وعليه الفتوى الا انه يفتى بما صح عند محمد لحاجة الناس اليه وقيل لا يجوز وقف المصحف
والكتب على المسجد والمدرسة ونحوه وعليه الفتوى كما في المضمرات والاول الصحيح
كما في قاضيخان ولا يملك في التمليك الوقف بالبيع ونحوه ولو لا حيا والباع

في بيان صحة وقف المنقول عند محمد

فلا يبدل الارض بأخرى لفقصور الدخل وقيل يجوز دفع شيء منه الى الظالم طمع فيه ليحفظ الباقي
كما في الجواهر وعن الحلواني يجوز ان يباع ويشترى عند تعذر الاستغلال وجاز بيع المصحف
الخلق وشراء اخر بثمنه وعن شمس الاسلام اذا افتقر الوقف جاز للقاضي ان يفسخ الوقف
بطلبه كما في المحيط ولا يتملك الوقف بوجه وان ملكه الواقف لانه اثم فمن الظن ان
الظاهر الاكتفاء بالاول لكن يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف استحسانا لانه جعل
القسمة في القيمة افرازا وان غلب فيها المبادلة في غير المثليات نظرا للوقف
فلو كان العقار بينهما فوقف احدهما نصيبه جاز عنده ان يقتسما ولم يجب على
الواقف ان يقف ثانيا ولا قضاء القاضي بجوازه الا اذا اراد دفع الخلاف ويبدأ
اي يجب على القيم البداءة من ارتفاع الوقف اي حاصلاته بعمارته بالكسر مصدر
او اسم ما يعمر به المكان بان يصرف الى الموقوف عليه حتى يبقى على ما كان دون الزيادة
وان لم يشترط ذلك كما في الزاهدي وغيره فلو كان الوقف شجرا يخاف القيم هلاكه
ان يشتري بغلته فصيلا فيغرزه لان الشجر يفسد على امتداد الزمان وكذا اذا كانت
الارض سبخة لا ينبت فيها شيء كان له ان يصلحها منه كما في المحيط وعلم انه اذا
لم يكن فيه ما يعمره لا يستدين الا بامر القاضي كما في المنية ان وقف على الفقراء فلو
فضل عن العمارة صرف اولا الى ولده الفقير ثم الى قرابته ثم الى مواليه ثم الى جيرانه
ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الوقف منزلا وقال ابو بكر الاسكاف انه لا يعطى
لاحد من اقربائه شيء كما في المحيط ومن الظن انه يرجح بالفضل وقيل بالحاجة فان
موضع هذه المسألة ما اذا وقف على العلماء كما فيما نقل عنه من القنية وان وقف
على جمع او واحد معين وآخره للفقراء فهي اي العمارة بقدر ما كان عليه في ماله اي
المعين وان لم يشترط فلا يؤخذ من الارتفاع فان امتنع المعين عن العمارة او كان
فقيرا لا يقدر عليها آجره اي الوقف الحاكم القاضي او القيم استحسانا صيانة
للوقف وفيه اشعار بان الواقف لا يؤجره كما في الكافي وعمره باجرته اي لا يعد التعمير رده
الى باقي الوقف الى مصرفه المعين وفيه اشارة الى انه ان امتنع بعضهم عن العمارة
آجر حصته ثم رده اليه والى ان الخان اذا احتاج الى المرمة آجر بيتا او بيتين
وانفق عليه في غلته وفي رواية يؤذن للكبس بالنزول سنة ويؤجر سنة اخرى
ويرم من اجرته وقال الناطفي العباس في المسجد انه يجوز اجارة سطحه لمرمته
كما في المحيط ونقضه اي نقض الوقف وما انهدم من بنائه من الآجر والخشب والجص
والتراب وغيرها فالنقض بالضم والكسر البناء المنقوض كما في المغرب فهو اسم من
النقض بالفتح يصرف الحاكم او القيم الى عمارته ان احتاج اليها بالفعل ويدخر اي
يحبس الى وقت الحاجة اليها ان لم يحتج اليها بالفتح وان تعذر صرفه اي صرف عين
النقض اليها اي الى العمارة بان يصلح لتلك بيع اي باعه نحو القيم النقض وصرف
ثمنه اليها لانه بدل النقض ولا يقسم النقض بين مستحقي الوقف لانه
جزء من العين وحقهم في المنفعة وهذا كله اذا ابتدأ اصل الوقف واما اذا خرب او
استغنى

وعن شمس الائمة اذا افتقر الوقف جاز للقاضي ان يفسخ الوقف صح

٢٢٨ او استغنى عنه فان عرف الواقف يعود اليه او الى ورثته وان لم يعرف فلقطة صرف الى الفقراء
وجاز الصرف باذن القاضي الى عمارة حوض ونحوه وهذا عند محمد وعليه الفتوى كما في فتاوى قاضيخان
واما عند الشيخين فيصرف الى اقرب مصرف من جنس ذلك الوقف فان رباطا فالى الرباط
والى البئر او الحوض ونحوه وعليه اكثر المشايخ كما في الزاهدي وبه يفتى لان الوقف ابقاء
الارض كما في المضمرات ولا يخفى ما في مسألة النقض من جنس الكلام وكمال التفصيل في شرح الاحكام

كتاب الكراهية اورده بعد الوقف لانه اخذ بالاولى والكراهية مشتملة عليه
الا ترى ان الاصل ستر كل المرأة وقد ابيح كشف بعضها ولذا اسماه محمد بالاستحسان وما يجب
فيه غير الكراهية استطرادا وهي في الاصل منسوب الى الكره بالضم فغير وعوض الالف
عن احد اليائين واستعمل كالكراهة مصدر كره الشيء بالكسر اي لم يرده فهو كاره وشيء
كره كقنفذ وخجل وكريه اي مكروه كما في القاموس وغيره وشرعا ما كان تركه اولى وهو على
نوعين كراهة تحريم وكراهة تنزيه ثم ذكر التحريم على المذهبين فقال ما كره اي فعل اطلق عليه
من هذه المادة شيء حرام كالحرام في العقوبة بالنار عند محمد وفي رواية عن الشيخين ولم
يلفظ به اي لم يقل محمد انه حرام لعدم وجدان الدليل القاطع على حرمته فالحرام ما منع بدليل قطعي
وتركه فرض كشرب الخمر والمكروه ما منع بظني وتركه واجب كاكل الضب واللعب بالشطرنج
كما في الكشف والبدعة مرادفة للمكروه عند محمد كما في العادية وما كره كالشبهة عندهما اي
الشيخين الى الحرام اقرب من الحلال اي ما لم يمنع عنه ويعاقب فاعله وهو المختار كما في
الخلاصة والمضمرات والكبرى والتجنيس وغيرها وهو الصحيح كما في الجواهر فالاحسن تقديمه على قول
محمد وفيه اشارة الى ما كره تنزيها عندهم ما لم يمنع عنه الا انه عندهما ما كان الى الحل اقرب
اي يثبت تاركه ادنى ثواب فما كره تحريما وتنزيها عندهما تنزيه عنده كما في التلويح وغيره
وانما لم يصرح بالتنزيه لان التحريم في الباب اكثر والاهتمام به اولى والاصل في الفصل
بين الكراهيتين انه ان كان الاصل فيه حرمة اسقطت لعموم البلوى فتنزيه والا فتحريم كسؤر
الهرة ولحم الحمار وان كان اباحة غلب على الظن وجود المحرم فتحريم والا فتنزيه كسؤر البقرة الجلالة
وسؤر سباع الطير كما في الجواهر واعلم انه اذا ترك سنة من السنن الهدى قيل مكروه او مسيء
واذا ترك سنة من السنن الزوائد قيل لا بأس به وما كان دليل فساده ارجح قيل يحرم و
ما ساوى الدليلان قيل يكره كما في زيادات البقالي وذكر في ذبائح الهداية ان في الحل لا بأس
وفي الحرمة يكره الاكل اولهم لمؤكل الاكل للغذاء والشرب للعطش ولو من الحرام فرض يثاب
عليه بحكم الحديث ان وقع الاكل به اي بالاكل هلاكه فلو امتنع عن التداوي حتى مات لم يأثم
لان الشفاء غير متيقن بخلاف ما لو امتنع عن اكل الميتة كما في الاختيار ومقدارها
ما يسد رمقه واختلف انه حلال او حرام رافع الاثم وقيل لو ضعف عن اداء النوافل
حل الاكل منها كما في الملتقط للعقيلي وذكر في الخزانة انه لو خاف على نفسه الجوع والعطش قتل
بالسيف والاكل من المباح فوق الوضع مأجور ويثاب عليه ان تمكنه اي الاكل من اداء
صلوته الوضع ومن صومه الوضع قائما وفيه اشعار بانه جاز تقليل الاكل بحيث يضعف
عن الوضع لكنه لم يجز كما في الاختيار ومباح غير مكروه فيكون حلالا غير حرام فان اكل مباح

حلال بلا عكس كالشبع عند الغداء فانه حلال غير مباح لانه مكروه كما في طلع النهاية الى الشبع بكسر الشين
وفتح الباء وسكونها اسم مايغذيه ويقوى به بدنه لتزايد الشبع الاكل قوته مفعول له الثاني ويجوز
رفعه فانه جاء لازما وفيه اشعار بانه لو اكل للسمن كره على ما قال ابن مقاتل وغيره المطبخ لا
بأس باكلها خبز المكمور اي الماء البارد للسمن كما في قاضيخان ولا شيء على من رزق بطنا
عظيما خلقة وقوله ان الله يبغض الحبر السمين معناه اذا اتخذ السمين لنفسه فلو اكل الوان
الطعام ثم تقيأ فوجد نافعا فلا بأس به كما روي عن انس رضيه لانه علاج كما في التجنيس والاكل
من المباحات حرام كما في المحيط ومكروه كما في قاضيخان فوقه اي الشبع وهو اكل طعام غلب على ظنه
انه افسد معدته وكذا في الشرب كما في اشربة الرماني وغيره واستثنى ما استثنى المتاخرون
فقال الا ان قصد غرض صحيح مثل قوة صوم الغد او لئلا يستحيي ضيفه الحاضر او الآتي بعد ما اكل قدر
حاجته فانه غير حرام فوقه وفي المحيط من الاسراف الاكثار في الوان الطعام فانه منهي
الا اذا قصد قوة الطاعة او دعوة الاضياف قوما بعد قوم وحل لم يكره على الرجل والمرأة
استعمال المفضض اي المزين بالفضة من الاناء والسكين والسرير والكرسي واطراف
المرآة والمكحلة والركاب واللجام والشمع وغيرها والتفضيض سيم كوفت كردن
كما في الكرماني وفي حكمه المذهب فرهذه الاشياء والمضبب اي المزين بالذهب والفضة
والمشدود بالضبة اي الوثيق منهما فان الحسن المذهب فانه المعلم لاخويه حال كون المستعمل
للاناء والسرير ونحوه متقيا ومجتنبا بالفم واليد وغيره من الاعضاء موضع الفضة
فلا يشرب منها ولا يأخذ ولا يجلس الا على هذا الوجه وكره استعماله عندهما لان استعمال الجزء
كالكل وله ان الفضة تابعة ولا اعتبار للتابع وهو الصحيح وهذا اذا تميز الفضة منها بالاذابة
واما اذا لم يتميز بان يطلى بماءها فلا بأس به بالاجماع كما في المضمرات وفيه اشعار بان استعمال المحرم
حرام على الرجل والمرأة وسيأتي وحل عليهما استعمال الاناء بان يجعل النحاس او الرصاص او
الصفر او الشبة او الحديد او الزجاج او البلور او العقيق او غيره آنية مثلا فينتفع
بها بوجه كما في المضمرات وغيره وذكر في المفيد والشرعة ان الاكل في النحاس والصفر مكروه و
في الاختيار ان الخزف افضل قال صلى الله تع عم من اتخذ اوانيه خزفا زارته الملائكة
لا يحل ويحرم استعمال الذهب والفضة للرجال بان يأخذ انية منهما ويستعمل في الشرب
والاكل والادهان والتوضؤ والاكتحال فلو ادخل يده فيها واخرج منها شيئا فلا بأس به كما
في المحيط فينبغي ان يحل الاكل على الخوان وعنه انه يكره كما في الخلاصة وفي الاستعمال اشعار بانه لا بأس
باتخاذ الاواني منهما للتجمل ويستثنى استعمال البيضة والجوشن منهما في الحرب لانه ضرورة
وما ذكره شامل للنساء ايضا كما اشار اليه في الساعي وبه صرح في الخزانة وغيره
وذكر الرجال للاستثناء والآتي الا استعمال خاتم منهما على خاتم هيئة الرجال خاتم الرجال
فانه يحل عليهم واما اذا كان له فصان او اكثر فحرام كما اذا كان من الذهب فانه حرام
عليهم عند عامة العلماء وقالوا ان قصد بالتختم التجبر فمكروه كما في الكفاية وفي الاختيار
سن ان يكون الخاتم لمن قد يشتغل بالقضاء ونحوه وجاز ان يجعل فصه فضة او عقيقا او فيروزجا
او ياقوتا او زمردا او غيره وفي التجنيس لا ينقش صورة انسان او طير او هوام و

بنقش

وينقش اسمه او اسم ابيه او اسم من اسمائه تع وفي البستان لا ينقش محمد رسول الله
وكان ذلك نقش خاتمه صلى الله تعالى عليه وسلم بثلثة اسطر كل كلمة سطر ونقش خاتم
ابي بكر رضي الله عنه نعم القادر الله وعمر رضي الله عنه كفى بالموت واعظا يا عمر وعثمان
رضيه لتصبرن او لتندمن وعلي رضي الله تع عنه الملك لله وخاتم ابي حنيفة قل الخير والا فاسكت
ولابي يوسف من عمل برأيه فقد ندم ومحمد من صبر ظفر ولو نقش اسمه تعالى او اسم نبي صلى
الله عليه وسلم استحب ان يجعل الفص في كفه اذا دخل الخلاء وان يجعل في يمينه اذا استنجى
وفي المحيط جاز ان يجعل في اليمنى الا انه شعار الروافض وفي الهداية يجعل الفص الى باطن كفه
بخلاف النساء لانه زينة في حقهن وفي الاختيار التختم سنة لمن يحتاج اليه كالسلطان
والقاضي ولغيره تركه افضل وفي الكرماني نهى الحلواني بعض تلامذته عنه وقال اذا صرت
قاضيا فتختم وفي البستان عن بعض التابعين لا يتختم الا ثلثة امير او كاتب او احمق
والاستعمال منطقة حلقتاه منها بكسر الميم وفتح الطاء وقيل ان كان كثيرا فيكره كما في المنية
وفيه اشعار بانه لو كان الكل او الكثير منها يكره كما في الظهيرية وحلية سيف اي
استعمال سيف يحلى منها الفضة وفي قاضيخان لا بأس بحلية المنطقة والسلاح و
حمائل السيف بالفضة في قولهم ويكره ذلك بالذهب عند بعض وهذا اذا خلص منه
الفضة او الذهب والا فلا بأس به عند الكل والاستعمال مسمارا اي وتدا في وسط
فص خاتم من ذهب في الخاتم لانه تابع ولا يتختم بحديد وصفر اي لا يحل ويحرم على الرجل
والمرأة ان يجعل حلقة خاتمه من نحو حديد وصفر وشبه فان التختم انكشتري كردن كما في
التاج وغيره وحجر مثل بلور وفيروزج وياقوت ويشب بالباء وقيل بالفاء وقيل
بالميم وقيل ان اليشب ليس بحجر فلا بأس به وهو الاصح كما في الخلاصة ويستثنى منه العقيق
فانه قال صلى الله عليه وسلم من تختم بالعقيق فانه لم يزل في بركة وسرور كما في الزاهدي ومن
الناس من اباح التختم بالذهب والحديد والحجر كما في التمرتاشي ولا يلبس رجل اي لا يحل لبسه في
جميع الاحوال عنده حريرا اي ثوبا يكون لحمته وسداه ابريسما وان كان في الاصل الابريسم
المطبوخ وقالا يكره في غير الحرب وقال الاسبيجابي لا يكره عنده كما في الحرب اذا كان ضعيفا
لا يدفع مضرة السلاح وقيل لا يكره في جميع الاحوال وهذا اذا لم يكن ضرورة والا فلا بأس به
اتفاقا كما في المحيط وعن محمد لا بأس للجند اذا تأهب للحرب بلبس الحرير وان لم يحضره العدو
ولكن لا يصلي فيه الا ان يخاف العدو وفيه اشارة الى انه لو ترك الابريسم ثم ندف
وغزل ونسج منه ثوب لم يلبس والى انه لو صلى على سجادة من الابريسم لم يكره فان الحرام
هو اللبس اما الانتفاع بسائر الوجوه فليس بحرام كما في صلاة الجواهر والى انه لا يلبس
وان لم يتصل بجلده وقال صاحب المحيط انه اذا لم يتصل به لم يكره عند ابي حنيفة الا ان الاول
هو الصحيح وقيل انه حرام على النساء ايضا وعامة الفقهاء انه حل لهن وحرم عليهم
والى انه جاز ان يكون عروة القميص وزره حريرا كالعلم في الثوب والى انه لا بأس ان يشد
خمار اسود من الحرير على العين الرامدة او الناظرة الى الثلج وان يكون التكة حريرا كما في المنية
الا قدر اربعة اصابع كما هي وقيل مضمومة وقيل منشورة في العرض دون الطول فان القليل منه

معفو كما في الزاهدي واطلاقه مشعر بانه يجمع المتفرق والظاهر انه لا يجمع كما في المنية وتكره
وتوسده اي يجوز عنده للرجل ان يجعل الحرير تحت راسه وجنبه ويكره عندهما وبه اخذ اكثر
المشايخ كما في الكرماني وعلى هذا الخلاف تعليق الحرير على الجدار والابواب كما في الهداية وفيه
اشارة الى انه لا باس بالجلوس على بساط الحرير كما في الخزانة والى انه لا يكره الاستناد الى
وسادة من ديباج هو منقش من الحرير وكذا وضع ملاءة الحرير على مهد الصبي ويلبس الرجل في
الحرب وغيره بلا كراهة اجماعا ما سداه بالفتح اي ما سد من الثوب بالفارسية تان وتار
ابريسم بكسر الهمزة وسكون الباء وكسر الراء وفتحها وحركات السين المهملة عربي او معرب
كما في الصحاح والقاموس ولحمته بالضم ما دخل بين السدى بالفارسية بافته بود غيره سواء
كان مغلوبا او غالبا او مساويا للحرير كالقطن والكتان والصوف فان الاعتبار لآخر
الوصفين وقيل لا يلبس الا اذا غلب اللحمة على الحرير والابريسم والصحيح الاول كما في المحيط وقد
نظمه تان را ابريشم بود وز غير باف مرد را شايد كه پوشد بي خلاف ويلبس
بالاجماع عكسه اي لحمته ابريسم وسداه غيره في حرب فقط فلا يلبس في غير الحرب
اجماعا وكره الباس الصبي ذهبا او حريرا لئلا يعتاده والاثم على الملبس لان الفعل مضاف
اليه وفيه اشعار بانه يكره كل لباس خلاف السنة والمستحب ان يكون من القطن او الكتان
او الصوف على وفق السنة بان يكون ذيل القميص الى انصاف الساق وينتهي الكم الى رؤوس
الاصابع وفمه قدر شبر كما في النتف واحب الالوان البياض ولبس الاخضر سنة كما في
الشرعة ولبس الاسود مستحب كما في الخلاصة ولا باس بالثوب الاحمر كما في الزاهدي
وينظر الرجل جوازا الى عضو من اعضاء الرجل او بعضه فيكون من اسماء كما في غير موضع
من الكشف والنظر كما يتعدى بنفسه يتعدى بالى كما في الاساس والاولى تنكير الرجل لئلا يتوهم
ان الثاني عين الاول وكذا الكلام فيما بعد وفيه اشعار بانه لا باس بالنظر الى الامرد الصبيح
الوجه وكذا الخلوة ولذا لم يامر بالنقاب كما في التجنيس وذكر الزاهدي انه لو نظر الى عورة
غيره بانه لم ياثم وتنظر المراة حرة او امة مسلمة او كافرة او كتابية من المراة ومن
الرجل الاجنبي سوى ما كان بين السرة وغيرها حال كونها منتهية الى الركبة فحذف المعطوف
مع العاطف على نحو قوله تع لا نفرق بين احد اي بين احد واحد لان بين يقتضي التعدد كما
في باب الحذف من المغني والغاية داخلة تحت المغيا لان المصدر مستدل لها فالركبة عورة
والسرة لا خلافا لابي عصمة المروزي من اصحابنا ولهذا لو كشفت لا ينكر عليها الا بالرفق
بخلاف العورة الغليظة فانه يؤدب ان لج لانه مجمع عليه وما دون السرة الى العانة عورة
خلافا للفضلي كما في الكافي وغيره وينبغي ان ينكر على كاشفه برفق فانه مجتهد فيه الا ترى
ان في الكرماني ينكر على كاشف الفخذ بعنف ولا يؤدب لانه ليس بعورة عند اصحاب الظواهر
وفي الهداية عن ابي حنيفة ان المراة تنظر الى المراة كالرجل الى المحارم حتى لا يباح لها النظر الى
ظهرها وبطنها وجنبها وينظر الرجل من محرمه نسبا او رضاعا او مصاهرة بالنكاح
وكذا بالسفاح على الاصح كما في التمرتاشي ومن امة غيره ولو مكاتبة او مدبرة او ام
ولد او معتق البعض عنده الى ما وراء الظهر والبطن والفخذ وما يتبعها من نحو الجنبين

[illegible]

ولا باس بالثوب الاحمر

الجنبين والزوجين والاليتين والكتفين فينظر الى الشعر والراس والوجه والاذن ٢٣٠
والعين والصدر والثدي والكتف والعضد والساعد والساق والقدم وتنظر عند ابي
مقاتل امة الغير الى ما سوى السرة الى الركبة كما في المحيط وينظر الرجل من الحرة الاجنبية الى الوجه
وهذا في زمانهم واما في زماننا فمنع من الشابة وينظر العبد من السيدة الى الوجه فالعبد
كالاجنبي وقيل كالمحرم كما في التمرتاشي وفيه اشارة الى انه يحل النظر الى وجه الاجنبية الا انه
مكروه كما في الكافي والولوالجي وهذا اذا لم يكن عن شهوة والا فحرام كما في نادرة الفتاوى
والكفين تغليب الى الكف والقدم وتنظر الى ذراعها في رواية كما في الخزانة والاطلاق
ناظر الى ان المنفصل كالمتصل والاصل فيه ان كل عضو لا ينظر اليه قبل الانفصال لا ينظر
بعده كشعر الانفصال راسها وقلامة رجلها وعظم ذراعها وساقها كما في الزاهدي
وفي الامة المراة والامة اشارة الى انه ينظر الى الصغيرة تبين منها ما فصل كذا في الذخيرة
والكلام مشير الى ان الخلوة كالنظر وان كان معها غيرها كما في حج الهداية ويدخل العبد على
سيدته بلا اذنه بالاجماع كما في التتمة والى انه لا ينظر الى ثيابها الرقيقة التي تصفها
كما في المشارع والى انه لا باس بان يتكلم مع المراة والامة كما يحتاج اليه كما في صيد
المبسوط وشرط لحل النظر اليها واليه الامن بطريق اليقين عن الشهوة اي ميل
النفس الى القرب منها او منه والمس لها او له مع النظر بحيث يدرك التفرقة بين الوجه
الجميل والمتاع الجميل فالميل الى التقبيل فوق الشهوة المحرمة ولذا قال السلف اللوطيون
اصناف صنف ينظرون وصنف يصافحون وصنف يعملون وفيه اشارة الى انه
لو علم منه الشهوة او ظن او شك حرم النظر كما في المحيط وغيره وفي السراجية
لا تنظر امراة الى بطن المراة عن شهوة الا عند الضرورة فانه ينظر الى الوجه وغيره
ولو عن شهوة كالقضاء اي حكم القاضي عليها او لها كما في المشارع والشهادة
اي ادائها عليها او لها او تحملها وذكر شيخ الاسلام الاصح انه لا يباح عند التحمل اذ
قد يوجد من لا يشتهي وفيه اشارة الى انه لا ينبغي ان يقصد القاضي او الشاهد
بل الشهوة محرم الحكم واداء الشهادة وتحملها كما في المحيط والى ان التحمل لم يصح بدون
النظر ولو شهدت انها فلانة كما في العمادي وذكر في المنية اذا سمع صوتها
واخبرت بانه عندها ووثق بذلك كان له ان يشهد به وهو المختار وارادة
النكاح فحينئذ لا باس بالنظر اليها ولو عن شهوة عملا بالسنة لا قضاء للشهوة كما
في المضمرات وارادة الشراء للجارية فانه ينظر منها ولو عن شهوة لانه مضطر ليعلم
مقدار ماليتها وارادة للعمد او المداواة كالاحتقان والافتصاد فان الاجنبي
كالمحرم ويدخل فيه معالجة القابلة عند الولادة واستكشاف العنة والبكارة
وينظر المداوي الى موضع المرض بقدر الضرورة بان يستر ساير المواضع او يغض
بصره او نحو ذلك وينبغي ان يعلم امراة تداويها لان نظر الجنس اخف والاحتقان
ليس بضرورة ولذا قيل في الكبير بنفسه ان الحقنة والاثم بفعل الا اذا امكنه النكاح او شراء
جارية والظاهر انه يختتن وكان ابو حنيفة يرى لصاحب الحمام ان ينظر الى العورة

ويدخل العبد على سيدته بلا اذنها بالاجماع

الجميل [illegible]

القضاء [illegible]

وآيه وقيل يباح كشف الفخذين ونحوه في ملاء الناس كما في الزاهدي والخصي الذي قطع خصيتاه
ونحوه كالمجبوب والمخنث والمتشبه بهن في تحلية الوطء وتليين الكلام عن اختيار
كالفحل في الامتناع عن النظر لان الخصي قد يجامع وقيل هو اشد جماعا والمجبوب يستحق و
ينزل والمخنث فحل فاسق وفيه اشعار بمنع مخالطة هولاء في الكبرى ومن جوز مخالطتهم
فمن قلة التجربة والديانة وينظر الى كل اعضاء من يحل بينهما الوطء فينظر الرجل من
زوجته ومملوكته وبالعكس الى جميع البدن من القرن الى القدم ولو عن شهوة لان
النظر دون الوطء الحلال وعن ابن عمر النظر وقت الوقاع ابلغ في تحصيل اللذة وفيه
اشارة الى جواز تجردهما للوطء في بيت وقيل يجوز ذلك اذا كان البيت صغيرا لم يكن
اكثر من عشرة اذرع كما في المنية والاولى ان الظاهر لا ينظر الى فرج المظاهر منها على ما
قال ابو حنيفة وابو يوسف لكن ينظر الى الشعر والظهر والصدر منها كما في قاضيخان و
الى انه لا ينظر الى الامة المجوسية والوثنية والمزوجة والمكاتبة والمشتركة فانهن
كالاجنبيات كما في الزاهدي ويشكل بالمفضاة فانه لا يحل وطؤها وينظر اليها والى ان
الاولى ان لا ينظر الى عورة نفسه والاولى ان لا ينظر قال علي رضي الله عنه من اكثر النظر الى سوأته
عوقب بالنسيان وعد من شمائل الصالحين والصديق رضي الله عنه لم ينظر الى عورته قط
كما في الكرماني وحاصل نظره الى كل عضو حل نظره من حل بينهما الوطء اليه حل مسه فجاز
مس كل عضو الاخر فلا بأس بمس الزوج فرجها والزوجة فرجه ليتحرك فان فيه رجاء
اجر عظيم على ما قال ابو حنيفة كما في الزاهدي وغيره وقال ومن لا يحل بينهما الوطء
مس عضو منه لكن ينبغي ان يعم الجملة السابقة ايضا لان المس فوق النظر ولو كان بالضم
للرجل كما ذهب اليه الناظرون فيه لا احتياج الى قيد عدم الشهوة والضرورة لاخراج
القاضي والشاهد والناكح وغيرهم واشكل بمس وجه الاجنبية وكفها وان جاز
مصافحة عجوز غير مشتهاة وفي رواية يشترط ان يكون الرجل ايضا غير مشتهى كما في
الكرماني والا تمس جارية عند شرائها وقال ائمة بلخ انه مباح بلا شهوة وجاز مس
الرجل ما ينظر اليه من الرجل والمحرم وعن ابن مقاتل لا بأس بان يطلي عورة غيره بالنورة
كالختان الا انه يغض بصره وقيل اذا كان الازار كثيفا جاز عن الفخذ وفوقه وبه
اخذ الحلواني والاحتياط تركه واما مس تحت الازار على ما يعتاد الجهلة في الحمام فحرام كما
في الزاهدي واذا حدث لمالك ملك امة رقبة ويدا بشراء او هبة او رجوع عنها او
خلع او صلح او كتابة او عتق عبد او صدقة او وصية او ميراث او سبي او فسخ
بيع بعد القبض او دفع بجناية او نحو ذلك واحترز بحدوث الملك عما اذا رجعت الابقة
او ردت المغصوبة او فكت المرهونة او عجزت المكاتبة او انتقضت الاجارة
او نحو ذلك فانه لا استبراء عليه بلا خلاف كما في المحيط وملك الامة اعم من ان يكون كلا
او بعضا حتى لو اشترى نصيب شريكه منها وقد حاضت عنده حرم ان يستبرئ كما
في النظم ولو كانت بكرا او مشرية ممن لا يطأ مثل المرأة والصبي والعنين
والمجبوب او شرعا كالمحرم رضاعا او مصاهرة او نحو ذلك وعن ابي يوسف اذا
علم انها طاهرة

بنفي

٢٣١ يتقين بفراغ رحمها من ماء البائع لم يستبرئ كما في الصغرى حرم على المالك وطؤها ودواعيه
كالقبلة والمعانقة والنظر الى فرجها بشهوة وغيرها وعن محمد لا يحرم في المسبية
دواعيها عنه كما في الكبرى حتى يستبرئ المالك الامة اذ ابتغى للمفعول ان يطلب
براءة رحمها من الحمل فالاستبراء واجب لو انكره غير بعضهم للاجماع على وجوبه كما لو
انكر المولى وفيه من الصحابة رضي الله عنهم وقال عامة العلماء انه لا يكون لثبوته بالخبر الواحد كما في النظم
وسببه حدوث الملك كما ذكره المص وغيره وهو المراد بما ذكره المص وخيار
الشرط من ان الاستبراء انما يجب بالانتقال من ملك الى ملك وظن بعض ان القولين
منه فاسد ان المستند لا يجاب قال قاضيخان ان البيع اذا انفسخ بعيب بعد القبض
استبرئ وقبله لم يستبرئ فان الاول يدل على ما في قول الاول والثاني على
الثاني وهذا ظن فاسد فان في الاول وجد حدوث الملك وفي الثاني لم يوجد واحد
منهما لان القبض متمم للبيع كما لا يخفى وقال فخر الكلام ان سببه ارادة الوطء وقال
صاحب الخلاصة ان علته استحداث حل الوطء بملك اليمين في فرج فارغ من
جهة الغير وشرطه حقيقة الشغل كما في الحبلى او توهمه كما في الحائلة وحكمته صيانة
مائه عن الخلط بماء الغير ولا يجوز ان يكون الحكمة موجبة مستقلة بخلاف السبب
فانه سابق كما في الكرماني بحيضة كاملة بعد القبض عن البائع او وكيله فلو وضعت
المشتراة في يد عدل حتى ينقد الثمن فحاضت عنده لم تحتسب منه كما في الخزانة فلا
عبرة بحيضة واقعة في اثناء سبب الملك كالشراء او في اثناء القبض او بعده
قبل الاجازة في بيع الفضولي او قبل التصحيح في البيع الفاسد كما في الهداية وهذا
رواية الاصول وقال الفقيه انه قول الطرفين وفي رواية عن ابي يوسف وعنه انها
كافية كما في النظم فيمن تحيض فلو اشترى مستحاضة لا يعلم حيضها يدعها من اول الشهر
عشرة ايام كما في المحيط ولو ارتفع حيضها قبل انقضاء ايامه تترك حتى استبان انها
غير حامل على ما في الاصول وقيل هذا قول الشيخين وقيل قولهما انه لا يقرب من شهرين
وقيل اربعة اشهر او ثلاثة وقال ابو مطيع تسعة اشهر وعن محمد اربعة اشهر
وعشرة ايام وعنه نصفه كما في النظم وعليه عمل الناس اليوم كما في الخزانة وهو ارفق
بالناس والاحوط سنتان كما في الكرماني ويستبرئ بشهر قام بعد القبض كما في كفاية
الشعبي وينبغي ان يكون فيه خلاف ابي يوسف فلو حاضت في اثناء الشهر انتقل
الى الحيضة كالعدة وذات شهر اي صغيرة او آيسة لقيام الشهر مقام الحيضة
وبوضع حمل بعد القبض في الحامل ولو من الزنا فان وضعت قبل القبض استبرئ بعد
النفاس خلافا لابي يوسف فلو حاضت في اثناء الشهر كما في الظهيرية وغيره وانما
قدر بعد القبض اذ المعطوفات يشتركان في القيود وفي الظن ان الاحسن تقديم قوله بعد
القبض على قوله بحيضة ورخص حيلة اسقاطه اي الاستبراء وفيه اشعار بان الاولى
ترك الحيلة ولذا قال محمد انها مكروه مطلق خلافا لابي يوسف والمأخوذ قوله ان علم المشتري
عدم وطء بائعها في هذا الطهر الذي وجد فيه سبب الملك وقول محمد ان علم
الطهر

وفي نسخة الاستبراء

ورخص حيلة اسقاطه

وطئه كما في الهداية وقيل التفصيل قول محمد واما عندهما فالحيلة تباح مطلقا كما في الخلاصة
وانما قيد بعدم الوطء لانه لو وطئها فيه ثم باع قبل الحيض لم يجز ان يحتال لتركه عم
لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الآخر ان يجتمعا فرا اءة في طهر واحد كما في التجنيس و
بالطهر الطهر لانه ظاهر حال المسلم فلو وطئ في الحيض لم يكره الحيلة وهي اي الحيلة ان لم تكن
تحته اي المشتري حرة ان ينكحها اي ينكح المشتري الامة بانكاح البائع ثم اي بعد النكاح يشتريها
الناكح ولا يلزم الاستبراء لان بالنكاح ثبت له الفراش الدال شرعا على فراغ الرحم ولم يحدث
بالبيع الا ملك الرقبة وذكر في المنتقى انه عنده واما عند ابي يوسف فالاستبراء واجب واما
عند محمد فمستحب وفيه اشعار بانه لا يشترط القبض والدخول قبل الشراء كما قاله السرخسي
وقال الحلواني يشترط القبض كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح فانه لا يجتمع مع
ملك اليمين وقال المرغيناني يشترط الدخول لتصير معتدة له بعد فساد النكاح فانه اذا لم يدخل
بها لم تكن عند الشراء منكوحته ولا معتدته لان فساد النكاح سابق على الشراء فعليه الاستبراء
بعد ان الدخول يتحقق بشبهه كما في الظهيرية ومما ذكرنا ظهر ان المختار عند المص قول السرخسي
الذي هو الامام فلا عليه بترك اختيار قول الحلواني كما ظن وهي ان كانت تحته حرة لان
نكاحها لم يجز فالحيلة ان ينكحها قبل البيع او القبض الرجل الآخر الذي لم يكن تحته حرة بانكاح البائع
او المشتري على ان يكون امرها بيد المشتري في التطليق متى شاء وهذا حيلة لدفع ان لا يطلقها ثم يشتري
المشتري الا ان نكح البائع او بقبض ان انكح المشتري ثم اي بعد الشراء والقبض بلا دخول يطلق
الآخر قبل قبض المشتري او بعده فالمص اشار الى بيان روايتين بلا ترجيح احدهما على الآخر كما
فانه اشار او لا الى ان وقت وجوب الاستبراء وقت الشراء وهو رواية الحيل ثم اشار
الى ان وقته وقت القبض وهو رواية الاصل فلو طلقها قبل قبض المشتري على رواية الحيل
يستبري على رواية الاصل بخلاف ما لو طلقها قبل قبضه فانه لم يستبرئ على الروايتين
جميعا فمن الظن ان رواية الاصل اصح وكلامه لا يدل عليه وانما قيد بلا دخول لانه لو طلق
بعد الدخول لكان عليها حيضتان فيطول المدة فلا يحصل غرض المشتري وانما لم يجب الاستبراء
في ما بين الصورتين لانه لم تحدث بالبيع الا ملك الرقبة فان يدها في الاولى في يد الزوج وفي الثانية
في يد البائع ويشترط الاستبراء حدوث ملك الرقبة واليد جميعا كما مر كما تقدم ضابطه
وجوب الاستبراء على ما ذكر المص في قوله اذا احدث الى آخره ولم يحتج الى قيود اخر ذكرناها في اثناء
الكلام كما ظن ومن قبل بشهوة احد دواعي الوطء كالقبلة واللمس وغيرهما ولم يذكر
الوطء لان كتاب النكاح قد اغنانا عنه امة يعني لا يجتمع في نكاح كاختين او بنت و
امها نسبا او رضاعا والجملة حال صفة بحذف اللفظ فانه مما اختلف فيه ولم تجوزه البصرية
حرم عليه وطؤهما ودواعيه اي وطء كل منهما مع دواعيه حتى يحرم احدهما بالاخراج عن
ملكه كالاعتاق والبيع كلا او بعضا او الهبة او الكتابة او النكاح الصحيح او غيرها فحل وطء
الاخرى بالدواعي لكن المستحب ان لا يجمعهما حتى تمضي حيضة على المحرمة بالاخراج عن الملك
وهذا احد انواع الاستبراء المستحب ومنها ما اذا اراد ان يبيع جاريته ومنها ما اذا اراد ان يزوجها
ومنها ما اذا تزوجها فان المستحب ان لا يطأها الا بعد الاستبراء وقيل هذا عنده واما

محمد

وانما قيد بعدم الوطء لانه لو وطئها فيه ثم باع لم يجز ان يحتال

فمستحب نح

232 واما عند محمد فلا يطأ الا بعد الاستبراء وكذا الجواب في ام الولد والمدبرة اذا زوجها قبل
العتق ومنها ما اذا راى امرأته او امته تزني ولم تحبل فلا يجب الاستبراء بل يستحب ان يحمل ومنها
ما اذا زنى باخت امرأته او عمتها او خالتها او بنت اخيها او اختها بلا شبهة فان الافضل
ان لا يطأ امرأته حتى يستبرئ المزنية بحيضة فلو زنى بها بشبهة وجب عليها العدة
فلا يطأ امرأته حتى تنقضي عدة المزنية ومنها ما اذا راى امرأة تزني ثم تزوجها فالافضل
ان يستبرئها وهذا عنده واما عند محمد فلا يطأ الا بعد الاستبراء الكل في النظم وكره اي
حرم تقبيل الرجل فم رجل او يده او عضوا منه وهذا قول الطرفين وقال ابو يوسف لا بأس
به كما في الهداية ويدخل في التبعية تقبيل المرأة فم امرأة او خدها فانه يكره عند اللقاء و
الوداع كما في المنية وهذا اذا كان عن شهوة اما على البر فجائز عند الكل كما في قاضيخان وعن بعض
المشايخ لا بأس به اذا قصد البر ولم يخف بالشهوة كما في الاختيار والكلام مشير الى انه لو قبل
وجه فقيه او عالم او زاهد اعزاز الدين فلا بأس به كما لو قبل يد سلطان عادل لعدله ويد غيرهم
لتعظيم اسلامه واكرامه فلو قبل لنيل الدنيا فكره كما لو قبل يد نفسه كما في المحيط وقال الصدر
الشهيد ان التقبيل يد الغير لا رخص على المختار كما في الكرماني وقال شرف الائمة لو طلب
من عالم او زاهد ان يدفع اليه ليقبله لم يجبه وقيل اجابه كما في المنية لان الصحابة رضي الله
عنهم يقبلون اطراف النبي صلعم كما في الاختيار وقال الفقيه ان القبلة خمسة تحية
كتقبيل البعض بعضا على اليد ورحمة كتقبيل الوالد ولده على الخد وشفقة كتقبيل
الولد ابويه على الراس ومودة كتقبيل الاخ اخاه على الجبهة وشهوة كتقبيل الزوج زوجته
على الفم كما في البستان ومن القبلة قبلة الديانة كتقبيل الحجر والمصحف وقد قبله عمر وعثمان
كل غداة وقيل انها بدعة كما في المنية والكلام مشير الى ان من قبل الارض بين يدي سلطان
او امير او سجد له بنية التحية لا يجوز فانه كبيرة كما في المحيط وذكر في اكراه المبسوط ان من سجد
لغير الله على وجه التعظيم كفر وفي الظهيرية انه يكفر بالسجدة مطلقا وفي الزاهدي الايماء في السلام
الى قريب الركوع كالسجدة وفي المحيط يكره الانحناء للسلطان او غيره ويكره عند الطرفين
لا عند ابي يوسف عناقه بالكسر اي جعل كل من الرجلين يده في عنق الآخر في ازار ساتر ما بين
السرة والركبة واحد احتراز عما اذا كان معه قميص او جبة او غيره فان كلا كان ازار
ولم يكره بالاجماع وهو الصحيح وقال الامام ابو منصور ان المكروه منه ما على وجه الشهوة و
اما على وجه الكرامة فجائز كما في الكافي وفي الاكتفاء اشارة الى ان المصافحة لم تكره بل هي سنة
قديمة متواترة وقال صلى الله عليه وسلم من صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه وهي
الصاق صفحة الكف بالكف واقبال الوجه بالوجه كما قال ابن الاثير فاخذ الاصابع ليس
بمصافحة خلافا للروافض كما في الصلوة المسعودية والسنة فيها ان يكون بكلتا يديه كما
في المنية وبغير حائل من ثوب او غيره كما في الخزانة وعند اللقاء بعد السلام كما في الشرعة
وان ياخذ الابهام فان صلى الله عليه وسلم قال اذا صافحتم فخذوا الابهام فان فيه عرقا تنشعب
منه المحبة والقيام لغيره لم يكره ممن يقام له كما في مشكل الآثار وغرائب القاسم الحكيم انه يقوم
للاغنياء لا للفقراء وكان صلى الله عليه وسلم يكره القيام لتعظيم الغير كما في النهاية وذكر في

اي القبلة خمسة تحية ورحمة وشفقة ومودة وشهوة

بنفسه لم يكره اي ما لا يكره ومحبة القيام

الا بعد ير لا يكره ان يقوم لاحد في المسجد تعظيما له وكذا لو قام القارئ في خلال قراءته تعظيما
له وفي الظهيرية لا يجوز ان يقوم القارئ الا للعالم او لابيه او لاستاذه المعلم وفي كنز العباد
لا يقوم لاحد في المسجد فانه قال صلى الله عليه وسلم لا تعظموني في بيت ربي ولهذا اوصى السلف
لتلامذتهم ان لا يقوموا لهم في المسجد اذا درسوا وفيه اشارة الى جواز ما تعارف في زماننا
من قيامهم في غير المسجد عند اتمام الدرس وكره وبطل بيع العذرة بفتح العين وكسر الذال اي
الغايط وكذا بيع كل ما انفصل عن الآدمي كالشعر والظفر فانه جزء الادمي ولذا وجب
دفنه كما في التمرتاشي وغيره فالصحيح غير مخلوطة وصح بيعها مخلوطة بان تجعل فيها نحو التراب
او الرماد دون العكس فان حمل النجس ممنوع هكذا اطلق المخلوط في المحيط والهداية والاختيار
لكن في موضع من المحيط والكافي والظهيرية انه صح اذا كان غيرها غالبا عليها ثم اما ان يحمل المطلق
على المقيد او يحمل على الروايتين او على الرخصة والاستحسان على ما علم من غنيمة الهداية
وصيده وفي زيادات العتابي ان المطلق يجري على اطلاقه الا اذا قام دليل التقييد نصا
او دلالة فاحفظه فانه للقضية ضروري وصح الانتفاع بها اي العذرة المخلوطة فلا ينتفع
بالخالصة على الصحيح كما في النهاية فلو نقلت الى الضياع بنية تطهير السكك ثم يخلط بالتراب
نحو الارض به يجوز ولو نقل بنية تقويتها يحرم كما في المنية وصح بيع السرقين بالكسر
معرب سركين بالفتح فانه ينتفع به لاستكثار الريع وان كان نجسا وكذا البيع ما انفصل
من غير الآدمي كما في الكفاية ويكره بيع طين الاكل وخاتم الحديد والصفر ونحوه كما في القنية
وصح خصاء البهائم بالكسر اي نزع خصية الحيوانات كالسنور والفرس وذكر شيخ
الاسلام ان خصاء الفرس حرام واما خصاء غيره فلا بأس به ان كان فيه منفعة والا
فحرام كما في المحيط لا يصح ويحرم خصاء الآدمي بالاتفاق لانه قطع النسل بلا منفعة ويزال
عذرة الحامل البكر عند الولادة ببيضة او درهم ولو ماتت الحامل والولد حي شق بطنها
من الجانب الايسر ولو عكس قطع الولد اربا اربا ويجوز الاسقاط ولو مضى مدة ينفخ فيها
الروح من مائة وعشرين يوما واما قبل مضيها فقد كره عند بعض المشايخ وحل عند بعض كما
في المحيط ويعالج الجراحات المخوفة والحصاة في المثانة الا اذا قيل لا ينجوا اصلا ولا بأس
بثقب اذن الطفل من البنات كما في الظهيرية وذكر قاضي خان ان احد الابوين ان احد
الابوين ان قطع اصبعا زائدة من الولد لم يضمن لانه معالجة وصح انزاء الحمير اي الحمار
اللام الى الجنس والانزاء ... على الخيل الاحسن الخيول لان الخيل اسم جمع يستوي
فيه الذكر والانثى وفيه اشعار بانه لم يصح انزاء الفرس على الحمار وقد صح كما في شرح
الطحاوي وصح سفر الامة ثلثة ايام وام الولد مستدرك بالامة بلا محرم ويكره سفرها
في زماننا لغلبة الفسق وعليه الفتوى كما في السراجية وفيه اشارة الى انها لا يعالج غير
المحرم في الانزال والاركاب وقيل يجب عند الامن من الشهوة والى ان الحرة
لا يصح لها سفر ثلثة ايام بلا محرم واختلف فيما دون الثلث وقيل انها تسافر
مع الصالحين والصبي والمعتوه غير محرمين كما في المحيط وصح عنده لا عندهما بيع العصير
الا المعصور المستخرج من ماء العنب من يتخذه الى ممن علم انه يتخذه خمرا كبيع الحرير

الهداية نحو

ولو ماتت الحامل والولد حي شق بطنها من الجانب الايسر

٢٣٣ فمن دخل لاحتمال ان يلبس احرامه كما في الكرماني والافضل ان لا يبيعه وقيل انما لا يكره عنده
اذا باع ممن لا يتخذه مسلم والا فكره بالاتفاق كما في الخانية وغيره وفي الجواهر عن
العيون اريد البيع من المجوس واما من المسلم فيكره لانه اعانة على المعصية وفيه اشارة
الى انه لو لم يعلم انه متخذ الخمر لم يكره بلا خلاف وكره ان يبيع العنب والكرم منه لم يكره بلا
خلاف وكره استخدام الخصي لانه استعمال خصي بلغ خمسة عشر سنة في الدخول في الحرم واما
قبلها فلا بأس به كما في الكرماني وغيره وكره اقراض البقال لخباز وغيره شيئا من البر
او الدراهم لخوف ان يهلك لو كان في يده مثلا بشرط انه يأخذ منه اي من البقال ما شاء
مما يحتاج اليه بحسابه حتى يستوفي ما يقابله لانه قرض جر به نفعا وهو الاخذ منه حالا
فحالا ولو اودعه ثم يأخذ منه لم يكره الا انه لو ضاع هلك عليه كما في الكافي ولو تواضعا
قبل الاقراض ان يعطيه كذا درهما ليأخذ منه متفرقا ثم اقرضه لم يكره بلا خلاف كما في
المحيط والبيهقي شرط كلامه الا ان التخصيص بالاقراض غير ظاهر فانه لو قال اشتريت مائة
منا من الخبز وجعل يأخذ منه كل يوم خمسة امناء فبيعه فاسد واكله مكروه كما في الكبرى
والصحيح ان يبيع من الخباز خاتما مثلا بمقدار الخبز المذكور ووصفه حتى يصير دينا في الذمة
وسلم الخاتم ثم اشتراه منه بمقدار ان يدفع اليه من نحو البر كما في الخزانة وكره وحرم
اللعب بكسر اللام وسكون العين وفتح اللام وكسر العين وسكونها مصدر لعب
بالكسر والاسم اللعبة بالضم ما يلعب به كما في القاموس فاللعب ما لا فائدة فيه
اصلا كما في الكشف بالنرد وهو اسم معرب ويقال له النردشير ايضا بفتح الدال وكسر
السين والشير اسم ملك وضع له النرد كما في المهمات وفي زمن المعرب قيل ان الشير
معناه الحلو وفيه نظر قالوا انه من موضوعات شابور بن اردشير ثاني ملوك الساسانية
وهو حرام مسقط للعدالة بالاجماع فانه كبيرة والشطرنج بكسر السين المهملة والمعجمة والفتح
لعبة كما في القاموس معرب شدرنج يعني ان من اشتغل به ذهب عناؤه الدنيوي و
جاء العناء الاخروي به فهو حرام وكبيرة عندنا وفي اباحته اعانة للشيطان على الاسلام
والمسلمين كما في الكافي وذكر في التجنيس والمزيد وغيره انه لو قال ان هذا اللعب لتهذيب
الفهم غير محرم ولو حرم من الكتاب او السنة او القياس فامرأته طالق وقع الطلاق
لانه حرم بالآثار والقياس وفي النوادر فهي انه مكروه غير محرم الا اذا كان على شكل
انسان حيوان او اقترن به قمار او فحش او اخراج صلوة عن وقتها عمدا او في احيائه
انه بالاصرار صار كبيرة وفي عمدته لا ترد شهادته ان لعب به في الاحايين مرة وفي روضته
من داوم على اللعب بالشطرنج ردت شهادته بلا قمار الا شيء موجب للتحريم وابو
حنيفة لم ير بأسا بالسلام عليهم ليشغلهم عن ذلك وقالا يكره اهانة واستحقارا لهم
وكره وحرم الغناء بالكسر والمد اسم من التغنية في الجمل غني يغني تغنية وغناء
وبالفارسية سرود كفتن كما في اجارة الكرماني وهو فاتر ديد الصوت بالالحان في
الشعر مع انضمام التصفيق المناسب لها فلم يتحقق الغناء بفقدان قيد من الثلثة
وكون الالحان في الشعر وانضمام التصفيق بالالحان ومناسبة التصفيق

٢٣٣ لها فهو من انواع اللعب وكبيرة في جميع الاديان حتى يمنع المشركون عن ذلك كما في الاختيار
وغيره وفي المضمرات انه من اباح الغناء يكون فاسقا وفي شرح السير الكبير للامام السرخسي انه
كان صلى الله عليه وسلم يكره رفع الصوت عند قراءة القرآن والوعظ فما يفعل الذين يدعون
الوجد والمحبة مكروه لا اصل له في الدين ويمنع الصوفية مما اعتادوه من رفع الصوت
فان ذلك مكروه في الدين عند قراءة القرآن والوعظ فما ظنك عند الغناء وفي الجواهر
ان السماع والقول والرقص الذين يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد والجلوس
اليه وهو والغناء والمزامير سواء ومشايخ قبلهم فعلوا غير ما فعل هؤلاء وفي العوارف
سماع الغناء من الذنوب وما اباحه الا نفر قليل من الفقهاء ومن اباحه لم ير اعلانه في المساجد
والبقاع الشريفة وقال عليه السلام كان ابليس اول من تغنى وما نقل عنه صلى الله عليه وسلم انه سمع
الشعر لا يدل على اباحة الغناء وكان النصرآبادي كثير الولوع بالسماع فعوتب في ذلك
فقال هو خير من ان نقعد ونغتاب الناس فقال ابو عمرو وغيره من اخوانه هيهات يا ابا القاسم
خير من زلة السنة نغتاب الناس وقال السري شرط التواجد في زعقته ان يبلغ الى حد
لو ضرب وجهه بالسيف لا يشعر فيه بوجع وما روي عنه صلى الله عليه وسلم من حديث التواجد
فقد تكلم اصحاب الحديث في صحته وتخالج سر كان انه غير صحيح وفي الحقائق ان مجرد الغناء و
الاستماع اليه معصية وكذا قراءة القرآن بالالحان حتى قال المشايخ التالي والسامع
آثمان وعن المرغيناني من قال لهذا القارئ احسنت فقد كفر والاطلاق مشعر بان التغني
للناس وللنفس كلاهما ممنوع وفي شهادات الذخيرة ان التغني لاستماع الغير مكروه
عند عامة المشايخ وفي المحيط ومن الناس من جوز ذلك في العرس والوليمة للاعلان
ومنهم من قال اذا تغنى ليستفيد نظم القوافي ويصير فصيح اللسان لا بأس به وقال بعضهم
التغني لنفسه ودفع الوحشة لا يكره وذكر شيخ الاسلام ان جميع ذلك مكروه عند
علمائنا وحمل ما ورد من الاحاديث على انشاد الشعر المباح المشتمل على الحكمة والوعظ وفي
المضمرات من اباح الشعر كان فاسقا وتعلم الغناء شعر بان النظر في كتب الاشعار بلا
تحريك اللسان لا بأس به على ما قالوا كما في قاضيخان وفيه اشارة الى ان مجرد النظر مكروه
عند بعضهم وانما خص الغناء بالذكر مع التعميم فيما بعد اهتماما بالمنع عنه اذ هو شائع
بين الناس وكذا انتهى الى بعض الاطباء وكل لهو اي لعب وعبث فالثلاثة بمعنى كما
في شرح التأويلات والاطلاق شامل لنفس الفعل واستماعه فالفعل كالرقص والسخرية
والتصفيق والتعليس وضرب الاوتار من الطنبور والبربط والرباب والقانون
والمزمار والصنج والسرناء والبوق وما يقال بالفارسية سفيد مهره فانها كلها مكروهة
لانها زي الكفار وكذلك ضرب النوبة للتفاخر والمباهات فلو ضرب للتنبيه فلا بأس
به كما اذا ضرب في ثلثة اوقات لتذكر نفخات من الصور لمناسبة بينهما فبعد العصر
للاشارة الى نفخة الفزع وبعد العشاء الى نفخة الموت وبعد نصف الليل الى نفخة
البعث كذا في الملاعب للامام البزدوي وينبغي ان يكون في اوقات الحمام يجوز كضرب النوبة
وفي الاختيار لا يكره ضرب الدف في غير العرس تعزية المرأة او الصبي في غير الفسق

[margin: في كراهة رفع الصوت بالذكر]

دف

٢٣٤ وعن الحسن لا بأس في العرس الدف المشتهر وفي السراجية هذا اذا لم يكن له جلاجل ولا يضرب
على هيئة التطريب وقال التمرتاشي في التحفة انه حرام على قول اكثر المشايخ ومأمور ومنا
ضرب العرس كفاية عن الاعلان وتمامه في البستان ويكره عمل الشبوذة والنظر اليه كما
في المضمرات ولا بأس بحبس الطيور والدجاج في بيته ولكن يعلفها وهو خير من ارسالها الى
السكك واما امساك الحمامات في برجها فمكروه اذا اضر بالناس وقال ابن مقاتل يجب على
صاحبها ان يحفظها ويعلفها وفي شرح السير للسرخسي انه قال صلى الله عليه وسلم لا يحضر الملائكة
شيئا من الملاهي سوى النضال والرهان اي المسابقة بالرمي والفرس والابل والارجل
وفي الكبرى يجوز المسابقة لو كان البدل من جانب فاذا كان من الجانبين فحرام لانه قمار
الا اذا ادخلا محللا وفرسه يسبق وقال كل منهما ان سبقتني فلك كذا وان سبقتك
فلي كذا وان سبقه فلا شيء له فح يجوز ويحل اعطاؤه فلا يتحقق وفي الملاعب لو شرط المحلل
انه ان سبقهما اعطاه احدهما او كل منهما شيئا جاز وفي الكافي ان المتفقه عند
اختلاف الجواب كالراجل ولا يجوز في الحمير والبغل لكن في الاختيار انه يجوز وفي الملتقط
من لعب بالصولجان يريد الفروسية يجوز وفي الجواهر قد جاء الاثر في رخصة المصارعة
لتحصيل القدرة على المقاتلة دون الملاهي فانه مكروه واما الاستماع فكاستماع ضرب الدف
والمزمار والغناء وغير ذلك فانه حرام فان سمع بغتة يكون معذورا ويجب ان
يجتهد ان لا يسمع لقوله عليه السلام استماع صوت الملاهي معصية والجلوس عليها فسق
والتلذذ بها من الكفر وهذا اما للتغليظ الذنب كما في الاختيار او للاستحلال كما في
النهاية ويكره في الواعظ والقراء الكم وضرب الرجل على المنبر والقيام والقعود والصعود
عليه في وسط الكلام كما في زبدة الفتاوى ويكره ذكر مقتل الحسين ينبغي
ان يذكر مقتل سائر الصحابة لئلا يشابه الروافض كما في المغرب ويكره جعل الغل
اي الطوق من حديد الجامع لليد الى العنق المانع عن تحرك الرأس في عنق عبده لانه
عقوبة اهل النار وقال الفقيه ان في زماننا جرت العادة بذلك اذا خيف
من الاباق كما في الكرماني بخلاف التقييد فانه غير مكروه لانه سنة المسلمين في المتمردين
ويكره احتكار لغة احتباس شيء انتظار الغلاء والاسم الحكرة بالضم والسكون
كما في القاموس وشرعا اشتراء طعام ونحوه وحبسه الى الغلاء اربعين يوما
وقيل شهرا وقيل اكثر من سنة وهذه المقادير للمبيع والتعزير لا للاثم فانه
يتفاوت بمقدار حبس قوت البشر اي ما يقوم بدنه به من الرزق كالبر والشعير
والذرة والارز والدخن والتمر دون العسل والسمن كما في التجنيس وغيره
وقوت البهائم كالتبن والقت وهذا عند الطرفين وعليه الفتوى وقال ابو يوسف
انه حبس كل ما يضر بالعامة ولو ذهبا او فضة او ثوبا او غيره كما في الكافي وشرط
بعضهم الاشتراء وقت الغلاء لينتظر زيادته كما في الاختيار فلو اشترى في الرخص
لا يضر الناس لم يكره مكره كما في التمر تابع في بلد او ما في حكمه كالرستاق والقرية
يضر الاحتكار باهله بان كان صغيرا فلو لم يضر وكان كبيرا لم يكره لانه حبس ماله فلا يكره

[margin: التلهي]

لو اشترى لا في غير البلد ولو قريبا منه وجلبه اليه فو حسبه وهذا عنده وفي رواية عن ابي يوسف
واما عند محمد فيكره ان كان قريبا وعن ابي يوسف انه يكره ان اشتراه من نصف ميل كما في
المحيط والاصل قوله صلى الله عليه وسلم المحتكر ملعون اي مبعد عن درجة الابرار ولا يراد المبعد الكافر
لعن وهو الابعاد عن رحمة الله تعالى لا يكون الا في حق الكفار اذ العبد لا يخرج عن الايمان بارتكاب
الكبيرة كما في الكرماني لا يكره حبس غلة ارضه بالاتفاق اذ لم يتعلق بها حق العامة ثم خرج بها ار
اليه في السابق فقال ولا غلة مجلوبة اي جلبها المالك الى بلده من بلد اخر ولو قريبا منه لم يتعلق
حق العامة بما جمع في البلد وقد بينا الخلاف ويستحب ان يبيعه فانه لا يخلو عن كراهة كما في التمرتاشي
ويكره تسعير الحاكم اي تقدير الامام او القاضي الثمن للطعام وغيره على الناس اي ارباب
القوتين ولو محتكرين فيأمر ببيع ما فضل عن قوته وقوت عياله على اعتبار السعة في ذلك
بمثل القيمة او بغبن يسير فان باع بها والا امره مرة اخرى ووعظ وهدده فان قبل فبها
والا حبسه وعزره على ما يرى فلو سعره فباع للخوف لم يحل للمشتري لقوله عليه السلام لا يحل مال امرء
مسلم الا بطيب نفس منه الا ان تعدى الارباب اي تجاوز اصحاب القوتين عن قيمته
اي قيمة ذلك القوتين تعديا فاحشا بان يبيعوا بالنصف القيمة كما اذا اشترى والتخمين
وباعوا بمائة فلا بأس حينئذ ان يسعر له ثمنا بمشورة اهل الرأي فان باع باكثر مما سعره جاز
وامضاه القاضي وان لم يبيعه اصلا باعه الحاكم عندهم وهو الصحيح وتمامه في التمرتاشي والمحيط
وغيرهما وفيه اشارة الى ان التسعير في القوتين لا غير وبه صرح العتابي والحاوي
وغيرهما لكنه اذا تعدى ارباب غير القوتين وظلموا على العامة فيسعر عليهم الحاكم بناء
على ما قال ابو يوسف ينبغي ان يجوز والله اعلم وقيل يسعر ما لا حكما بلا منازع ويقبل قول فرد
ولو عبدا واحد مميز كصبي ... ذلك الفرد حرا كان او عبدا ذكرا كان او انثى
مسلما كان او كافرا عدلا او فاسقا في كيفية الحال اي اذا اما وقدم وفيه اشعار بانه
يترجح بزيادة العدد لانه خبر بخلاف الشهادة فانه اثبات لا يترجح في المعاملات في المعاملات جمعه
جمع المعاملة بالفتح من العمل فعل يتعلق بالقصد به قصده وهي حق العبيد عرفا فالمعاملات بالضم خ
خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات فلو قال
احد انه باع زيد فجعلوا وادعى عليه او اودع او ورث قبل قوله ولم يتحلف ولم يشتر
ديانة ... قال واخبر كافر خادم لمسلم شرب اللحم المعهود من مسلم او كتابي قبل قوله
في حق الشراء منه وحل اكله بالتبعية لانه خبر صادق عن عاقل قبيح الكذب عنده لان
قبحه عقلي وان قال ذلك الكافر شريته من مجوسي قبل وحرم اكله وفيه اشارة الى انه
ملك خبيث له فلم يكن له الرجوع كما لو اشتراه واخبر احد انه ذبيحة مجوسي والى ان الحكم
الرائي لم يشترط في خبر الفاسق وليس كذلك فانه لو قال اني قد اشتريت هذه الجارية
من فلان او وهبها لي او تصدق بها علي او وكلني بها واكبر رأيه انه كاذب لم يقبل
قوله كما لو اشترى الوجهان كما في الكشف وغيره والى انه انما يقبل قول الفرد واذا لم يكن
له منازع فلو رأى رجل جارية في يد رجل يدعي انها ملكه ثم رآها في يد اخر يدعي ان هذا
الرجل ظلمني وغصبها مني لا ينبغي ان يشتريها لانه قد ثبت له منازع وهو الغاصب

باجازه

٢٣٥ باجازه كما في المحيط وقيل قوله بلا ضرورة قد هنا فيندفع ما قد شرط العدل الى ما عليه الكافر من خبر
عن الحنيفية جمعه في الديانات جمع ديانة بالكسر لغة دين وار... وعرفا حق الله تعالى
وهو على قسمين عبادات خمسة الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد ومزاجر خمسة
مزجرة قتل النفس مزجرة قتل النفس ومزجرة اخذ المال ومزجرة هتك الستر و
مزجرة ثلب العرض ومزجرة خلع البيضة كالخبر منه عن نجاسة الماء فانه يقبل ولو من
عبد او امرأة فلم يشرب ولم يتوضأ به بل يتيمم كالاخبار عن الحل والحرمة اذا لم يكن فيه
زوال الملك كالاخبار عن رؤية هلال رمضان وكالافتاء ورواية الاحاديث و
الشرايع كما في الزاهدي ولا يخفى انه يصلح ان يكون مثالا للجمع في اقسام الديانات وفيه اشعار بان
قبول قول المفتي غير العدل لم يجب ويشكل بما في القنية انه في رواية الحديث والفقه
عنده يشترط من وقت السماع والرواية الى حين الرواية وعندهما لا يشترط ذلك
وفي خبر الفاسق بنجاسة الماء ونحوه وهو المسلم الذي صدر عنه كبيرة او واظب على صغيرة
والمستور الذي لم يدر عدالته وفسقه تحرى وفي رواية الحسن عنه ان المستور كالعدل لكن
الاصح هو الاول فان كان اكبر رأيه انه صادق تيمم فلو توضأ لم يجز وان اراقه فاحوط وفي
فان اراقه العكس توضأ كما في خبر الكافر وان وقع في قلبه ان الكافر صادق فان اراقه فاحب و
الصبي والمعتوه اي الناقص العقل كالكافر وفي اهل الاهواء تفصيل تمامه في الكشف
وختم على التحري اشارة الى انه طلب كتابا اخر يشرع فيه كما لا يخفى واعلم ان من جعل الحق
متعددا كالمعتزلة اثبت للعامي الخيار من كل مذهب ما هواه ومن جعل واحدا كعلمائنا
الزم العامي اماما واحدا كما في الكشف فلو اخذ من كل مذهب مباحه صار فاسقا كما في
شرح الطحاوي للفقيه سعيد بن مسعود ويجب في المذهب الصلابة اي اعتقاد كونه حقا وصوابا
كما في الجواهر وفي مشايخنا قالوا ان مذهبنا صواب يحتمل الخطاء ومذهب غيرنا خطاء يحتمل
الصواب كما في المصفى تعلم مقدار ما يحتاج اليه لاقامة الفرض من الفقه فريضة وتعلم النحو سنن
كالاذان مستحب ويكره التعلم للمباهاة ومنه الكلام وراء قدر الحاجة كما في خزانة
المفتين وذكر في النعمان ان من اشتغل به نسب الى البدعة وتعلم المنطق كشرب الخمر وفي قوة العلوم
جعل الجهال اصحاب المنطق علماء وفي الجواهر ان الاشتغال بعلم الجدل لتضييع العمر وفي البستان
ان في التعليم والتعلم للوجه اجرا وفي تحفة المسترشدين انه لا يجوز ان يعلم ويتعلم ويستمع
ويكتب كل علم فيه للسنة كالنجوم او نقص للدين كما هو بل تنفرد بها الفلاسفة او تقرر
للدين الباطل او المعتقد الفاسد وفي الظهيرية لا يحل النظر في كتب المعتزلة فلا بأس كتبها
وفي الزاهدي الكتب اذا خرجت عن الانتفاع بها محي عنها اسم الله والرسل والملائكة ثم حرق
الباقي وان القاها في الماء الجاري كما هي او دفنها فلا بأس به ويدفن المصحف وفي المنية لا يجوز
ان يجلد الاوراق بالمصحف ولو استعمل الورق دون ... من الاخبار والتعليقات في المصحف
وكتب التفسير والفقه فلا بأس به ولو استعمل في كتب النجوم والادب يكره وفي التحفة اخذ
الفال من المصحف مكروه وفي الخزانة لو خرج لطلب العلم بلا اذن والديه لم يكن عاقا وفي
التحفة يكره ما كان شعار المخالفين للدين ويستحب اجابة الدعوة الا اذا كان منكرا

ابويه

يستحب اجابة الدعوة الا اذا كان ثمة منكر

في بيته او طريقه او ماله غير حلال او قصده رياء وفي الزاهدي يستحب ان يقلم اظفاره
ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه في كل اسبوع مرة ويوم الجمعة افضل ثم
في خمسة عشر يوما والزائد على الاربعين وفي المسعودية يبتدا في تقليم اليد بمسبحة اليمنى
ويختم بابهامها والرجل بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى وفي التهذيب قص الشارب ان يوازي
حرف الشفة العليا وفي السراجية لا باس ان ياخذ من اطراف اللحية اذا طالت ويكره
الجلوس للمصيبة ثلثة ايام او اقل واما في غيره فرخصة للرجال ويمنع النساء عنه ولا يعطى لهم
شي كما في المنية ويكره اتخاذ الضيافة في هذه الايام وكذا اكلها كما في خيرة الفتاوى و
يستحب زيارة القبور فيقوم بحذاء الوجه قربا وبعدا ويقول عليكم السلام ويدعو
مستقبل القبلة وقيل الدعاء قائما اولى وقال السرخسي لا باس بالزيارة على الاصح كما في
الخزانة وذكر في المحيط ان زيارتها وان لم تكره الا ان الاولى هو الترك كتاب الاشربة
اورد بعد الكراهية لانها اقرب من الحرام بخلاف الاشربة جمع الشراب اسم من الشرب اي ما شرب
ماء كان او غيره حلالا او غيره وفي الشريعة ما حرم منه وهو اكثر من عشرة عند بعض اصحابنا
والكلام بحذف اي شرب الاشربة واصولها العنب الثمار كالعنب والتمر والزبيب
والحبوبات كالبر والذرة والدخن والحلاوات كالسكر والفانيذ والعسل والالبان
كلبن الابل والرماك والمتخذ من العنب خمسة انواع او ستة ومن التمر ثلثة ومن الزبيب
اثنان ومن كل البواقي واحد وكل منها على نوعين ني ومطبوخ سياتي تفصيله حرم الخمر بها
في القرآن من الدلائل العشرة سلكها في عداد الاوثان والتسمية بالرجس والكون من عمل الشيطان
والامر بالاجتناب وتعليق الفلاح به وايقاع العداوة وايقاع البغضاء والصد
عن ذكر الله تعالى والنهي بصيغة الاستفهام المؤذن بالتهديد الشديد ولذلك سميت بالاثم شربت
الاثم حتى ضل عقلي كذاك الاثم يذهب بالعقول او بالخمر لانها ماخوذة من الخمر وهي مادة التخمير
واصله وهي ام الخبائث بالنص في المبسوط قال صلى الله تعالى عليه وسلم اذا وضع الرجل
قدح خمر على يديه لعنه ملائكة السموات والارض فان شربها لم تقبل صلاته اربعين
ليلة وان داوم عليها فهو كعابد الوثن والاولى تاخيره ليلا يلزم الاستدراك وتقديم حكم
الشي على نفسه وهي اي الخمر فانها من المؤنثات السماعية الواجبة التانيث والواو
للاعتراض بدليل ان الوصلية التي بكسر وسكون الباء والهمزة ويجوز التشديد على العقب
والادغام اي غير النضج كما في المغرب فالنضج ليس بخمر فلو طبخ لم يبق خمرا وفيه خلاف كما
اشير اليه في الهداية فمن قال انه لم يبق خمرا لم يحد بالكل الا اذا اسكر وعلى هذا ينبغي ان لا يحد
شارب المطبوخ ما لم يسكر ولا يحنث في يمينه من قال والله لا اشرب الخمر وشرب المطبوخ
على انه يبنى الايمان على العرف ومن قال انه بقي خمرا فقد انعكس الحكم واليه ذهب الامام السرخسي
وعليه الفتوى كما في تتمة الفتاوى ونقل الزاهدي عن المبسوط انه لو صب فيها سكر وفانيذ
حتى صار حلوا حل لزوال مرارته وفيه اشعار بانه لو زال مرارة الخمر بالطبخ حل كما في الغنية
من ماء العنب احتراز عن غير العنب فلو خرج الماء من ثفله بعد عصره كان بمنزلة النقيع
كما قال بعض المشايخ ولذا قال بعضهم انه بمنزلة الخمر حتى يحد شارب قطرة منه كما في الملتقط

اي ارتفع اسفله اذا صار اعلاه ارتفاع كما في المقاييس واشتد اي قوي بحيث يصير مسكرا
وقذف بالزبد بالتحريك اي رماه لا يبقى فيه شي من الزبد فيصفو ويرق فلو لم تقذف
به حل عند الكل عند بعضهم وفي النظم قال بعضهم انه حل عنده ولم تحل عندهما قبل ان
المختار انه بمجرد الاشتداد يحرم ولا يحد بدون القذف احتياطا كما في النهاية وان قلت
حال من الخمر الا حرمت حال كونها قليلة احتراز عما قال بعض المعتزلة ان الحرام هو الكثير
المسكر لا القليل فانه حرام بالاجماع كما في الذخيرة ولو ترك القيدين الاولين اكتفاء
بما ياتي من قوله اذا غلت واشتدت وذكر القيدين الاخيرين ثمه لكان افيد واخصر
كالطلاء بالكسر والمد فانه حرام وان قل فالمقصود من التشبيه مجرد الجمع في هذا الوصف
لا المبالغة حتى يلزم ان يكون المشبه به اقوى واشهر وفي التشبيه تسامح والعطف
احسن كما لا يخفى وهو ماء عنب خالص كما هو المتبادر فلا يشمل المثلث النبيذ ولا الجمهوري
كما سياتي طبخ قبل الغليان بالنار او الشمس فذهب اقل من ثلثيه وقيل اذا ذهب
ثلثه بالطبخ ثلثه فطلاء ونصفه فمنصف وادنى شي منه باذق والكل حرام كما في
الاختيار وغيره والباذق بكسر الذال وفتحها كما في القاموس معرب باده وهو الخمر كما
في الحقائق وغلظ النجاسة تمييز اي غلظ نجاسة الخمر والطلاء كالبول كما في النهاية
وفيه اشعار ان نجاسة الطلاء خفيفة في رواية وهو مختار الامام السرخسي والبداية و
الفتوى على الاول كما في الكبرى وفيه اشعار بان الخمر نجس العين كما قالوا وفي الكرماني وغيره
ان جوهر الخمر كان عصيرا طاهرا ثم صار نجسا باعتبار صفة الخمرية فلم يكن نجس العين
والاولى ترك بيان نجاسة الخمر لان كتاب الطهارة يغنيه وكان عليه ان يؤخر بيان
نجاسة الطلاء لانه لا يكون نجسا الا اذا اشتدت ويمكن ان يقال انه قدم للاشعار
بان نجاسة النقيعين خفيفة كما هو مختار السرخسي في المبسوط وان كان في البداية
غليظان في رواية ومثل نقيع التمر اي السكر نقيع الزبيب نيئين اي غير مطبوخين
فانهما حرامان ولو قليلين والنقيع اسم مفعول من المزيد والثلاثي في المغرب يقال
نقع الزبيب في الخابية ونقعه اذا القاه فيها ليبتل وتخرج منه الحلاوة وقال ابن الاثير
انه شراب يتخذ من زبيب او غيره من غير طبخ والبه اشار في الصحاح والاساس فلا حاجة
الى قيد نيئين والسكر بفتحتين مختص بعصير الرطب فيكون التمر اليابس كالزبيب
مجازا عن الرطب لعلاقة الكون بقرينة التعبير لكنه يوهم فسادا ظاهرا فالاولى
اما ان يقال ونقيع البسر والرطب والتمر والزبيب كما في الذخيرة واما ان يترك
التفسير مختارا ما في ربو الكافي ان التمر اسم جنس من حين ينعقد صورته الى ان يدرك
والمختص بعصير البسر الفضيخ بالضاد ولحاء المعجمتين من الفضخ وهو كسر الشي المجوف
اذا غلت الطلاء والنقيعان والظرف متعلق بحرم واشتدت فان كلها اذا
كان حلوا حل اتفاقا واذا اشتدت فكذلك عنده خلافا لهما واذا قذفت بالزبد
حرم اتفاقا وترك هذا القيد لانه اعتمد على السابق وحرمة الخمر وان قلت اقوى
من حرمة هذه الثلثة وان كثرت للقطعية والظنية فيكفر مستحلها لانه دخل

كما في الايضاح المقصد الثاني مجموع ما انزل عليه السلام فاذا اتحد واحدا كانه خمر الكل كما في الكرماني فيفسق
شاربها ويحد بشرب قطرة منها ولا يجوز بيعها ويضمن متلفها قيمتها اذا كانت لمسلم فعلى
هذا يكون مستحل هذه الاشربة ولا يفسق شاربها ولكن يعزر ولا يحد الا اذا اسكر ويجوز
بيعها ويضمن متلفها قيمتها عنده وقالا لا يجوز البيع ولا يضمن المتلف وعن ابي يوسف يجوز
بيعها اذا طبخ فذهب اكثر من النصف واقل من الثلثين والفتوى على قولهما الكل في المضمرات
وفيه اشعار بحرمة الانتفاع بالخمر من كل وجه كما في المنية ولو خاف العطش المهلك حل شربها
فان سكر بها لم يحد الا اذا شرب زايدا على قدر الحاجة وحل العصير المثلث من التثليث
ويكون بان طبخ بالنار او الشمس حتى يذهب ثلثاه ولا يعتبر ما خرج من القدر من شدة
الغليان من الزبد فلو طبخ عشرة اصوع من العصير فذهب صاع بالزبد طبخ الباقي حتى يذهب
ستة اصوع ويبقى الثلث فيحل كما في الكافي وينبغي ان يطبخ موصولا فان انقطع الطبخ
ثم اعيد فان كان قبل تغيره بحدوث المرارة ونحوها حل والا حرم وهو المختار للفتوى
وان يكون اسفل قدره مستويا كاضلاعه وان ينقسم ارتفاع القدر ثلثة اقسام متساوية
ويجعل على كل علامة فما دام يطبخ الى ان يرجع الى العلامة السفلى كما في خزانة المفتين القيد
احتراز عن العصير الزبيبي والتمري فانهما يحلان بادنى طبخة وفيه اشعار بان المثلث ما عنب
خالص وذكر في الكشف انه اذا ذهب ثلثاه بالطبخ ثم رق بالماء وترك حتى اشتد يسمى مثلث
الا انه يخالف لعلامة الكتب فانه يسمى باسم آخر كما جمهور رب استعمال الجمهور والحميدي منسوب
الى حميد فانه صنعه وابو يوسفي ويعقوبي لانه اتخذه لهارون الرشيد والبختج منسوب بختج
وفي الروضة والطلبة انه مثلث صب عليه غير الماء بقدر ما ذهب عنه من العصير وشرط
بعضهم ان يطبخ بعد صب الماء واليه ذهب الفضلي وعليه الفتوى كما في اللم يشتد او قاذفا
بالزبد كما في الحقايق وغيره فما دام حلوا حل شربه بلا خلاف واذا قذف بالزبد حل عند
الشيخين ما لم يسكر ويحرم عند محمد وان لم يكن مستحله كما في النظم وعنه مثل قولهما
وعنه انه مكروه وعنه انه توقف كما في الهداية وبه اخذ الفقيه وهو الصحيح كما في شرح مجمع البحرين
والاول الاصح كما في النهاية والظهيرية وقاضيخان والكبرى وفتاوى اهل سمرقند والحميدي
كما في خزانة المفتين وهو الصحيح لان الخمر موعوده في العقبى فينبغي ان يحل من جنسه في الدنيا
انموذجا ترغيبا كما في المضمرات ولئلا يلزم تفسيق الصحابة رضي الله عنهم وكان عمر رضي الله عنه
يستمري الكاس فيما يستمري الطعام ويتقوى على الطاعة في ليالي رمضان لمن يعطي الغذاء
بعد الطعام فقال رجل من النصارى انا نصنع شرابا في صومنا واتى بالمثلث فصب
عمر رضي الله عنه ماء فشرب ثم ناول عبادة وامر التجار ان يتخذوه للناس للاستمرار كما في الكافي
الكرماني وحل نبيذ التمر اسم جنس كما مر فيتناول اليابس والرطب والبسر ويتحد حكم الكل
كما في الزاهدي والنبيذ شراب يتخذ من التمر او الزبيب او العسل او البر وغيره بان يلقى
في الماء ويترك حتى يستخرج مشتق من النبذ وهو الالقاء كما اشير اليه في الطلبة وغيره
ونبيذ الزبيب حال كون النبيذ منهما مطبوخا ادنى طبخة فالنوع بينه وبين النقيع
بالطبخ وعدمه كما في التتمة وان اشتد ذلك النبيذ وقذف بالزبد وفيه خلاف المثلث
لما

٢٣٧ كما في النظم وغيره ولا يخفى انه حلال ما بعده فلم يتعلق بالمثلث فلم يتعلق عما سبق فرد كما مر تدبر
كما ظن وعن ابي حنيفة لا احرمه ديانة ولا اشربه مروة وعنه وكيع انه كان يشرب في ليالي رمضان
للتقوي على العبادة كما في الكرماني وعن ابن مقاتل لو اعطيت الدنيا لما اخذتها بان شربت لما اخذتها
مسكرا وما افتيت بحرمة النبيذ من مطبوخا وقال ابو يوسف في النفي مثل الجبال و
كيف لا وقد اختلف فيه الصحابة كما في التجنيس وعن الشيخين ان النبيذ منهما لا يحل الا اذا
ذهب ثلثاه بالطبخ كما في الكشف اذا شرب ظرف حلال حل ما لم يسكر الى الغلب الذيان
من المثلث والنبيذ من ظنه منه فلا اشتراط بالاجماع السكر الموجب للحد عنده وما اسكر هو
من القدح الاخير والمحرم عندهما لانه العلة معنى كما في الحقايق وغيره وذكر في النتف ان
القدح حلال مكروه عند ابي حنيفة فالحرام هو المسكر فيجب شربها بلا نية لهو ولا طرب
اي خفة توجد لشدة السرور فان نوى بالشرب واحدا منهما فالجلوس والمشي حرام
كشرب قطرة والنية ويحد به وان لم يسكر كما في المضمرات وغيره وفيه اشعار بان عينه
حلال كما في السراجية فان قصد به استمرار الطعام او التقوي في الليالي على القيام استمراء
او في الايام على الصيام او على القتال لاعداء الاسلام او التداوي لدفع الالام
فهو المحل الخلاف بين علماء الانام وفي النتف قال محمد كل مسكر مكروه ولم يتلفظ بالحرام
وينبغي مثل الخمر مستثنى غير ذلك الدم وحل بالاتفاق الخليطان الا ماء الزبيب
والتمر او الرطب او البسر المجتمعين المطبوخين ادنى طبخة فلو جمع بين ماء العنب
والتمر والزبيب لا يحل ما لم يذهب منه بالطبخ ثلثاه كما في الكافي وانما ذكره مع اندراجه
فيما قبل ليكون ردا على اصحاب الظواهر فانه لا يحل عندهم وحل عندهما خلافا لمحمد نبيذ
العسل يسمى بالتبع بكسر الباء النقطة وفتح التاء ونبيذ التين ونبيذ البر يسمى
بالمرز بكسر الميم كما في المغرب ونبيذ الشعير يسمى بالجعة بالكسر ونبيذ الذرة يسمى
بالسكركة بضم السين والكاف وسكون الراء كما في المغرب وغيره وفي الظن انه
نبيذ البر وان لم يطبخ اي شرب الخليطان والنبيذان وان اشتد ذلك وقذف بالزبد
وسكر بلا نية لهو وطرب فالخليطان مقيد به وفيه اشارة الى انه لو شرب واحدا
منها للهو حرم بالاتفاق وحاصله ان شرب نبيذ الحبوب والحلاوات بشرط حلال
عند الشيخين فلا يحد السكران منه ولا يقع طلاقه وحرام عند محمد فيحد ويقع كما في
الكافي وعليه الفتوى كما في الكفاية وغيره وفي الاكتفاء رمز الى ان لبن الابل اذا اشتد
لم يحل وهذا عند محمد وعنه انه مكروه واما عندهما فحلال والسكر منه حرام بلا خلاف
والحد والطلاق على الخلاف وتمامه في التمرتاشي والى ان لبن الرماك اي الفرس لم يحل
وهذا عنده على ما قيل والاصح انه يحل كما في الهداية وذكر في الخزانة يحل عند الصاحبين
ويكره كراهة تحريم عند عامة المشايخ على قوله وعنه كراهة تنزيه وتمامه في التمرتاشي ثم
والى ان البنج ارادة نوع شجر القنب حرام لانه يزيل العقل وعليه الفتوى بخلاف نوع
آخر منه فانه مباح كالافيون لانه وان اختل العقل به لكنه لا يزيل وعليه يحمل ما في
الهداية وغيره من اباحة البنج كما في شرح اللباب وتمامه في شفاء الحيوان للعلامة القائني
البحراني ح

ولو خل خمر ولو كان بعلاج اي عمل كالقاء الملح والماء والسمك والبقاء والنار عندنا ونقلها
الى الشمس عند بعضهم والصحيح انه لو لم يكن لصاحبها ضرر من وقوع الشمس عليها بلا نقل كرفع سقف
لا يحل نقلها فلو صب خمرا في خل ساد لم يفسد كما في اللم ولو خلط الخمر بالخل وصار حامضا
يحل وان غلب الخمر واذا دخل بعض الحموضة لا يصير خلا عنده حتى يذهب تمام المرارة وعندهما
يصير خلا كما في المضمرات ولو وقعت في العصير فارة فاخرجت قبل التفسخ وترك حتى صار
خمرا ثم تخللت او خللها يحل وبه افتى بعضهم كما في السراجية ولو وقعت قطرة خمر في جرة
ماء ثم صب في جب خل لم يفسد وعليه الفتوى ولا ينبغي ان يتعمد ترك العصير خمرا ثم صيرورته
خلا والصحيح انه لا بأس به لان الجهر وجود الخمر ليس بقبيح وانما القبيح الانتفاع فلا يكون باتخاذه
الخمر قاصد القبيح وكان بعض السلف اذا اراد اتخاذ الخل صب في اسفل الخابية خلا
لكن تخمض ما يخرج منه وهذه الزيادة احتياط غير واجبة في الحكم كما في التتمة ولما ذكر ان النبيذ
المشتد حلال وتوهم ان زيادة الاشتداد الحاصلة بسبب الاوعية الثلثة يوجب حرمته
ازال ذلك التوهم فقال وحل الانتباذ اي اتخاذ نبيذ التمر والذرة ونحوه بان يلقى في الدباء
بالضم والمد القرعة والحنتم بفتح الحاء والتاء وسكون نون قبلها جرة خضراء والمزفت
بضم الميم والتشديد جرة او خابية طليت وطبخت بالزفت بالكسر اي القار وحرم كما في الزاهدي
وغيره شرب دردي الخمر لتحقق اجزائها فيه ودردي الشيء ما يبقى في اسفله والامتشاط
اي الانتفاع وان كان في الاصل سوى شانه كردن به اي به ودريا كالاحتقان به والامتشاط
لتحسين الشعر وانما اثر الحرمة على الكراهة الواقعة في عبارة كثير من المتون لانه اراد التنبيه
على المراد الدال عليه كلام الهداية ولا يحد شاربه اي الدردي بلا سكر لغلبة الثقل في الزاهدي
او شرب ماء فيه خمر عند الدقاق والعبرة للطعم عند الكرخي وانما ختم على حكم الدردي لانه مناسب
لاتمام الكلام كما لا يخفى على الناظر في المرام كتاب الذبائح اورد بعد الاشربة لان ما فيه
اغلظ الذبيحة ما سيذبح من الغنم فانه منتقل الى الاسمية من الوصفية او الذبيح ما ذبح
ما ذكي كما في الرضي وغيره فليس الذبيحة المذكاة كما ظن والمراد ذبح الذبائح بالفتح فانه لغة
الشق كما في المفردات وغيره وشريعة قطع الحلقوم من باطن عند الفصيل وهو مفصل
بين العنق والرأس وهو مختار المطرزي لكنه مخالف لما يأتي وقد اشكل بالقضية البحج
ذبحت من القفاء والمشهور انه قطع الاوداج الشامل للنحر فلا حاجة الى الجواب عما في
العنوان من التخصيص وحرم ذبيحة لو كل بقرينة المقام فخرج سباع البهائم والطير وغيرهما الصحيح
وكذا انواع السمك والجراد لكنه لم يتناول ما بان من حي وان ظنه من لم يذق من التذكية
وهي في اللغة الذبح والاسم الذكاة وفي الشريعة تسييل الدم النجس كما في صيد المبسوط
فيخرج المتردية والنطيحة من الظن ان اريد بالذبيحة مقطوع الرقبة وبالتذكية قطع
مقطوع الاوداج فانه لا معنى له ولا قرينة عليه ويخرج ذكاة الضرورة وهي قسم
من التذكية ولعله مباحثه قدمه فقال اوذكاة الضرورة اي الاضطرار وهو جرح
ولذا اختار الطحاوي جرح بالفتح الكاشق جلده بشرط ان كان ارخى موضع من البدن
الا البدن الذبيحة وذكاة الاختيار ذبح اي قطع اوداج بين الحلق واللبة اي مبدأه

من

من العقدة الى مبدأ الصدر بقرينة ما يأتي وعليه يدل كلام النهاية والكفاية والكرماني ٢٣٨
فاللبة المنحر والحلق في الاصل الحلقوم كما في القاموس والكرماني وغيره استعمل في بعض
العنق بعلاقة الجزئية بقرينة رواية المبسوط والذخيرة وكلام التحفة والكافي والمضمرات
يدل على ان الحلق مستعمل في العنق بعلاقة الجزئية بقرينة رواية الجامع فالمعنى بين مبدأ
الحلق او اللبة فالمذبح عند الاولين من العقدة وعند الاخرين من اصل العنق فمن
الظن الفاسد ان كلام الكفاية بناء على كلام الاخرين مع انه حمله على خلاف
مراده حيث نقله هكذا مقتضى رواية الجامع ان الذبح لو وقع في اعلى الحلقوم كان
المذبوح حلالا وكلامه هكذا هذه الرواية مقتضى التحليل وان وقع الذبح فوق الحلق
قبل العقدة ولو حمل بين بمعنى في كما ذكره في الكرماني لم يستقم كما لا يخفى وعروقه اي
الحلق بالمعنى المذكور في المذهب الاوداج عروق الحلق في المذبح وكون الضمير للذبح الاختياري
على ما ظن بعيد من وجهين وفيه تطلب فان الاولين لسببا بعروق الحلقوم اصله الحلق
زيد الواو والميم كما في المغاليس مجرى النفس لا غير والمري على فعيل مهموز اللام
مجرى الطعام والشراب اصله رأس المعدة المتصل بالحلقوم كما في التهذيب والديوان
وغيرهما لكن في الطلبة ان الحلقوم مجرى الطعام والمري مجرى الشراب وفي العين ان
الحلقوم مجريهما وفي المبسوط ظن انهما عكس ما ذكرنا موافق لما في الهداية فمن الظن انه
سهو الكاتب والودجان تثنية ودج بفتحتين عرقان عظيمان في جانبي
قوائم العنق بينهما الحلقوم والمري وعن الشيخين عروق الحلقوم والودجان كما في الزاهدي
وحل الذبح بقطع ثلث منها اي الاربعة عنده وبقطع الاولين واحد الاخرين عند ابي يوسف
وبقطع اكثر كل واحد منها عند محمد فلو قطع النصف كره تحريما كما في الخانية وغيره والاول
الصحيح كما في المضمرات وعن محمد بقطع الاولين واكثر الاخرين وهو الاصح على ما قال ش الحلوائي
كما في المحيط واكتفى الشعار بانه لا يشترط خروج الدم ولا الحركة لكن ان لم يعلم حيوته يشترط
احدهما كما في الظهيرية وقال بعضهم العبرة للدم على كل حال وقال بعضهم للحركة كما في النظم
فلم يجز وحرم الذبح فوق العقدة الراقعة بين العنق وهذا التفريع ظاهر ولو حمل على
خلاف الظاهر بان يفرع على ذكاة الاختيار على مذهب الاولين وتفريع غير الظاهر
بانه يفرع على المحل لان الاوداج مبدأه من العقب الى الدماغ وقيل اي قال الامام الرستغفني
يجوز فوق العقدة بقطع اكثر الاوداج وبه اخذ استاد السغناقي ان الرستغفني
امام معتمد في القول والعمل فلو اخذنا به يوم القيامة اخذناه كما في النهاية وفيه انه اذا كان
الامام الرستغفني مجتهدا يثاب على ذلك لخطئه وكذا التابع له وان لم يكن مجتهدا لم
يجز ان يوخذ كما تقرر وحل الذبح بكل ما فيه حدة كقصب وذهب وحجر وصفوة قرف
رقيق وخشب محدد والاسنان والظفر اي كانا غير منزوعين وعائين فانه وان قطع لم يحل به
اذ الذبح به ميتة بالنص فلو كانا منزوعين وعائين عاملين عمل السكين حل عندنا وان كره
وتذكير الصفة على التغليب فان السن مؤنث وفيه اشارة الى انه لا يجوز بنحو التوى
القائم كما في المبسوط والى انه لو قدرت النار على المذبح والقطع العروق لم يحل على ما

قال بعضهم وحل عند بعضهم كما في بيان الاحكام والاول اشبه بالصواب كما في الزاهدي
وكره النخع بفتح النون اي ابلاغ الذبح النخاع مثلثة وهو خيط ابيض في جوف الفقار
ينحدر من الدماغ يقال بالعربية خيط الرقبة وبالفارسية حرام مغز وانه كراهة
تنزيه ولذا قيل في انه مصحف فان اصله حرام المغز المعظم وقيل النخع ان يمد رأسه
حتى يظهر مذبحه وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن عن الاضطراب فان الكل مكروه
لما فيه من تعذيب حيوان بلا فائدة كما في الهداية فما بعده معنى مغن عنه واعلم ان
الزمخشري قال في الكشاف والفائق والاساس وغيرها ان المعنى الاخير انما هو للبخع
بالباء دون النون وصوبه المطرزي وغيره الا ان الكواشي رده عليه بان البخاع بالباء
لم يوجد في اللغة وقال ابن الاثير اني طالما بحثت عنه في كتب اللغة والطب والتشريح
فلم اجده فجرد منع الفاضل التفتازاني لذلك شيء وكره السلخ اي نزع الجلد بالفتح دون
الكسر فانه الجلد قبل ان يبرد اي يسكن عن الاضطراب فان بعده لا يكره النخاع والسلخ
كما في الهداية فالظرف متعلق بالمصدرين وقال بعضهم ان السلخ قبله لم يكره كما في التحفة
وفيه اشعار بانه لو ابان عضوا قبله كره كما في بيان الاحكام وكره كل تعذيب للذبيحة
بلا فائدة تعميم بعد تخصيص كالجر الى المذبح والذبح من القفا وقطع الرأس بمرة
واحداد الشفرة بين يديه بعد الاضجاع فانه قال صلى الله عليه وسلم ابهمت البهائم الا
عن اربعة خالقها ورازقها وحتفها وسفادها وان عمر رضي الله عنه علاه بالدرة حتى
هرب كما في صيد المبسوط وهذا الخ بان ضرب الدرة جائز فيما يكره كراهة تنزيه وشرط
لحل الذبح كون الذابح مسلما او كتابيا عربيا او تغلبيا او ذميا ولو كان الكتابي
حربيا فيحل ذبيح الذمي كذبيح الارض بلا كراهة كخبزه وطبخه وان كان غيره اولى كما في
المنية او كان الشخص الكتابي امرأة حائضة او نفساء او جنبا كما في النتف
او مجنونا او معتوها او صبيا ولو احد ابويه مجوسيا يعقل اي يعلم التسمية او كون المحل
بها كما في الكرماني وكون المحل بقطع الاوداج كما في المحيط ويضبط اي يقدر على قطع الاوداج
من ضبطه اي حفظه بالجزم كما في الكرماني واعلم ان كلا من المعطوفات السابقة واللاحقة
مقيد بقيد الفعلين اذ الاشتراك اصل في العقود كما تقرر من الظن انهما قيدان
للصبي ويعلم حكم الباقي بالمقايسة او كان الذابح اقلف اي صاحب قلفة وجلدة
قطعها الختان واحترز به عما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه انه لم تجز ذبحه او اخرس اي ابكم فانه
معذور في ترك التسمية لا من حال من مسلما فانه اسم غير مخصص يحمل لا تجزئه فان لا لخصوصية
به كما ذكره الرضي فليس من التسامح في شيء كما ظن لا كتابي له كالوثني والمجوسي
والمرتد والذابح الصابي فغير مكروه عنده لانه ممن يقر بعيسى عليه السلام ومكروه عندهما لانهم
ممن لم يقر بنبي وعبدة الشمس على ما ذكره الكرخي وفيه انهم لم يقروا الا بادريس لكن
عظموا الملائكة كالنصارى اعتقادهم فوقع عنده ان تعظيمهم تعظيم استقبال و
عندهما تعظيم عبادة واعتبارها اولى لان الحرمة تغلب عند الاشتباه كما في
المبسوط او مرتدا بان صار حربيا او كتابيا فانه لا يقر على ملة ولا تارك التسمية الي

ذ

النخع ا

ذكر الذابح اسمه تعالى المجرد حال على الذبيحة عند الذبح لله تعالى حقا لا انتفاعا وفيه اشعار بان التسمية ٢٣٩
شرط للحل وبه يظهر فيه بكل اسم من اسمائه فلو قال الله او غيره مريدا له جاز كما في المنية
فلو سمى ولم ينو الذبح لم يحل كما في الكبرى والاحسن بسم الله كما في النتف والمستحب عند البقالي
بسم الله والله اكبر وكذا عند الحلواني الا انه كره مع الواو كما في المحيط وما قال البقالي
هو المتداول منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما كما في الهداية وانما قلنا ذكر الذابح لانه
لو سمى غيره لم يحل كما في المحيط وانما قلنا المجرد لانه لو قال اللهم اغفر لي لم يجز لانه دعاء كما في
الهداية وانما قلنا على الذبيحة لانه لو سمى عند الذبح لافتتاح لم يحل وانما قلنا عند الذبح
لانه اذا فصل بين التسمية بعمل كثير لم يحل وقال الزعفراني لو حد الشفرة لم يحل فلو سمى
على ذبيحة وذبح غيرها لم يحل وانما قلنا لله تعالى لانه لو سمى وذبح لقدوم الامير وغيره من
العظماء لا يحل لانه ذبح تعظيما له لا لله تعالى ولهذا يضعه بين يديه ليأكل الكل في الزاهدي
وان ثنى التسمية عند الذبح صح اكله لانه معذور وحرم الذبح ان عطف على اسم الله
غيره نحو بسم الله واسم فلان لان تجريد التسمية فريضة كما في المنية وفيه اشارة
الى انه لو رفع الغير لم يحرم وكذا لو نصب وفيه خلاف المشايخ كما في التمرتاشي انه
مكروه والى انه لو اعاد الجار وقال بسم الله وباسم فلان يحل لم يحرم كما في المحيط وكره
الذبح كما في النهاية او الدعاء كما في المحيط ان وصل الذابح بالتسمية الدعاء او غيره
والحال انه لم يعطف ذلك الغير نحو بسم الله اللهم تقبل من فلان او اللهم اغفر لي او بسم الله
صلى الله عليه وسلم وحل الذبح ان فصل غير التسمية عنها صورة ومعنى كالدعاء
قبل الاضجاع وقبل التسمية نحو اللهم تقبل مني ثم اضجع وسمى وفيه رمز الى انه لو دعا بين
الاضجاع والتسمية او بعد التسمية كره وفي التحفة ينبغي ان يدعو قبل التسمية
او بعد الفراغ عنها منفصلا عنها او بعد الذبح لورود الاثر وندب اي سن نحر الابل
اي قطع عروقها الكائنة في اسفل عنقها عند صدرها لان موضع النحر منها لا لحم عليه
وما سوى ذلك من الحلق عليه لحم غليظ فالنحر اسهل من الذبح كما في المبسوط وكره ذبحها
لمخالفة السنة كما في الهداية وغيره وهذا ضابط ضروري لمعرفة الكراهة فاحفظه
وفي البقر والغنم عكسه اي ندب وسن ذبحها وكره نحرها فان اسفل الحلق واعلاه
سواء في اللحم منهما والذبح ايسر وفي المضمرات السنة ان ينحر البعير قائما وتذبح
الشاة مضطجعة وكذا البقر كما في الخلاصة وذكر في النتف ان ادب الذبح ان
يضطجع بالرفق وعلى اليسار ويوجه الى القبلة ويشد ثلث قوائم فقط وتذبح باليمين
ويحد الشفرة ويسرع في الذبح واجراء الشفرة على الحلق ولكن في الحيلة الجرح والرمي
ولو يوما في العمران في نعم اي كل حيوان انسي وان لم يكن له يدان ورجلان كالدجاجة و
الحمامة والابل والبقر والغنم والحمار الوحشي والظبي والنعم بفتحتين في الاصل الابل
والشاة او الابل لا غير كما في القاموس توحش اي صار وحشيا ومتنفرا ولم يمكن
ذبحه لمكان الضرورة فلو علق صغيرة دجاجة بشجرة لا يؤخذ فرماها حل وفيه اشعار بانه
لو قتل بنية الذكاة بعيرا حمل عليه ولم يمكن اخذه كما لو تعسر الولادة على البقرة فادخل

الا انه لو قال بسم الله واسم فلان يحرم بناء على انه لم يبق التسمية خالصة ... هـ

فادخل يده في فرجها جارحا الولد بلا قدرة ذبحه كما في المحيط وغيره او سقط النعم في
بئر وكل بعد ذلك ولم يمكن ذبحه شق حل النحر اي قطع اوداجه ولم يقدر على اخراجه فان وجاءه
وقد اشكل عليه انه مات منه اكل فان علم انه لا يموت منه فمات لم يؤكل كما في الذخيرة فلو
سقطت شاة في بئر فطعن حل خلافا للحسن كما في الخزانة لا يكفي الجرح بل يذبح ليحل في صيد
استانس لانه لا حاجة اليه الا اذا توحش ولا يحل عنده جنين ميت وان نبت شعره
وجد في بطن امه من شاة او بقرة او ناقة او غيرها وقالا اذا تم خلقه يحل لانه متصل به
حتى ينفصل بالمقراض ويتغذى بغذائها ويتنفس بتنفسها قلنا لا نم بل بتبقية الله تعالى
بلا غذاء او الغذاء يوصل اليه كيف شاء كما في الكرماني والاول هو الصحيح كما في الكرماني
والاول هو الصحيح كما في المضمرات ولا يحل ذو ناب ومخلب اي اكل حيوان يصيد بالسن
التي خلف الرباعية وبالمخلب الذي هو ظفر كل سبع من الماشي والطائر كما في القاموس
وانما قلنا يصيد احترازا عن البعير والنعامة فان لهما نابا ومخلبا من سبع بفتحتين وسكون
الباء وضمها هو حيوان منتهب من الارض مختطف من الهواء جارح قاتل عاد
عادة فيكون شاملا لسباع البهائم والطير فلا حاجة الى قوله او طير جمع طاير وقد
يطلق على المراد ههنا ولعل ذكره لموافقة الحديث فسبع ذو ناب كالاسد والذئب
والنمر والفهد والكلب والضبع والفيل والسنور الاهلي والوحشي والضب
والخنزير والسنجاب والسمور والفنك والدلق والقرد واليربوع وابن عرس وابن
اوى وطير ذو مخلب كالعقاب والنسر والصقر والبازي والباشق والشاهين
والحدأة والبغاث ولا بأس بما ليس بذي مخلب كالخطاف والقمري والسوداني والزرزور
والعصافير والفاختة كما في قاضيخان وكالدبسي والسبجة والخفاش في رأي كما
في المحيط والعقعق كما في الهداية والبوم في رواية عن ابي يوسف كما في العتابي و
الهدهد واللقلق والطاوس كما في المضمرات والنعامة كما في المغني وذكر في النظم
انه يكره العقاب واللقلق والفاختة ولا الحشرات الصغار من الدواب جمع الحشرة
محركة فيهما الفارة والوزغة وسام ابرص والقنفذ والحية والضفدع و
الزنبور والبرغوث والقمل والذباب والبعوض والقراد ولا بأس بدود الزنبور
قبل نفخ الروح لان ما لا روح له لا يسمى ميتة كما في قاضيخان وما قيل ان
الحشرات هوام الارض كاليربوع وغيره خفيف ان الهامة ما يقتل من ذوات السم
كالعقارب واعلم ان الحشرات محرمة عندنا حلال مكروه عند غيرنا كما في النتف
وان شاة لو حملت من كلب وراسه ولدها راس الكلب اكل الا انه
ان اكل العلف دون اللحم او صاح صياح الغنم لا الكلب او اتى بالصوتين
وكان له الكرش لا الامعاء كما في النظم ولا الحمر الاهلية دون الوحشية وان صارت كما في المغني
اهلية ووضع عليها الاكاف فلو نزا احدهما على الاخرى فالحكم للام كما في النظم ويدخل
فيه لحمه ولبنه وشحمه الا انه ينتفع به على الصحيح ولا البغل عنده وكذا عندهما ان كان
الناتر فرسا واما اذا كان حمارا فالاصح انه لم يؤكل كما في المضمرات ولا الخيل عند

٢٤٠ ابي حنيفة وفيه اشارة الى ان لحمه حرام عنده وقيل لانه يرجع قبل موته انه ما يأثم
عن حرمة لحمه وعليه الفتوى كما في كفاية البيهقي ثم انه مكروه كراهة تنزيه في ظاهر الرواية وهو
الصحيح على ما ذكره فخر الاسلام وغيره او كراهة تحريم وهو الاصح كما في الخلاصة والهداية وهو الصحيح كما
في المحيط والمغني وقاضيخان والعمادي وغيرها لانه عليه السلام نهى عن لحم الخيل والبغال والحمر كما في الفلاح
الكرماني وغيره والى انه حل عند غيره كالصاحبين وفي المضمرات انه لم يكره عندهما وكره
عنده وهو الصحيح ومافي المجلس الكافي انه ماكول بالاتفاق قول البعض على ما نقله الامام على
انه لا ينافي كراهة لحمه عنده والى ان لبنه لا يحل لانه متولد من اللحم والاصح انه يحل كما في قاضيخان
وغيره والى ان الصحيح لا يحل خلافا لهما والضبع بضم الباء وسكونها واليربوع الذي بالفارسية
موش دشتي وهذا التخصيص بعد التعميم ردا على الشافعي فانهما يحلان عنده والابقع مجاز
مرسل عن الغراب فانه ثلثة انواع الابقع ما فيه سواد وبياض والاسود والزاغ الذي يأكل
الجيف اي لا يأكل الا الجيفة وجثة الميت وفيه اشعار بانه لو اكل من كل من الثلثة
الجيفة والحب جميعا حل ولم يكره وقالا يكره والاول اصح كما في الخزانة وغيره وفي الكفاية
رمز الى انه حل اكل الابل والبقر والغنم الجلالة والدجاجة المخلاة الا انه مكروه كراهة تنزيه
كما اشير اليه في النتف فيحبس الابل اربعين يوما والبقر ثلثين والغنم سبعة والدجاجة
ثلثة وقيل الغنم ثلثة والدجاجة يوما كما في النظم والمختار في الاولين عشرة والغنم
اربعة والدجاجة ثلثة كما في الكبرى والاصح ان يحبس الى ان تزول الرائحة المنتنة من العذرة
كما في المحيط وغيره والى انه حل الغدة والذكر والانثيان والمثانة والعصبان اللذان
في العنق والمرارة والقضيب الا انه مكروه كراهة تنزيه كما في كراهة المحيط وكذا الدم الذي يخرج
من اللحم والكبد والطحال دون الدم المسفوح فانه حرام قطعي بالنص ولا حيوان مائي الا ما يكون
توالده ومعاشه في الماء سوى سمك لم يطف بضم الفاء اي لم يعل الماء ومات فيه بلا آفة
من الطفو وهو العلو واما ما مات بآفة وهو الطافي فيؤكل كما اذا هلك لضيق المكان
والشبكة او لدغ حية او اصابته حديدة او اكل دواء او لقي في الماء او وجد في بطن كلب
وهو صحيح او وجد على وجه الماء وظهره من فوق او انحسر الماء عنه فلو قتله حر الماء
او برده لم يؤكل عنده خلافا لمحمد وهذا ارفق كما في الخزانة وحل الجراد بانواعه وان مات
حتف انفه وكان تجري الاصل يري المعاش كما قيل ان بعض السمك اذا انحسر الماء
عنه يصير جرادا كما في المبسوط وانواع السمك كالمارماهي والجريث وغيره ولعل
الاطلاق قول الشيخين فان الانواع حلال سواهما عند محمد كما في المضمرات وما قيل ان الجريث
من الممسوخات باطل لانه لا نسل للممسوخ اذ لا يبقى بعد ثلثة ايام بلا زكوة فانه لو صاد
مجوسي جرادا او سمكا او ترك مسلم التسمية عمدا يحل كما في المحيط وغيره وغراب
الزرع ويقال له غراب الزيتون الغداف هو طائر صغير الجثة احمر الرجل اسود البدن
واريد به غراب لم يأكل الا الحب سواء كان ابقع او اسود او زاغا وتمامه في الذخيرة
والعقعق هو طاير طويل الذنب فيه سواد وبياض يقال له بالفارسية عكه وعن
ابي يوسف انه يكره لان غالب اكله الجيف كما في الزاهدي وعن محمد اذا اكل الجيف يكره

وان التقط الحب لا يأكله كما في المحيط والادب للذكر والانثى مذكور في جميع النسخ ومن تركه فقد
سها وانما خص للذكر لانه روي ان كانت امرأة لا تغتسل من الحيض حتى صحت كما في الكرماني
وضمها الى الزكوة وانما ذكره في هذه المحال لدفع التوهم الناشي من اشتراك المعطوفين في المقيد
وهو ان هذه الثلثة تحل بلا زكوة وانما ذكر الزكوة ليكون دالا على الاشتهار المستفاد من
القطع ومع الدال على المصاحبة اشارة على ختم الكتاب وانضمام كتاب اخر اليه كتاب
الاضحية عقب الذبائح لانها كالمقدمة لها اذ بها يوقف في التضحية اي الذبح من ايام الاضحى اي
بضم الهمزة وكسرها على افعولة فاعل كمرمي وقيل انها منسوبة الى الاضحى وعليه ان الواجب
على هذا ان يقال اضحوية لان الالف الثالثة او الرابعة اذا كانت مقلوبة تقلب واوا في
النسبة كما نور وقيل انها منسوبة الى الاضحى اضحي فحذف الواو ونسبة الالف على خلاف
القياس ويؤيده الاخير ما في الاختيار انها من اضحى يضحي اذا دخل في الضحى لانها تذبح وقت الضحى
فسمي الواجب باسم وقته فهي ما يذبح يوم الاضحى من الحيوان المخصوص والتضحية بحذف من
العنوان كما ظهر في الذبائح او الاضحية بمعنى التضحية كما في الكرماني والمضمرات ويؤيده وصفه بالوجوب
في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انها سنة وعن الطرفين فريضة كما في قاضيخان وذكر الطحاوي
انها واجبة عنده سنة عندهما وهو اختيار الامام رضي الدين النيسابوري كما في الاختيار
والصحيح انها واجبة كما في المضمرات الا ان وجوبها دون كفارة اليمين وقد سبق ان وجوبها دون
وجوب صدقة الفطر كما في الذخيرة ويشترط له اسباب الفطرة وربما يوهم ترك المحكوم عليه
بالوجوب انها واجبة على من وجب عليه الفطرة لا غير وليس كذلك فانه مسلم حر غني مقيم فلا
تجب على المسافر والحاج اذا كان محرما ولو من اهل مكة كما في شرح الطحاوي لكن في المبسوط انه على
اهل مكة التضحية وان حجوا وينبغي ان يعلم ان مجرد خروج المسافر عن الوطن مسقط للاضحية كما في
صلوة المسافر من الزاهدي والمقيم يتناول لمن قام في الامصار والسواد والقرى والبوادي
من اهل الكلاء وغيرهم كما في المضمرات وفي عبارة شريعة في الخلاصة لو ضحى باضحية مشتركة
بعشرة دراهم فهو اولى من التصدق بالف درهم شاة اسم جنس شامل للضان الذكر
الكبش والانثى النعجة والمعز التيس والعنز والذكر منهما افضل اذا كان خصيا لان لحمه
اطيب والنعم والمتبادر انه يكون اهلية فلو كانت وحشية لا تجوز
اذا كانت بينهما فالعبرة للام كما في المحيط لكن في النظم لو ولدت من الظبي فلا رواية في
الاصول وقال عامة العلماء تجوز وقيل يجوز ان شابه الام وفي الخزانة ولو ولدت من
الكلب قال عامة العلماء لا تجوز وقيل تجوز ان شابه الشاة وذكره في ذبح المعسر للديك والدجاجة
تشبيها بالمضحين وفي التنكير اشعار بانه لو ضحى باكثر من واحدة فالواجب واحدة الا
ان المختار وجوب الكل كما في الخزانة وذكر في النظم ان الزائد على الواحدة تطوع عند
العامة وقيل انه لحم لا يصير التطوع اضحية وبانه لو اشترى سبعة سبع شياه على
ان يكون الكل واحدة لا بعينها فضحى بها جاز وفيها خلاف كما في المحيط من فرد لا غير ولو عظيمة
وفي النظم قال بعضهم تجزئ الشاة عن سبعة والا فهذا وبقرة نوع منها الجاموس
فيجوز عن سبعة على المختار كما في المضمرات والتاء للوحدة فجاز الذكر والانثى وهي
افضل

٢٤١ افضل كما في الخزانة والبعير اسم جنس والانثى افضل وفيما ذكرنا نزل من الادنى الى الاعلى فان الافضل
البعير ثم البقر ثم الضان ثم المعز ثم الاكبر بدنا والاسمن والاكبر سنا وكل ما كان اكثر ثمنا
فافضل وقال البخاري الافضل لاهل البادية الابل ولاهل القرى البعيدة البقرة و
لاهل الامصار الكبش كما في النظم وقيل شاة افضل من سبع البقرة اذا استويا في
القيمة وسبع شياه افضل من بقرة كما في المحيط وقيل البقرة افضل لتعظيم الشعائر
وقيل يعتبر بالاحب عندهم منه اي كل منهما يجزئ من فرد وهذا عند عامة العلماء وقيل
سبعها منه اضحية والباقي تطوع كما في النظم والفتوى على الاول كما في قاضيخان وفي
التنكير اشعار بانه لو ضحى اربعة عشر ببقرتين مشتركتين بينهم جاز كما في المنية الى سبعة
وهذا عند العامة وقيل تجوز البعير عن عشرة كما في النظم الا انه لم يرد منهم اقل من سبع
حتى لو كان له اقل منه لم يجز وصار لحما فلو كان نصيب الكل والبعض سبعا او اكثر
جاز عنهم جميعا ان كان بين اثنين نصفين جاز على الاصح لان نصف السبع تابع لثلثة الاسباع
كما في الهداية وكذا جاز على الاصح لو كان بين ثلثة او خمسة او ستة كما في الزاهدي وفي الكلام
اشعار بانه لو ضحى عنه وعن ستة من اولاده وجعل الكل سبعا جاز الا انه غير ظاهر الرواية
وعن الشيخين ان كان الكل صغارا او كبارا او فعل بامرهم يجوز وان فعل بغير امر الكل او البعض
لا يجوز عن احد اتفاقا وعند الحسن لو ضحى عن نفسه وعن خمسة من اولاده الصغار وام
ولده ولو بامرهم لم يجز عن احد وقال ابو القاسم يجوز عن نفسه فقط واعلم انه اذا لم يجد
الاضحية الا بغبن فاحش وقال نجم الائمة لا يلزمه شراؤها ولو لم يجد في وطنه ايضا قال يلزمه
المشي لطلبها الى موضع يمشون اليه لشري الشاة عادة وقال غيره يلزمه المشي الى الموضع
يجد فيه الشاة وان كان بعيدا ما لم يزد على مدة السفر والاول اشبه بالصواب كما في المنية
وليقسم اللحم الى الباح قسمة بين الشركاء وزنا لانها بيع لا يقسم جزافا الا للاحتمال
الربوا وتحليل بعضهم لبعض ههنا لم يجز لانه هبة مشاع لا يقسم الا اذا ضم معه الى اللحم شيء
من نحو الاكارع جمع كراع وهو ما دون الكعب من الدواب او جلده او رأسه او شحمه فيقسم
جزافا لانه صرف الجنس الى خلافه فلو كانوا سبعة وجعلوا اللحم سبعة والرأس مع قسم واحد
والاكارع مع اربعة والجلد مع اثنين جاز كما في الظهيرية ويشترط التحليل كما في قاضيخان
وفيه اشعار بانه لو اخذ بعضهم اللحم والسقط وبعض اللحم اكثر من السبع جاز لان الزيادة
بازاء السقط كما في المغني وصح وظاهر الرواية للحاجة اليه وعن ابي يوسف لا يصح اشتراك ستة
غنية او فقيرة جملة او متفرقة في بقرة او سبع شياه مشتراة موجبة باللسان اولا
لاضحية الى اضحية المشتراة كما في قاضيخان وذا الاشتراك قبل الشراء اي شراء الغني او الفقير
احب احترازا عن الخلاف فان الاشتراك بعده لم يجز من الفقير لانه اوجبها بالشراء فيضمن حصة
حصة الشركاء وقيل الغني اذا شارك تصدق بالثمن لان ما زاد على السبع وغيره وجب
عليه بالشراء فقد اوجبه على نفسه وعن ابي حنيفة ان الاشتراك بعده مكروه كما في الاختيار
ويضحي الاب او الوصي على الاصح من مال طفل غني وقال محمد وزفر ان الاب من مال نفسه كما في
الهداية وقيل لا يضحي على الاصح من مال الطفل بالاجماع لانه غير مخاطب والصحيح انه يضحي على ما قال

والجد كالاب عند عدمه كما في الاختيار وا الكلام مشعر بانه لا يجب عليه ان يضحي عن طفل فقير في ظاهر الرواية
وعنه انه يضحي عنه وقيل يضحي عند الشيخين لا عند محمد وزفر كما في المحيط والفتوى على الاول كما
في الكفاية وعنه ينبغي ان يضحي عن ولده وولد ولده ذكرا او انثى ولا يضحي عن رقيقه وام ولده
بالاتفاق كما في النظم فيأكل الطفل ما امكن من اضحيته وما بقي من اكله من اللحم وغيره يبدل بما ينتفع
بعينه كالثوب لا بما يستهلك كالابازير ودسباتي وفيه رمز الى انه لا يتصدق الوصي
من اضحيته والاصح كما في الخلاصة والى انه لا يأكل غيره ولا يبدل بالمطعوم لكن في جامع الصغار
ان الاب والوصي او الجد يطعم الصبي وعياله وخادمه ويأكل الابوان منه ويجوز ان يشتري
بذلك مطعوما للصبي خبزا كالخبز وان ضحى من مال نفسه فهو كاضحيته اه واول وقتها اي التضحية
بعد صلوة العيد للحديث وفيه اشارة الى انه لا يضحي قبل ما قعد الامام وكذا بعده قبل السلام
في ظاهر الاصول والى انه يضحي بعد سلام واحد وعن محمد ينبغي ان لا يضحي قبل الخطبة والى انه لو كان
الامام محدثا او جنبا جاز الاضحية وان اعيدت الصلاة لانها معتبرة عند الشافعي كما في
النظم والى انه لو فات الصلوة لفتنة او عمد جازت بعد الطلوع وهو المختار لانه صار
ح كالسواد كما في الواقعات وذكر في المحيط انها لم تجز في اليوم الاول الا بعد الزوال واما
في اليوم الثاني والثالث جازت قبله لانه لا يصلى فيهما على وجه القضاء ولو شك في يوم
الاضحى فالاحب ان لا يؤخر الى اليوم الثالث والا فالاحب ان يتصدق كله ان ذبح في مصر لان
الصلوة على اهله ولو قدمت احتمل الاشتغال عن الصلاة ثم العبرة لمكان الاضحية فلو
كانت في السواد والمضحي في المصر جازت قبل الصلوة وفي العكس لم تجز الا اذا بعثت
الى ما يباح القصر فيه في خارج المصر فيضحي بها بعد الطلوع لان العبرة لمكانها وهذه حيلة
للتضحية قبل الصلوة كما في الهداية وغيره واول وقتها بعد طلوع فجر يوم النحر العاشر
من ذي الحجة ان ذبح في غيره اي غير المصر من القرى والرباطات والبوادي لكن في النظم وغيره
ان اهل البوادي لا يضحون الا بعد صلوة اقرب الائمة منهم وفي المحيط ان الوقت المستحب لاهل
المصر بعد الخطبة ولغيره بعد طلوع الشمس واعلم ان في المتن تسامحا اذ التضحية عبادة
لا يختلف وقتها بالمصر وغيره بل شرطها فاول وقتها بالمصر وغيره بل شرطها في حق المصري
والقروي طلوع الفجر الا انه يشترط لاهل المصر تقديم الصلوة عليها فعدم الجواز لفقد الشرط
لا لعدم الوقت كما في المبسوط واليه اشير في الهداية وغيره ولعله اشار الى ما اختار بعضهم
ان وقت الوجوب في حق المصري بعد الصلاة او بعد مضي وقتها اذا لم يصلوا لعذر لا ما ذكرنا
كما في الزاهدي واخره اي اخر وقت التضحية اذا ذبح في مصر او غيره قبيل غروب
الشمس من اليوم الثالث الثاني عشر للاثر الا ان العاشر افضل ثم الحادي عشر ثم الثاني
عشر كما في السراجية وفيه اشعار بان التضحية تجوز في الليلتين الاخيرتين لا الاولى
اذ الليل في كل وقت تابع لنهار مستقبل الا في ايام الاضحية فانه تابع لنهار ماض كما في المضمرات
وفيه اشكال لان ليلة الرابع لم يكن وقتا لها بلا خلاف الا ان يقال المراد فيما بين ايام الاضحية
واعتبر الاخر اي اخر وقتها للفقير وضده اي الغني فلو استغنى في احد الاولين وافتقر في الاخر
وانتقص النصاب بسرقة او انفاق او غيرهما سقط الاضحية فلو افتقر ثم استغنى

ولو بلغ

وجب ولو ضحى في احدهما فقيرا ثم استغنى في الاخر اعاد على المختار كما في المضمرات وقيل لم يعد وبه ٢٤٢
ناخذ كما في الذخيرة والولادة والموت فلو ولد في اليوم الاخر فعلى ابيه الاضحية له كما
لو مات في الاخر سقطت حتى لم يجب عليه الايصاء ولو مات بعد الاخر فبالعكس والموروث مثله
فانه لو اشترى نعيم فيه اضحية فات في الاخر جاز بيعها لانها لم تجب عليه كما في المبسوط والمحيط
ولو اسلم الكافر في الاخر او بلغ الصبي او اقام المسافر وجبت كما في المنية ولو قدم مسافر
بلده وعزم الاقامة خمسة عشر يوما لزم الاضحية وصلوة العيدين والجمعة على ما قال
قاضيخان في اماليه كما في المحيط ولو اعتق فيه او ارتد سقطت كما في الزاهدي وكره الذبح
كراهة تنزيه في الليل اي في كل ليل يتخلل بين هذه الايام لاحتمال فقد شرط الذبح وغيره
فيستحب في النهار كما في الهداية ويقضي اذا مضى ايام النحر ولم يضح الغني او الفقير الناذر
للاضحية بان قال نذرت ان اضحي شاة او يضحي ولم يسم شيئا فانه يقع على الشاة كما
في الخلاصة او قال فيما ملكه اضحي به او على ان اضحي او سه على ان اضحي كما في الكفاية ويقضي فقير
شرى للاضحية بان نوى عند الشراء ان يضحي به فاللام متعلق بالناذر وشرى جميعا
بتصدق فيها اي يقضي بتصدق الاضحية الواجبة بالنذر او بالنية عند الشرى ولم يتصدق
على امه وزوجته وكذا زوجة عبده كما في المنية والاطلاق مشير الى ان العقيل والكبير
سواء في ذلك فلو اوجب على نفسه عشر اضحيات لزمه الكل على المختار وقيل اثنان
كما في المضمرات حية لان الاراقة انما عرفت قربة في زمان مخصوص وهذا بيان الافضلية
كما في الخلاصة فان تصدق بقيمتها اجزاه اذ التصدق بها كالتصدق بالعين فيما هو
المقصود كما في الذخيرة وان ذبحها وتصدق بلحمها جاز فان كان قيمتها حية اكثر منه
تصدق بالفضل ولو اكل منها شيئا غرم قيمته وان باعها بما يتغابن الناس تصدق
بثمنها وبما لا يتغابن بالفضل كما في المحيط واعلم انه اذا هلكت تلك الاضحية وجب
اخرى عند ائمة بخارا وكذا عند غيرهم ان لم تكن معينة والا فلا شيء عليه فان اشترى
اخرى فوجد الاولى فالافضل عندهم ان يضحي افضلهما ويضحي بالافضل عند ائمة بخارا ان كان
غنيا والا فبالكل كما في النظم وغيره ويقضي الغني غير الناذر الاضحية بتصدق قيمتها
اي قيمة ما يصلح للاضحية كما في الخلاصة او قيمة شاة وسط كما في الزاهدي والنظم
وغيرهما شرى الاضحية او لا يشترى وانما اشرنا الى اضافة العهد لان شراء الغني مع
النية غير موجب عند الاكثرين وذكر الزاهدي انه لم يضح حتى مضى الايام فلا شيء عليه
وروي انه يتصدق بقيمة شاة واعلم ان وجوب الاضحية بالشراء افضل اختلف
فيه الروايات والمشايخ فقال بعضهم ان كلام الزيادة دال على ان شراء المعسر الموسر
موجب لها وكلام النوادر على انه غير موجب على ما روي عن الشيخين وذكر شيخ الاسلام
ان شراء الموسر غير موجب باتفاق الروايات وشراء المعسر موجب في ظاهر الرواية
وروى الزعفراني انه غير موجب وهو المختار عند السرخسي وذكر الحلواني ان شراء المعسر
غير موجب في ظاهر الرواية وروى الطحاوي انه موجب كما في الذخيرة وذكر في المشارع
ان من اشترى شاة تعينت بالنية عند الطحاوي ولم يتعين عند الجمهور الا ان يقول علي

اذ لو نحر بها اذا ضحى بها والمختار في المتن عدم الاجزاء عليه كلام خزانة المفتين وصح الجذع من الضأن
وهو في اللغة من جنس الضأن ما تم له ستة ومن المعز ما دخل في السنة الثانية او الاخر
الثالثة وآل ابي محاسن وغير ذلك وقال ابن الاثير وفي الشريعة ما اتى عليه اكثر الحول عند
الاكثر كما في الكافي وفسر الاكثر في المحيط بما دخل في الشهر الثامن وفي الخزانة هو ما اتى عليه
ستة اشهر وشيء وانما يجوز اذا كان عظيم الجسم اما اذا كان صغيرا فلا يجوز الا اذا دخل
في السنة الثانية وفي المحيط تفسير كونه عظيما اذا رآه انسان ظنه ثنيا وفي الزاهدي هو عند
الفقهاء ما تم له ستة اشهر وذكر الزعفراني ما يكون ابن سبعة اشهر وعنه ثمانية
او تسعة وما دونه حمل وانما قال من الضأن لانه لا يجوز من المعز وغيره بلا خلاف كما في المبسوط
ونحوه لكن في الخلاصة الجذع من المعز كالجذع من الضأن بما اتى عليه اكثر الحول وصح الثني
كالكريم وما هو الثني نسبة بالكسر السكون اي الاضراس الاربع التي في مقدم الفم فصاعدا
اي فذهب السن حال كونها زائدة على الثني من غيره اي الضأن وهو الثني ابن حول من
الضأن والمعز والاخص من الغنم والاحسن صح الجذع وهو من الضأن ابن ستة اشهر
وفي المعز حول الى آخره وابن حولين من البقر وعند جمهور الفقهاء ما دخل منه في الثالث الى الاحوال
كما في الكافي وابن خمس من الابل وهكذا النظم الثنايا ابن حول وابن ضعف وابن خمس من
فرد وزلطف وخف لكن في كتب اللغة هو فرد زلطف ما دخل في السنة الثالثة من ذي
خف والسادسة وهكذا في المحيط الا انه قال هو في الغنم ما دخل في الثانية ثم قال هذا
كله قول الفقهاء فهم يوافقون اهل اللغة في الاكثر وفي الزاهدي من الابل ما دخل في الخامسة
والاول اصح وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يذبح المجدور والمهزول والعجل والفصيل كما في المضمرات
ولا الوحشي الا اذا كونا في الذبائح ويذبح للاضحية الشولاء بالفتح التي جفت من الشاة
وغيرها وكذا الجرباء لان الجرب في الجلد وانما يذكر اذا كانتا سمينتين كما في الكافي
والتعليل انه يقول باستدراك الحيد بالجفاء والجماء التي لا قرن لها خلقة وكذا
العظماء التي ذهب بعض قرنها بالكسر او غيره فان بلغ الكسر على المخ لم تجز وكذا الهتماء
التي لا اسنان لها تعتلف وهذا في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف ان ذهب الاكثر ما لم تجز
وعنه ان ذهب الاكثر من النصف جاز كما في النظم وتذبح مقطوعة اللسان المعتلفة
وقال الزرنجري انها اشارة لا البقر لانه يأخذ العلف باللسان والشاة بالسن كما في المنية
والخصي بالبيض فتذبح العاجز عن الجماع والصغيرة الاذنين وكذا التي بها الكي
والسعال كما في النظم واعلم ان الكل لا يخلو عن عيب والمستحب ان يكون سليما عن العيوب
الظاهرة فما جوز ههنا جوز مع الكراهة كما في المضمرات ولا يذبح عجفاء لا مخ في عظمها
من الهزال كما في النظم ولا بأس بالتولية بالمهزولة اذا كان لها بعض الشحم كما في
المحيط وقال المرغيناني اذا كانت ثولاء او البقرة غير وقتها وكان في عظمها
وعن بعض المشايخ لا يذبح الخنثى لانه لا ينضج لحمها كما في المنية وعرجاء لا تمشي
برجلها العرجاء الى المنسك اي المذبح فلو مشت بثلث قوائم ووضعت الرابعة
وضعا خفيفا على الارض واستعانت بها بتمايل جاز ذكره شيخ الاسلام كما في الكرماني

واعلم

واعلم انه لا يذبح غنم لم يكن احد الجلتين او ذهب باقية وانما في البدنة فلا بد الا اذا 243
ذهب قطعا منها كما في الخلاصة ولا يجزي الجلالة التي لا تأكل الا الجيف كما في الظهيرية
ولا يذبح عندهما ما ذهب من الاضحية اكثر من ثلث اذنها او ذنبها او عينها او لبنها
الواحدات او للاكثر حكم الكل وعنه ان الربع مانع وعنه ان الثلث وعنه الزيادة
على النصف وهو قولهما وفي النصف عنهما روايتان واختار ابو الليث انه اذا بقي
الاكثر منها ومن نحوها جاز وعليه الفتوى كما في الزاهدي وذكر في نادرة الفتاوى ان الكل
عيب مانع لها انه كان اكثر من النصف لا يجوز بالاجماع وان كان اقل منه يجوز بالاجماع
وان كان بقدر الثلث يجوز في ظاهر الرواية وعنه لا يجوز وهكذا في النظم وطريق
معرفة المقدار في غير العين ظاهر واما فيها فقد قالوا تشد المعيبة بعد منع العلف
يوما او يومين ثم يقرب العلف منها قليلا قليلا فاذا رأته من موضع علم به ثم تشد
الصحيحة ويقرب العلف هكذا فالتفاوت بين الموضعين ان ثلثا فالذاهب ثلث
وان نصفا فنصف وعلى هذا ذكره الزاهدي والكلام يشير الى انه لا يذبح التي ليس
لها اذن او نادرة احديهما وعن الطرفين انها اذا خلقت بلا اذنين جاز كما في المحيط والى انه
لا يجمع ما قال ذهب من الاذنين على ما قال ابو علي الرازي وقال ابن سماعة انه يجمع
كما في المنية والى انه لا يذبح العمياء والعوراء والمقطوعة الالية والذنب
فلو خلقت بلا ذنب فعن ابي يوسف انه لا يجوز كما في المحيط والمراد من الذنب العظم
الطويل فالشعر لم يعتبر الا عند محمد الوبري فانها منه كما في المنية والاصل في العيوب
على ما قال بعضهم ان كل ما يزيل المنفعة على الكمال والجمال على الكمال فهو مانع كما في المحيط
وهذا كله اذا كان معيبا عند الشراء واما اذا كان بعده فقد منع في حق الموسر لا المعسر
في رواية ابي سليمان واما في رواية ابي حفص فغير مانع اصلا كما في النظم وغيره ولو مات
قبل النحر احد سبعة مما اشتركوا في بدنة وقال ورثته وهم كبار للستة الباقية
انحروها عنه الا عن الميت وعنكم صح عنه وعنهم استحسانا وعن ابي حنيفة والتصدق
الورثة حصة الميت وذكر الزعفراني انه صح عند الطرفين واما عند ابي يوسف فالميت
ان اوصى بها يجزي تعيينها اجر الورثة على التضحية عنه والاملاك وفيه اشعار بانه لو اشترى
للاضحية ولم يضح حتى مات كان ميراثا عنه فالورثة ان كانوا سبعة فضحوا بها عن انفسهم
جاز كما في النظم كبقرة ذبحها ثمنية عن اضحية ومتعة وقران في الحج فانه يصح وكذا الذبح
سبعة عن تلك وعن الاحصار وجزاء الصيد والحلق والعقيقة او التطوع فانه
يصح في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف الافضل ان الكل يكون من جنس واحد فلو كان
مختلفين وكل واحد متقرب جاز وعن ابي حنيفة انه يكره كما في النظم وان كان احدهم
الى الشركاء في هذه الصورة او غيرها كافرا او مريدا اللحم لا يصح ويكون الكل لحما لانه
ليس بمتقرب وفيه اشعار بانه لو كان بعضهم متطوعا والبعض مريدا اقضاء العام الماضي
القاضي جاز عنهم وكان القاضي متطوعا فتصدق للقضاء بقيمة شاة وسط
كما في النظم ويأكل الغني غير الموجب على نفسه الاضحية كما هو المنتهي درر ومنها اي

الى من يملك الاضحية فلا يأكل الفقير الموجب بالنذر او غيره وكذا العقيقة الناذر او المشتري لها الفقير
الناذر لما اشرنا اليه والاطلاق دال على انه لو ضحى عن ميت بغير امره من ماله جاز الاكل
المضحي هو المختار لانه المالك والثواب للميت وكذا لو ضحى عنه بامره من ماله المختار انه لا يأكل لانها
على ملك الميت فتصدق كما في المضمرات وغيره لو كل المطعم الغني المذكور من شاء اشخاصا ويهب
من شاء فقيرا او غنيا مسلما او ذميا ما شاء وندب التصدق بثلثها على الفقراء والاتخاذ
الضيافة بثلث لاقوام لاقارب والادخار بثلث كما لاتباع وشح للعيال بهذا هو سنة و
الدرجة للمقتصدين واما درجة الابطال فان يأكل منه بقدر ما يفطر ثم يتصدق بالباقي
وابيح ان يأكل ويدخر ولعياله وهذا درجة العوام كما في كفاية الشعبي وفيه اشعار بانه
لا ينقص عن الثلث وهو مستحب كما في الاختيار ويستحب ان يأكل منه المضحي كما في الذخيرة وينبغي
ان يصرف الى فقراء الرستاق كان الاضحية فيه فان المعتبر مكانها كما في الخلاصة وندب تركه
الى ذلك التصدق ويجوز ان يرجع الى الندب لذي عيال الا لمن عليه نفقة جماعة ظرف ندب
توسعة عليهم اي العيال وفيه اشعار بانه لو كان عليه نفقة واحد لم يكن الترك ندبا وندب
الذبح بيده ان احسن التضحية اي علم شرائطها وقدر على ذلك والا يحسن امر غيره به وفيه رمز
خفي الى انه يستحب ان يحضر التضحية فانه يغفر له باول قطرة من دمها بالخبر ومن
الاداب ان ينوي بها التقرب ويربطها قبل ايام النحر فان فيه اجرا عظيما وتجليلها واستسمانها
واستعظامها وتقليدها وتجليلها وان يكون الذابح طاهرا كما في الزاهدي وتتمة الاداب
في الذبائح وكره ذبح كتابي الاضحية بامره لانها قربة ولو ذبح جاز بخلاف المجوسي يتصدق
بجلدها لانه جزء منها او يعمله آلة تستعملها كالجراب والمنخل والغربال او يتخذه فروا او كساء نطعا صح
او خفا او نطعا او غير ذلك فلو عمل جرابا وآجره لم يجز وعليه تصدق الاجرة كما في الظهيرية
او يبدله اي يبيع الجلد بما ينتفع به باقيا كثوب يلبسه وقد يطبخ به وقيل لا يجوز بيعه
بالثوب كما في قاضيخان فان بيع بجلد بغير ذلك مما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك كالدراهم
او المطعومات يتصدق بثمنه لان القربة انتقلت اليه وفيه اشعار بكراهة هذا البيع
بانه لا يبدل اللحم بما يبقى والصحيح انه كالجلد فلو اشترى به جاز ولو اشترى ما لا ينتفع به الا بعد
استهلاكه لم يجز وقيل لو اشترى به طعاما جاز كما في الكرماني وذكر الزاهدي انه قول الطرفين
واما على قول ابي يوسف فالبيع باطل لانه كالوقف وفي المحيط لا بأس ببيعه بالدراهم ليتصدق
بها وليس له ان يبيعه بما ينفقها على نفسه ولو فعل ذلك تصدق بها وفي المنية لو اشترى
بلحم الاضحية ماكولا فاكله قال علي بن احمد لم يجب عليه التصدق بثمنه استحسانا وقال ايضا
لو دفع اللحم الى فقير بنية الزكوة وقال صاحب المحيط لا يحسب في ظاهر الرواية لكن لو دفع
الى غني ثم دفع اليه بنيتها جاز تحسب واعلم انه لا يحل جز الصوف ان يجز صوف اضحيته
ولا ان يحلب لبنها وان فعل يتصدق بذلك ولا يدفع جلدها ولا شيئا منها اجرة القصاب
ولا يحل له ان يركب ولا ان يحمل عليها فان فعل ذلك ونقصها يتصدق به وكذا اذا اجرها كما في
السراجية ولو غلط اثنان وذبح كل منهما شاة صاحبه باذنه ولانه صح كل منهما واخذ
كل من مسلوخه من صاحبه بلا غرم فلو اكلا ثم علما فليحلل كل واحد بعد ذلك ضمن كل لصاحبه
تمم.

٢٤٤ فيه شاة فيتصدق كل بتلك القيمة في بعض الايام وصح التضحية لنفسه بشاة الغصب
من ولده الصغير او الكبير او عبده المأذون المستغرق بالدين لان الغاصب ملكها بسابق
الغصب الى وقت اداء الضمان مستند الى وقت الغصب السابق فكان التضحية واردة
على ملكه وقيل انما يجوز اذا ادى الضمان في ايام النحر وعن ابي يوسف وزفر انه لا يصح كما في
الكرماني وفيما ذكر من مراد الهداية ظهر ان ليس بصحيح وبني ما في الكافي من انه ملك عند
اداء الضمان شيء من البناء في كما ظن فانه اعتمد على ما حقق في الغصب كما اعتمد الكافي
عليه وذكر الاداء فقط فقد برح وفيه اشارة الى انه صح بما سرق من احد وعن ابي يوسف
لم يصح كما في النظم لا يصح التضحية بشاة الوديعة والعارية والبضاعة والمضاربة
والزوج والزوجة والرهن والموكل بها بالشراء او يحفظ كما في النظم لانه ذبح ملك الغير
فانه لا يملك الا بعد الذبح وقيل يصح بالوديعة كما في الظهيرية واليه اشار شيخ الاسلام كما في
الذخيرة فقال المص متواردا وينبغي ان يصح اذ يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع
وشد الرجل فالذبح وارد على الملك ورد بمنع الغصب لجواز ان يكون نحو الاضجاع للحفظ
ولو سلم كان الذبح واردا على الغصب لا الوديعة ولا يخفى انه غير موجه لكونه منعا
على السند ولو سلم منعه لكونه مستندا فمردود بان المراد الاضجاع بنية الذبح كما خرج به
الظهيرية وان الذبح وارد على ملك الوديعة صورة والملك المستند معنى على ما ذهب
اليه المص فتامل ثم يشكل ما ذكره بما تقرر ان الملك في الغصب لا يثبت بدون التغيير
ولا ينتفع به بلا اداء الضمان وفي ثبوته كلام ضمنهما اي المغصوبة والوديعة اتفاقا
ولتضمن الدال على قطع الخصومة لطافة حسن الاختتام بلا شك لمن له ذوق الكلام كتاب
الصيد عقب به الاضحية لانها واجبة وذا مباح الا اذا كان للتلهي فيكون مكروها وهو
مصدر صاد كضرب وعلم اذا اخذ فهو صائد وذلك مصيد وسمي المصيد صيدا او هو على
ما قال المطرزي حيوان ممتنع متوحش طبعا لا يمكن اخذه الا بحيلة فخرج عنه بالممتنع مثل
الدجاج والبط اذ المراد منه ان يكون له قوائم او جناحان يملك ويقدر على الفرار من
جهتهما وبالمتوحش مثل الحمام اذ معناه انه لا يألف الناس ليلا ولا نهارا وبطبعا ما توحش
من الاهليات ودخل به متوحش بالالف كالظبي لانه يمكن اخذه الا بحيلة او لا يطلبه احد
في القاموس وغيره الصيد ممتنع لا مالك له فالصيد اعم من الحلال فيشكل ما قال ابن الاثير
قيل لا يقال للشيء صيد حتى يكون ممتنعا حلالا لا مالك له واعم من الماكول صيد الملوك
الارنب والثعالب وكلام الكرماني ناظر الى انه يطلق على الادمي حقيقة واذا رتب
فصيد الابطال اي الشجعان وسببه النشاط وحكمه الملك عند الاخذ ولو حكما ثم الصيد
بشيئين بالحيوان والسهم فاشار الى الاول فقال يحل بكل صيد كل ذي ناب كالكلب
والفهد والنمر والاسد وابن آوى والدب والخنزير وغيرها وذي مخلب كالصقر
والباز والباشق والحداة وغيرها وفيه اشعار بان ما لا ناب له ولا مخلب لم يحل صيده
بلا ذبح لانه لم يجرح كما في الكرماني ويجرح الآتي يغني عن التفصيل فالاداة صيده كل سبع
واريد ما صاد بالناب والمخلب دون ماله ناب ومخلب كما في الذبائح بشرط علمهما

اى علم كل ذى ناب وكل ذى مخلب اخذ الصيد لنظر فى الشرع فلا يحل ما ذكر من السباع ان علمن حل
صيدهن وعن ابى يوسف انه يستثنى منه الخنزير لكونه نجس العين وكذا الاسد و
الدب لانهما لا يعملان للغير للنهمة والخساسة وقد يلحق الحدأة بالدب الكل فى المضمرات
وغيرها فهى ظاهر الرواية انه يمكن تعليم الكل فشرط التعليم لم يخرج الاسد والدب والحدأة كما
ظن وقال السغناقى ان الاسد والدب لا يتصور فيهما التعليم فقد قال فى البيع بخلافه
والخنزير عند ابى حنيفة ليس بنجس العين على ما فى التجريد وغيره على ان الكلب نجس العين
عند بعضهم وقد حل صيده بالاتفاق والآباء متعلقة بيحل وفيه اشعار بان الصيد يملك
باخذهن وان لم يعلمن كما فى المنافع فالاولى توحيد الضمير ووجههما ان قطع السبعين جزء من
الصيد ليتحقق ذكوة الاضطرار فلو خنقها او جثما عليه اى جلس على صدره حتى قتله لم يحل
قيل هذا عند محمد واما عندهما فيحل والفتوى على الاول ويستثنى منه البازى والصقر فانهما
لو قتلاه جثما او خنقا حل بالاتفاق كما فى النظم ثم فى قاضيخان ان الجرح شرط ومقتول البازى
حلال لم يحل اصلهما على ظاهر الرواية والآخر على غيره كما ظن والاكتفاء بشر الا الادماء ثم يحل سائر
ليس بشرط ومنهم من اشترط ان كانت الجراحة صغيرة كما فى المحيط وغيره ويشترط ارسال
مسلم او كتابى السبعين فلو انفلت من صاحبه فاخذ صيدا وقتله لم يؤكل كما قتل بلا
علم بارسال احد لانه لم يقطع بوجود الشرط كما فى الصغرى سبعا حال مما يضاف
اليه الارسال فيشترط اقتران التسمية به فلو تركها عمدا عند الارسال ثم زجره معها
فانزجر واخذه وقتله لم يؤكل وفيه تذكير لما مر من اشتراط شرائط الذبح فلو ارسل
مجوسى او مرتد او صبى لم يعقل لم يؤكل بخلاف الاخرس كما فى المحيط وغيره على ممتنع
بالقوايم او الجناحين متوحش اى متنفر اى على صيد يؤكل صفة اخرى فيشترط الارسال
على الصيد ولو غير معين فلو ارسل على صيد واخذ صيودا اكل الكل ما دام فى وجه الارسال
كما فى قاضيخان ويشترط ان لا يشارك فى جرح السبع المعلم بفتح اللام المشددة ما لا يحل صيده
من سبع غير معلم او معلم غير مرسل او تارك التسمية عمدا ونحوه فلو ارسل السبع المعلم و
شاركه غير المعلم فى جرح صيد لم يؤكل لانه اجتمع فيه المبيح والمحرم والاحتراز عنه ممكن فيترجح
المحرم احتياطا ولو شاركه فى اخذه دون الجرح كره كراهة تحريم على الصحيح كما فى المحيط وفيه
اشعار بانه رده عليه ذمى او مجوسى او دابة حل كما فى الاختيار لكن يشترط فى النظم
ان لا يشاركه فى الردش لا يحل صيده كالمجوسى والجريدة ويشترط ان لا يطوله لكاستراحة وقفته
الا توقف المعلم بعد الارسال فلو كمن واستخفى النهد فى ارساله حتى اخذ الصيد وقتله اكل
وكذا الكلب لو فعل مثله ولو ارسل البازى فمكث ساعة على الكمين ثم اتبع الصيد
وقتله فلا بأس باكله ولو اكل خبزا بعد الارسال او بال لم يؤكل كما فى المحيط فالاولى ان لا يشتغل
بعمل بعد الارسال كما فى النظم وغيره على ان عدم الطول امر غير مضبوط والحاصل ان هذه
شرط هذه الجارحة خمسة العلم والجرح والارسال وعدم المشاركة وعدم الاشتغال
بالغير وكان عليه ذكر شرط سادس هو ان لا يقعد عن طلبه بعد الارسال كما فى النظم و
غيره ويعلم المعلم بضم الباء والميم بترك اكل الكلب من ذى الناب هو فى الاصل كل سبع

عقور

٢٤٥ عقور غلب على الناب كما فى القاموس فيشترط ترك الاكل وان سائر السباع كالفهد
وغيره كما ظن لانه شرط فيه الترك والاجابة اذا دعاه مرسلا جميعا لان عادته الافتراس
والنفار كما فى الاختيار والكرمانى وغيرهما وكذا فى النظم وغيره ان المستثنى منهن
فانه كالكلب فلا يبعد ان يكون المقتضى ترك اكل السبع الكثير الاستعمال وهو الكلب والفهد لا
غير ولذا لم يتعرض لحكم البواقى فى ثلث مرات متواليات لانه معتبر فى كثير من الاحكام ولم
يعتبر الاقل لاحتمال ان الترك للشبع او لخوف الضرب فيحل فى الرابع وهذا ظاهر رواية
الصاحبين ورواية عنه واما ظاهر رواية فى علم السبعين فالتفويض فيه الى رأى المعلم
والصيادين اذ المقادير لم تعرف اجتهادا واما قال اكل لانه لو شرب فى دم الصيد
لم يضر وانما ترك مفعوله ليعم الجلد والعظم والجناح والنطو وغيرها كما فى قاضيخان وغيره
ورجوع البازى بدعائه الى تعليم علم ذى المخلب عندهما برجوعه الى صاحبه بدعائه اياه او الاجن
اجابة الصولة واعياه مرسلا فان كلا منهما شرط له كما فى الكرمانى وغيره والصقر كالصيد
كل ما صيد به من الطائر والبازى بالتخفيف والتشديد نوع من الصقور كما فى القاموس
وغيره فان اكل فى حالة الاصطياد شيئا من اللحم بعد تركه اى الاكل ثلثا من المرات تبين جهله
اى ظهر انه لم يصر معلما وانما ترك الاكل لا للتعليم فلا يؤكل ما قد صاد ذلك الكلب قبله
سواء قدر او لا وقيل لا يحل منه ما صاد قبله بثلثة ايام او اكثر كما فى النظم وقد بقى وعلمه
فى البيت او المفازة والاوضح الاخصر فيحرم ما بقى منه ولا يحرم عندهما والاول الصحيح كما فى الزاد
وفيه اشعار بانه لا يحرم ما اكل اذ الحكم بالحرمة لا يتصور الا فى محل قائم وقد فات المحل بالاكل
كما فى الكرمانى واليه يشار فى الكافى وغيره وههنا اشكال فان الحكم بالشىء لا يقتضى الوجود
الا ترى ان الحكم بحرمة الامة المبيعة عند دعوى الولد حرمتها ولا يؤكل ما صيد بعده حتى
يتعلم بترك الاكل ثلثا او الحكم المفوض على المذهبين فلو فر البازى من صاحبه ثم صاد
لم يؤكل لانه جاهل ثم اشار الى بيان من الشيئين فقال ويشترط الحل بالرمى الرامى المسلم
او الكتابى السهم الى ممتنع متوحش يؤكل التسمية عند الرمى فيشترط شرائط الذبح
فلو رمى صبى او مجنون لم يعقل او مجوسى تسميا وقتل صيدا لم يؤكل ويشترط الجرح
فلو دقه السهم لم يؤكل لفقد الزكاة وعدم شرط الادماء مع الخلاف السابق والعظم
ويشترط ان لا يقعد الرامى او مأموره عن طلبه الى المرمى اليه ان غاب عن بصره متحاملا سهمه
اى حاملا اياه وقد توهم من نسب المص الى الوهم فى ذلك لظن ان التحامل بمعنى التحمل وهو وارد
فان باب المجاز الشايع مفتوح وهو مأخوذ من معنى التحامل الذى هو التكلف فى الطيران واما
ادرج حمل السهم فيه اقتداء بشيخ الاسلام الرازى اذ لم يشتغل بعمل اخر واتبع اثر الصيد
فوجده وفيه سهم ولا يكون به اثر سبع الحل استحسانا وانما اشترط التحامل ليتيقن ان
الجرح هار حى لا بسبب اخر كجرح اخر او وقوعه على حجر حتى لو علم يقينا ان الجرح برميه اكل
وان لم يتحامل كما فى الكرمانى وتمام التفصيل فى المحيط وفيه اشعار بانه لو قعد عنه ثم وجده
ميتا لم يؤكل وبان مدة الطلب غير مقدرة وقد قال ابو حنيفة انها مقدرة بنصف
يوم او ليلة فان طلبه اكثر منه لم يؤكل وفى الزيادات ان طلب اقل من يوم اكل كما فى المضمرات

ولو وقع غير ان علم المرسل اليه والمرمي اليه مبينين بشرح خيفين فقال وان ادرك المتصيد
المرسل او الرامي اي في الاصطياد بالسبع او السهم حال كون الصيد حيا ذكاه فان
تركها اي التذكية عمدا حتى مات حرم وهذا اذا تمكن من ذبحه بان يكون في الوقت سعة
ومعه آلة الذبح فان لم يتمكن منه بان لا يجد الآلة اصلا او يجده لكن لا يبقى من الوقت
ما تمكن من تحصيل الآلة والاستعداد للذبح لم يؤكل في ظاهر الرواية وعن الشيخين
انه يحل فيه وهذا اذا كان فيه من الحيوة اكثر مما في المذبوح بعد الذبح واما اذا كان مثله
فهو ميت حكما فيحل اجماعا في الهداية وغيره والكلام مشير الى انه لو مات قبل وصول الذابح
او مع وصوله او بعد وصوله بلا فصل اكل وبه ناخذ كما في النظم كما اذا قتله ارسل
حرم قتل معراض بعرضه لانه لا يجرح الجلد في الاغلب والاصل كما في الاختيار رد
المعراض كالمحراب سهم له اربع قذذ قاح فاذا رمى به اعترض كما في المغايث
او سهم بلا ريش دقيق الطرفين غليظ الوسط يصيب بعرضه دون حده كما في
القاموس او بندقة بضم الباء والدال طينة مدورة يرمى بها لثقله ذات حدة
وان جرحته لاحتمال ان يكون بثقله وفيه اشعار بانه لو كانت خفيفة ذات حدة حل لانه
قتله بالحدة فالحاصل ان الموت ان كان بالجرح بيقينا يحل وان كان بالثقل لا يحل كما لو
وقع الشك احتياطا فان رماه بسيف او سكين فان جرحه بالحد يحل وان اصابه
القفا او المقبض لا يحل الكل في الاختيار او رمى صيدا بريا او بحريا فوقع الصيد في
ماء لاحتمال الموت بالماء او وقع بلا جرح بعد الرمي على سطح او شجر او حائط ثم وقع
على الارض لانه متردي والاصل فيه دخل على الصيد عسى ان يؤكل وههنا كذلك لانه يجوز
ان يقتله التردي والسقوط فهل وقع من الهواء على سطح او الارض او الآجر المبسوط
ومات حل ولا يعتبر في الحل والحرمة والزجر الا الاغراض بالصياح على نحو كلب وفهد
لانه كالارسال فيما لم يرسل بنفسه فلو انبعث احدهما بنفسه على صيد فانزجر وزاد طلبه
بزجر مسلم حل ولو زجر مجوسي لم يحل كما اذا لم ينزجر ولو اجتمعا اي الزجر والارسال من مسلم
او كتابي او مجوسي او وثني او مرتد او محرم او تارك التسمية يعتبر الارسال لانه اقوى
من الزجر فلو ارسل مجوسي لم يؤكل وان زجره مسلم بخلاف العكس وهذا اذا زجره المجوسي
في ذهابه فلو وقف ثم زجره لم يؤكل كما في الذخيرة وان اخذ مرسل غير ما ارسل اليه
من الصيد حل لوجود الارسال ولا يشترط التعيين كما مر وفيه اشعار بانه لو اصاب
غير ما رماه حل كما في قاضيخان ولذا لو رمى صيدا فاصابه ونفذ ثم اصاب اخر ثم وثم
حل الكل كما في النظم للصيد في السهم والسكين فقطع عضوا منه كالالية ومات
فانه حل المقطوع منه من الصيد لا العضو المقطوع منه بالجرح وفيه اشعار بانه لو رمى الى
سمك حل المقطوع منه من الصيد لا العضو المقطوع ايضا لانه ميتة حلال وبان
العضو بتمامه او تعلق بجلده فهو بحيث لا يلتئم بالعلاج والاصل الكل وتنكير العضو
ناظر الى انه قليل بحيث يتوهم بقاء الصيد بدونه فان لم يتوهم حل الكل وعلى هذا الاصل
يدور المسائل كما في الذخيرة وان قطع الصيد نصفا اثلاثا والثلثان الى الثلث مع عجزه
وثلثه

او قطعه مع عجزه او قطع نصف رأسه او اكثره من الرأس او قده اي شقه طولا بنصفين ٣٤٦
حل كله اي المقطوع منه والمقطوع لانه لا يعيش ح وفيه اشعار بانه لو قطع عرضا
بنصفين حل الكل بالطريق الاولى لان الاوداج من القلب الى الدماغ كما مر وان رمى صيدا
فرماه صيدا اخر فقتله الآخر فان الصيد يجوز ان يسلم بعد الرمي الاول فهو اي
الصيد للاول لانه اثخنه وفيه رمز الى انهما لو رميا معا واحدهما فجرحه الآخر قبل اصابة
الاول فقتله كان لهما معا في الهداية والى انه لو علم ان القتل بالاول ملكه بالطريق
الاولى لان القتل يضاف اليه وتمامه في الهداية النهاية وحرم عليه لامكان القتل بالثاني
وضمن الثاني له اي الاول قيمته اي الصيد لا اثخانه مجروحا كما يشير الى الاضافة لا حال عن
المضاف اليه كما ظن ان كان الاول اثخنه اي اخرجه عن حيز الامتناع جزاء وهو
ما يدل عليه من حرم وضمن والا يكن الاول اثخنه بان بقي ممتنعا فرماه الثاني فقتله
فله اي الثاني لانه الاخذ وحل لتحقق الذكاة والصيد جوازا ما يؤكل لحمه من الحيوان وما لا يؤكل
كالذئب والخنزير لدفع الشر عن الغنم والزرع وانما اخر مسئلة الصيد سيما صيد
غير الماكول اشعارا برعاية حسن الاختتام فانه دال على عدم البقاء **كتاب اللقيط**
واللقطة والآبق عقب بالصيد لانه في الاغلب اسلم منه مالكا ووجه الجمع والترتيب
ما لا يخفى والمعنى لفظ اللقيط والتقاط اللقطة واباق الآبق فاللقيط اسم مفعول
من اللقط كالنقض وهو اخذ شيء من الارض قد رأيته ولم ترده وقد يكون عن ارادة
وقصد كما في المقاييس فهو شيء مأخوذ من الارض وشرعا طفل لم يعرف نسبه
يطرح في الطريق او غيره خوفا من الفقر او الزنا واللقطة بضم اللام وفتح القاف سماعا
مبالغة الفاعل وسكونها قياسا مبالغة المفعول كما في الطلبة وقال الازهري لم اسمعها
بالسكون لغير الليث كما في المغرب وانما قيل له بالفتح لجعله كالداعي الى الالتقاط وقيل
انه اسم للملتقط وبالسكون للملقوط والاول اصح كما في الاختيار وذكر في القاموس
انها بالضم والفتح او السكون وبفتحتين اسم مفعول من الالتقاط وكان التاء للنقل فهي لغة
الاخذ او المأخوذ وشرعا مال بلا حافظ لم يعرف مالكه سواء كان من الحجرين او العروض
او الحيوان والآبق صفة من ابق العبد كسمع وضرب ومنع ابقا واباقا ذهب بلا
خوف ولا كد عمل او استخفى ثم ذهب كما في القاموس وشرعا مملوك من البشر فر من مالكه
لسوء خلقه ثم شرع في بيان احكام كل مرتب فابتدأ بالاول فقال رفعه اي اللقيط
وان لم يخف هلاكه احب وافضل لما فيه من الرحم وان خيف هلاكه بان وجده في الماء
او بين يدي سبع يجب رفعه ويفرض وفي قاضيخان انه يستحب لو علم عدم الهلاك
لا محالة كاللقطة فان اخذها بلا خوف احب ومع الخوف يجب وذكر في الذخيرة ان اخذها
فرض ان خاف الهلاك ومباح ان لم يخف وذا بلا خلاف ثم ظاهر الرواية ان الاخذ افضل
وقيل الترك وقيل الاخذ من العدل افضل وفي المضمرات قيل ان الاخذ افضل في الحيوان
والترك في غيره وقيل الاخذ في الغنم والترك في الابل والبقر وفي المضمرات الاول اصح
وفي قاضيخان هو الصحيح سيما في زماننا والكلام مشير الى انها لو كان مالا يطلب صاحبها

كالنواة وقشر الرمان والسنابل الباقية في الارض بعد رفع الحصاد ويملكها الآخذ على المختار كما
في كراهية الزاهدي وما يطلب وهو ما يخشى انه لو ضاع لاثم يعرف كما يأتي وهو اي اللقيط
حر في جميع الاحكام في الشهادة والنكاح والاعتاق والحدود وغيرها لانه آدمي الا في وقت
الحكم بحجة رقه اي بحجة احد على انه رقيق فانه يكون عبدا والحجة بينة اقيمت على الملتقط ونحوها كما اذا
اللقيط صغيرا او بينة على اللقيط او تصديقه اذا كان كبيرا كما في النظم ونفقته اي اللقيط
بالوضع في بيت المال ولو انفق الامام الملتقط بلا امر الامام تبرع فيه وبامره رجع على بيت
المال اذا مات في صغره او عليه اذا كبر كما في النظم وفيه اشعار بان مجرد الامر بالانفاق يكفي للرجوع
كما قال بعضهم والاصح انه لا يرجع الا ان يأمره ويقول على ان يكون ذلك دينا عليه كما في الكرماني
وجنايته من الدية ونحوها من بيت المال اي ديته لو قتل خطأ لبيت المال وفي العمد للامام
ان يقتل قاتله وان يصالح على الدية وقال ابو يوسف ليس له الا الصلح كما في النظم وارثه اي
تركته فان بيت المال ليس من الوارث في شيء كما تقرر في محله له اي لبيت المال لعدم الوارث
النسبي والسببي الا اذا جعل الامام ولاءه للملتقط فانه كان له لان من العلماء من قال انه
كالمعتق ولو والى اللقيط الملتقط او غيره بعد البلوغ جاز الا اذا تأكد ولاؤه لبيت المال
بان جنى فعقل عنه بيت المال فانه لا يجوز كما في المحيط ولا يؤخذ اللقيط جبرا من اخذه الملتقط لانه
سابق اليد فله ان يدفع الى غيره باختياره فلو دفع اليه لم يأخذه منه لانه ابطل حقه باختيار
كما في قاضيخان ويثبت استحسانا نسبه بمجرد الدعوة ممن يدعيه اي من الملتقط او غيره اذا لم يدع
الملتقط واللقيط هي ما اذا مات لم يصدق الغير الا بالحجة وفي تخصيص النسب اشارة الى انه
لو ادعى انه عبده لم يصدق وفي تذكير الفعل اشعار بان المرأة لو ادعت انها انه ابنها لم
تصدق ثم قيل هذا اذا كان لها زوج الا فقد ثبت نسبه منها كما في المحيط ولو كان من يدعي
رجلين حرين او عبدين ادعوتهما معا سواء اقاما البينة اولا وسواء وصفا اولا فانه صار ولدا
لهما يرثهما ويرثانه لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعت امرأتان لم يثبت النسب
من واحدة منهما كما لو ادعاه عنده فيثبت منهما لكن عند التعارض لا بد من حجة اي نصاب
الشهادة في رواية وامرأة في رواية فان اقامتا البينة ثبت منهما كما في المحيط والى انه
لو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه وهذا عند ابي يوسف واما عند محمد فقد ثبت من
الثلث لا الاكثر وعند ابي حنيفة ثبت من الاكثر كما في النظم او كان من يدعي ممن يصف منهما
اي الرجلين حتى الاداء الا ان يصف احدهما فانه ظاهر وان النسب ثبت منهما ولو وصف
احدهما وكون العطف بالواو لا ينبغي من المحتى شيئا كما ظن علامة ملصقة به اي بجسد
اللقيط وغيره فالى انه لو وصف وخطأ ولو في بعض ثبت منهما كما في المحيط فمن الظن
ان كون الوصف مطابقا للواقع مجرد تأكيد والى انه لو اقام احد من المدعيين بينة ثبت
منه بالطريق الاولى كما في المضمرات او كان المدعي عبدا فيكون معطوفا على رجلين والفصل
ليس بقادح كما ظن وكان اللقيط حرا لانه قد يلد له الحرة فلا تبطل الحرية الظاهرة بالشك
كما في الهداية وفيه اشعار بانه لو ظهر ان زوجته امة كان له عبدا كما قال ابو يوسف واما عند
محمد فحر كما في الذخيرة والكلام مشير الى انه لو ادعى عبده وحر فالنسب ثبت منه لا من العبد

٢٤٧ كما في الكافي ولو كان المدعي ذميا وكان اللقيط مسلما بتبعية الدار ان لم يكن الا ان يوجد في مقرهم اي الذميين
كمصر لهم او قرية او بيعة كنيسة بارا وكنيسة وفيه اشارة الى انه لو ادعى مسلم وذمي فالنسب
من المسلم والى الاسلام اللقيط ونحوه باعتبار المكان وهذا في ظاهر الرواية اعتبر الواجد لانه يد
اقوى وفي رواية الكلام نظر للصغير كما في الاختيار والى انه لم يعتبر الذمي ومنهم من اعتبر فلو كان
عليه زي اهل الشرك كان كافرا ولو وجده مسلم في المسجد كما في المحيط وما شد عليه من المال عليه
اي اللقيط كان له عملا بالظاهر وفيه اشعار بانه لو شد على دابة هو عليها كان الكل له وعن محمد
ان كان بحال يستمسك عليها كان له والا فلا كما في المحيط صرف اليه اي صرف الملتقط الى ما يحتاج
اللقيط اليه من الطعام والكسوة وغيرهما والاولى بأمر القاضي فانه قبل الاحتياج الى امره فان المال
له وتصدق في نفقته مثله كما في الاختيار وللملتقط من الاجنبيين وبه ظهر فائدة التعميم
قبض هبة وصدقة لانه نفع محض ولذا يملكه امه ووصيه وتسليمه في حرفة نظرا له لا يجوز
له انكاحه لعدم الولاية والسلطنة فانكحه السلطان ومهره في بيت المال وفي الذخيرة لا يأمره
بالختنة والضمن ان هلك وقيل هذا اذا لم يعلم انه ملتقط والا ضمن ولا التصرف ماله اي صرف
في ماله من التجارة اعتبارا بالام ففي الكلام تسامح ولا اجارته اي اللقيط ليأخذ الاجرة لنفسه
اعتبارا بالعم بخلاف الام فان لها اجارته وانما اعاد كلمة لا رد لما قال القدوري ان له لقطه
اجارته والاول اصح كما في الاختيار ثم شرع والثاني من مباحث الكتاب فقال واللقطة الموجودة
ولو كثيرة امانة بالاتفاق لا يضمنها الملتقط الا بالتعدي او المنع بعد الطلب ان اشهد عند العدرة
شاهدين على اخذه ليرد على ربها فلو وجد في طريق او غيره وليس فيه احد اشهد عند الظفر
به فاذا ظفر ولم يشهد ضمن الا اذا ترك الاشهاد لخوف ظالم كما في قاضيخان وقيل اذا اعتقد
مع الاشهاد انه يأخذه لنفسه فهو ضامن ديانة كما في المحيط وكيفية الاشهاد ان يقول اشهد
اني اخذتها للرد ومن سمعتم انه يطلب شيئا ولقطة فدلوه علي او عندي لقطة كما في الزاهدي
وغيره والا يشهد عليه ضمن بعد الهلاك عنده لانه غاصب في الاخذ ان جحد المالك اخذها للرد
اي انكر الملتقط اني اخذتها للرد اليك وقال محمد انها لم تضمن لانها امانة على كل حال فالقول له مع اليمين
وابو يوسف مع محمد في الاصح والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان البالغ والصبي سواء
في الضمان بترك الاشهاد فاشهد ابوه او وصيه وعرف ثم تصدق كما في المنية والى انه
لو صدقه المالك لم يضمن وذا بالاتفاق كما لو اقر انه اخذها لنفسه فانه ضامن بالاتفاق والى انه
لو ردها الى مكانها ثم هلكت لم يضمن قال الحاكم هذا اذا ردها قبل ان ينتقل عن ذلك المكان
والا فقد ضمن وعن محمد لو مشى ثلث خطوات ثم رد برئ وقيل هذا التفصيل فيما اذا اخذها
لنفسه واما اذا اخذها للرد فلم يضمن اصلا كما في المحيط وعرف اي وجب تعريف
اللقطة التي تبقى كالذهب ونحوه كما ذكر المص بان ينادي جهرا في كل جمعة من ضاع له شيء
فليطلبه عندي كما اشير اليه في الذخيرة فلا حاجة الى ذكر جنسها وصفتها في مكان وجدت
تلك اللقطة فيه فانه اقرب الى الوصول وفي المجامع اي المجامع الناس كابواب المساجد والاسواق
فانه الى وصول الخبر اقرب مدة لا تطلب بعدها اي زمانا يظن ان صاحبها لا يطلب بعده هو
المختار كما في الاختيار وغيره وهو الصحيح كما قال المص وعليه الفتوى وفي ظاهر الرواية انه عرفها سنة

لقيمة كانت او خسيسة وعن اصحابنا انه ان كان اقل من عشرة دراهم عرفها بقدر ما يرى كما في
المضمرات وعنهم انه عرف المائتين واكثر سنة وما دون العشرة اشهرا والى انه ثلثة عشرة
والى دانق ثلثة والى فلس يوما وعن الرخسي انه عرف ما دون درهم يوما وفي نحو فلس تمرة
وتمرة ثم يضعه في كف فقير كما في الكرماني وفي نحو تمرة تصدق مكانها او اكلها ان احتاج كما
في المضمرات وفي الغيب الكلة ساعة ولو غنيا كما في النظم ثم اختلف في التقدير من قدرة المدة
غب كل
بالحول ونحوه فقيل عرف كل جمعة وقيل كل شهر وقيل كل ستة اشهر كما في المحيط وقال الحلواني
له ان يكتفي عن التعريف بالاشهاد ومثله في السير الكبير وفي لفظ الجمهور اشعار بانه لو عرفها غيره
جاز ان عجز كما في الذخيرة وجاز دفعها الى امين وله استردادها منه وان هلكت في يده لم يضمن
كما في المنية وعرف ما لا يبقى من لقطة تطلب الى ان يخاف فسادها الى مدة يظن انها تفسد
فيها ولا اطلاق فيه وذلك مثل وصر اللحم واللبن او الفواكه الرطبة ونحوها عرف الى تلك البلدة المدة
كما في الاختيار ولم يتناول الثمار الساقطة تحت الاشجار في الامصار والمختار انها اذا لم يكن مما ع المختار
يبقى يجوز لاطلاق وذلك اذا كانت في الرساتيق واما ما على الاشجار فلا يوخذ في موضع
لا بأس بالانتفاع من التفاح والكمثرى الذي في نهر جار كما في المحيط لكن في النظم لو كانت
ما لا يبقى باعها بامر القاضي ثم حفظ ثمنها ثم الى بعد مضي مدة التعريف تصدق الملتقط
بها لا نشاء ايصالها الى المستحق بقدر الامكان فان الثواب يصل اليه الا ان الافضل
ان يحفظ ليجيء صاحبها فان التصدق رخصة والحفظ عزيمة كما في الكرماني وفيه اشعار
بانه بعد المدة لم يدفعها الى الامام وفي النوادر يدفع اليه فان قبل فله التصدق والاقراض
من غني كما في الذخيرة فان جاء ربها بعد التصدق اجاز وكان الثواب له او ضمن الاخذ الملتقط
او الفقير اذا هلكت فاذا لم تهلك اخذها من الفقير وقال ابو جعفر اذا تصدق بامر القاضي لم يضمن
وليس بصواب فانه لو تصدق القاضي ضمن كما في الذخيرة وفي الاكتفاء اشير الى انه لم يجب على الملتقط
الايصاء وان كان يرجو وجود المالك وقال شرف الائمة انه يجب عليه كما في المنية والى
ان كلا من الملتقط والفقير يرجع على الآخر بعد التضمين كما في الكرماني وما انفق الملتقط على ما لا
يوجر من اللقطة في مدة التعريف بلا اذن الحاكم سلطانا او قاضيا تبرع فلا يرجع الى ربها
وما انفق عليها باذنه فهو دين على ربها فله الرجوع وهذا ليس من عطف المؤدي ولو سلم فالفصل
لم يقدح كما ظن وفيه ايماء الى ان الحاكم انما امره بالانفاق بعد ما تحقق كونه لقطة وذلك بالبينة
وان قال لا بينة لي فان قال له انفق عليها ان كنت صادقا ليرجع له الرجوع والا فلا والى ان مجرد امر
الحاكم بالانفاق يكفي للرجوع والاصح انه لا يرجع الا ان يجعله دينا عليه كما في النهاية وامر القاضي
ولو حكما كما اذا اذن الملتقط ان يوجر ماله منفعة وامكن اجارته في زاد القاضي من نحو ابل القطة
وانفق عليها من بدل الاجارة ليبقى الملك والاول عليه فانه ما ذكر كالآبق وان اجره القاضي
وانفق عليه من بدل الاجارة كما في الهداية لكن في المحيط انه انفق عليه من بيت المال لانه لو امره
القاضي بالكسب ابق ثانيا وفي الاختيار لو حبسه السلطان مدة ولم يجيء ربه باعه
او انفق عليه من بيت المال وجعله دينا عليه او من ثمنه ولا يوجد خوف الاباق ويحتمل
ان يكون التشبيه في الانفاق بالاذن وبلا اذن وهو بعيد في القاضي المراد انه عبد ابق

٧٠

بلا بينة ويختلف المشايخ فيه فاخذه كحبسه بطريق النفقة كما في المحيط وما استعمله ٢٤٨
من لقطة اذن القاضي للملتقط بالانفاق عليه ان كان الانفاق اصلح للمالك من البيع ورجع
عليه باذنه او يجعله دينا وهو الاصح قالوا انما امر بالانفاق يومين او ثلثة على قدر ما يرى رجاء
ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر امر ببيعها لان دارة النفقة مستأصلة فلا نظر في الانفاق
مدة مديدة كما في الهداية والا يكن الانفاق اصلح كما في النفقة باع القاضي او مأموره
وحفظ الثمن للمالك وفيه ايماء الى ان المالك اذا جاء لم ينقض البيع فلو بيع بلا امر القاضي
كان له تنفيذ البيع قائمة وتضمين البائع او المشتري بالثمن هالكة كما في المحيط وللمنفق عليها
بشرط الرجوع او بدونه حبسها اي اللقطة عن ربها اذا جاء لاخذ النفقة لانه كالبيع فانه
امتنع بيعت كالرهن فان هلكت اللقطة في يد الملتقط بعد الحبس سقطت النفقة فلو هلكت
قبل الحبس لم تسقط لانها امانة فان بين مدعيها علامتها اي ان وجد رجل دراهم مثلا وادعاها
انها له وسمى وزنها وعددها ووعاءها ورباطها حل للملتقط الدفع الى هذا المدعي وان
لم يصدقه فان دفع اليه اخذ منه كفيلا وفيه اشعار بانه لا يجبر على الدفع ولا خلاف فيما اذا
لم يصدقه واما اذا صدقه ففي الجبر اختلاف المشايخ ثم لو دفع اليه وجاء آخر واقام بينة
انها له اخذها من المدفوع اليه ولو هلكت كان له التضمين كلا ويرجع المدعي على الاصح على المدفوع
اليه وهو لم يرجع على الملتقط بالاختلاف كما في المحيط ولا يجب الدفع الى من بين العلامة بلا حجة
والاحسن وجب بحجة وينتفع الملتقط بها اي باللقطة بعد التعريف حال كونه فقيرا كما ينتفع
بها فقير آخر بصرفه اليه وفي الاطلاق اشعار بانه ينتفع بها بلا امر الحاكم وذكر في النظم وغيره انه لم ينتفع
عند العامة وينتفع عند بشر لانه محله وفي الظهيرية لو باعها الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار
غنيا لم يتصدق بمثله على المختار والا يكن الملتقط فقيرا تصدق بها بعد التعريف ولو بلا اذن
القاضي وقدم ولو كان تصدق على الفقراء من اصله من الاباء والامهات وفرعه من البنين
والبنات وعرسه من الزوجات كما في الكافي وغيره لكن في الكامل وغيره ان مال اللقطات
يصرف الى ادوية المرضى الفقراء ونفقتهم ونفقة اللقطة وجنايته واكفان الموتى ودفنهم
وكفاية من عجز عن الكسب وغيرها من مصالح المسلمين لا الى من يفرض له نفقته واعلم انه لو اخذت
امرأة ملاءة امرأة بل يلي ملاءتها لم يجز للثانية ان تنتفع بها الا اذا تصدق على ابنتها الفقيرة
مثلا ثم تهبها منها ثم تنتفع بها وكذا في المكعب اذا سرق وترك مكعب عوضا قيل هذا اذا
كان المكعب الثاني مثل الاول او اجود واما اذا كان ادون فتنتفع به بلا تكلف لانه راضي
مطلب الابق
بذلك ومن اتخذ برج حمام فما يأخذ من فراخها يصرف الى نفسه فقيرا او الى غيره غنيا وصل
شراؤه من الفقير كما في الظهيرية ثم شرع في الآخر من المباحث فقال وندب اخذ الآبق لان
فيه احياء لحق المالك لمن قوي عليه اي قدر على اخذ الآبق فلو ادعاه انه عبده واقام بينة
قبلت والخصم هو القاضي عند بعضهم ولا يدفعه اليه الا ان يحلف بالله ما باعه ولا وهبه
ولو ادعى بلا بينة واقر الآبق بانه عبده دفع اليه على سبيل الوجوب عند بعض المشايخ
وعلى سبيل التخيير عند بعضهم كما في الذخيرة واخذ منه الكفيل لانه دفع ما ليس بحجة بخلاف
الاول ولذا في اخذ الكفيل فيه روايتان والاحوط ان يأخذ كما في المحيط وترك الضال هو

المدرك الذي لم يجد سبيله الى قبض مالكه قيل احب قال بعض المشايخ انه افضل لانه يستوفي مكانه
الى ان يجده مالكه وقال بعضهم ان اخذه احب لئلا يصل اليه يد الجاني وفيه اشعار بانه ياخذهما
ويحفظهما ولا يدفع الى الامام وقال الحلواني له الدفع اليه وقال السرخسي ينبغي ان يدفع اليه
كما في المحيط واعلم ان الضال في النفقة كالآبق كما فصلنا الا انه لا يباع كما في التحفة وغيره
ووجب على المالك لراده اي الآبق فان الراد لا يستعمل في الضال من مدة السفر او اكثر اربعون
درهما لا غير فلو صالح على خمسين لم تجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل كما في المشارع ولو كان
الراد رجلين نصف المبلغ بينهما كما اذا لو اشترك الآبق بين رجلين كان المبلغ على قدر
نصيبهما وفيه اشعار بانه لا شيء على المعاين للمعين والمراد من الراد من لا يجب عليه ان يجيء
بالآبق فلو جاء به سلطان او حافظ طريق او امير قافلة او وصي يتيم او احد الزوجين
او الولد او من في عياله من الاب والاخ والاجنبي وغيرهم ليس له شيء كما لو قال لغيره ان وجدته
فخذه والآبق اعم من القن وام الولد والكبير والصغير العاقل والمجنون والماذون ورد الامة
مع الرضيع كردها الى المولى فلو جاء به الى المصر ثم آبق منه قبل التسليم فاخذه رجل وسلمه اليه
ليس للاول شيء بخلاف ما اذا جاء به فغصبه منه غاصب وسلمه الى المولى فانه اخذه
وتمامه في المحيط وان لم يعد لها اي المالك ساو قيمة الآبق اربعين درهما وهذا عند ابي يوسف
واما عند محمد فينقص من قيمته درهما ثم يودي الباقي اليه فلو كان قيمته عشرة دراهم وجب
تسعة وفيه اشعار بانه وجب الاربعون لو كان هذا قيمته على ما قال ابو يوسف واما عند
محمد فينقص درهم كما مر ان اشهد الراد عند الاخذ وقال عند الشهود انه عبد الغير اخذه
للرد على المالك وفيه اشعار بان الاشهاد واجب وهذا عنده خلافا لهما كما في المضمرات والمختار
في الاختيار ان محمدا مع ابي حنيفة ولراده من اقل منها اي مدة السفر بحسطه بنصيب الاقل
من مدة السفر فيقسم الاربعون على ثلثة ايام فيبلغ كل يوم ثلثة عشر درهما وثلث درهم
فينقص بذلك ان رده من مسيرة يوم وهذا اذا اختصما عند القاضي والا فان اصطلحا على شيء
فله ذلك اليه اشار في الاصل واختاره بعض المشايخ وقال بعضهم يفوض الى راي الامام
وهو الصحيح واطلاقه مشير الى انه لا فرق بين ان ياخذ في المصر ليس له شيء كما في المضمرات فان
ابق الآبق منه اي من الآخذ المشهد او مات في يده لم يضمن لانه امانة وهذا اذا لم يستعمله
لحاجة نفسه والا فقد ضمن كما في العتبية فان لم يشهد الآخذ مع التمكن على ذلك فلا شيء له
كما اشار اليه وضمن عند الطرفين خلافا لابي يوسف لانه غاصب ان ابق منه وعلم كونه
آبقا فلو انكر المولى اباقه فالقول له والآخذ ضامن اجماعا كما في الذخيرة وغيره وفي قوله
ابق منه الدال على انه تابع رعاية حسن الختم. كتاب المفقود ونحوه مما سبق ولم يجمع
مع المناسبة التامة لقلة وقوعه والمعنى فقد المفقود وهو الفقيد المعدوم من فقد فقدا
او فقدانا بالكسر عدمه كما في القاموس ويقال فقدته اذا اضللته وطلبته وكلاهما متحقق
فانه قد اضل اهله وهم في طلبه كما في الظهيرية وشريعة غائب اي بعيد عن اهله ولم يذكر
الغائبة لانه من احكام المشتركة ولم يكن تغليبا كما ظن والا لكان مجازا بلا قرينة لم يدر
اثره اي لم يعلم حيوته ولا موته ولا مكانه ثم اشار الى حكمه فقال حي في حق نفسه الى فيما يتعلق

بنفسه من الاموال وغيرها بحكم الاستصحاب الذي هو الحكم ببقاء الامر الثابت وهو لم يثبت ٢٣٩
لكنه واقع فلا تنكح عرسه ولا اختها من زوجها اذ النكاح معلوم والموت مجهول او لا يقسم
ماله بين ورثته ولا تفسخ اجارته ولو لم يكن له وكيل نصب القاضي من يقبض حقه اي نصب
وكيلا لقبض غلاته ودين اقر به مديونه ولزم بعقده فلا يخاصم في الدين المجحود الذي بعقد
المفقود ولا في نصيب له في عقار او عروض في يد رجل لان وكيل القاضي بالقبض ليس وكيلا
بالخصومة بالاجماع لكن لو قضى به نفذ كما في المحيط ويحفظ ماله ويبيع القاضي ما يخاف
فساده من ماله كالعروض والثمار وقيل لو نقص عبده او ارضه بمضي الايام جاز بيعه
وفيه اشعار بانه لا يبيع ماله للنفقة وعن الوبري الاولى ان لا يبيع وعنه ان باع نفذ و
عنه باع لدينه كما اذا علم كونه حيا غائبا منذ سنين بلا رجوع كما في المنية وينفق القاضي
من نحو دراهمه وثمن ما يخاف فساده على ولده وابويه وعرسه وغيرهم ممن يستحق النفقة
في ماله حال حضوره بلا قضاء القاضي فلا ينفق على الاخ والاخت والخال وغيرهم ممن لا يستحقون
النفقة الا بالقضاء وميت في حق غيره اذ الاستصحاب دليل ضعيف غير مثبت فلا يرث
المفقود من غيره الى الوقف قسطه من مال مورثه فيزيد عدم الامكان حيوته فلو مات رجل
وترك بنتين وابنا مفقودا اعطي نصف التركة لهما ووقف النصف الآخر الى تسعين
سنة من وقت ولادته كما قال محمد بن الفضل ومحمد بن حامد وعليه الفتوى وعن ابي حنيفة
الى ثلثين سنة وعن بعضهم الى ستين وقيل الى سبعين وعن الثلثة الى ثمانين سنة وعليه
الفتوى في زماننا وعنهم الى مائة وعن المتقدمين الى مائة وعشرين سنة الكل في المضمرات
وهذا ظاهر الاصول كما في النظم وعن محمد الى مائة وعشرين وعن ابي يوسف الى مائة وخمسين
كما في ضوء السراجية وعن ابي مطيع الى مائة وسبع كما في المشارع وفي ظاهر المذهب الى
موت الاقران كما في الهداية وهذا احوط الا عن محمد فقيل موت جميع الاقران في جميع البلاد
وقيل في بلده وهذا ارفق وقال شيخ الاسلام انه احوط واقيس كما في الذخيرة وقال بعضهم
يفوض الى راي القاضي كما في الينابيع وقال مالك والاوزاعي الى اربع سنين فتنكح عرسه
بعدها كما في النظم فلو افتى به في موضع الضرورة ينبغي ان لا باس به على ما ظن ويثبت موته
باقامة البينة على وكيله او من في يده ماله كما في المحيط فان ظهر المفقود حيا بالبينة او غيرها
فله ذلك الى قسطه الموقوف من مال مورثه اي ثبت ملكه في ذلك وبعدها اي بعد مضي هذه
المدة يحكم بموته في ما كان له من الحقوق ظرف يحكم يوم تمت المدة المذكورة ظرف قوله
فتعتد عرسه كما تعتد للموت اربعة اشهر وعشرا او شهران وخمس او وضع حمل
وفي الفاء اشعار بان ابتداء العدة مما يلي المدة المذكورة وفيه دلالة على انه يحكم بموته
بمجرد انقضاء المدة فلا يتوقف على قضاء القاضي كما قال شرف الائمة وغيره وقال
نجم الائمة ان القاضي عبد الرحيم نص على انه يتوقف عليه كما في المنية ويقسم ماله
بين من يرثه الآن اي ورثته الموجودين عند مضي تلك المدة فلا يرث منه من مات قبله
وحكم بموته في مال غيره من حين فقده اي المفقود لانه حي بالاستصحاب الغير المثبت فيرد
ما وقف له من القسط الى من يرث الغير اي ياخذ الارث من ذلك الغير المورث عند موته

الى ذلك الغير وفيه مع رعاية حسن الاختتام ما نطق به الخبر من لطافة ان القاضي في الاغلب
ميت كتاب القضاء اخره عما تقدم لان الصالح له غايب لم يدر اثره ولذا قيل
انه اعز من الكبريت الاحمر والزمرد الاخضر وهو محمود ودد يفقد وقد اكثر ائمة اللغة في معناه
وال اقوال جميعهم الى انه اتمام الشيء قولا وفعلا وقال ائمة الشرع انه قطع الخصومة او قول
ملزم يصدر عن ولاية عامة اهله اهل الشهادة اي المستحق للشهادة بالاسلام والحرية
والعقل والبلوغ يستحق للقضاء بذلك وانما جعل على نحو قوله بنونا بنو ابنائنا اشعار
بكمال المبالغة فيشير الى ان القضاء مثل الشهادة فيما ذكرنا من اشتراط شروط الاهلية
وكذا في شروط التحمل وهي ثلث هذه والضبط والاداء وفي شروط القبول وهي العدالة
وغيرها كما في النهاية وغيرها وفي الكرماني ان شروط التحمل العقل اي حسن النظر والعاقبة
والضبط اي حسن السماع والفهم والحفظ الى وقت الاداء والعدالة اي الاجتناب عن
محظورات الدين وفيه رمز الى ان كل شاهد صالح للقضاء ولو جاهلا فلو لم يصلح
غيره كان واجبا عليه ولو وجد الصالح مخير فيه ولو كان اصلح فمستحب ولو كان غيره اصلح
فمكروه ولو علم عجزه عنه فحرام كما في الاختيار وغيره وفيه ايماء الى انه ينفذ القضاء
اذ يجوز قبول الشهادة من الفاسق اي المسلم الذي اقدم على كبيرة او اصر على صغيرة وفيه
اشعار بان قضاء المستور صحيح بلا قبح كما في الكشف وبان العدالة شرط الاولوية وهذا
ظاهر الرواية وفي النوادر عن اصحابنا انه لا يجوز قضاؤه كما في الاختيار لكن لا يقلد للفاسق
القضاء وجوبا وفيه اشعار بان الوالي اثم في تقليده كما ذكره المص واليه اشار بما
في قسمة الهداية من ان القاسم يجب ان يكون عدلا لانه من عمل القضاء والتقليد جعل العلاقة
في العنق وشرعا حكم والي بكون فلان قاضيا في موضع كذا ولا تقبل شهادته اي لا يجب قبولها
لكن يجوز كما في كشف المنار وذكر المص انه يأثم بالقبول فان العدالة شرط لوجوب القبول
لا الصحة وفيه اشارة الى ان القاضي والمفتي متحدان بالرواية المرجوحة كما افاده القاضي
الامام وانه لا يقبل فتوى الفاسق لانه من الديانات وقيل يقبل لانه يتحرز عما ينسب الى
الخطاء كما في الاختيار ولو فسق العدل اي صار فاسقا بالرشوة او شرب الخمر او الزنا
او غيرها بعد كونه عدلا لا ينعزل اي لا يجب على الوالي عزله فلا ينعزل به كما في الظهيرية وغيره
وذكر في الهداية والمغني انه يستحق العزل يعني ينبغي ان يعزل او في فتوى العلامة الكردري
على ما في النهاية وهذا ظاهر الرواية وعليه مشايخنا كما في الوقاية وهو الصحيح وعليه
الفتوى كما في الواقعات وفيه اشعار بان حكمه نافذ بعد الفسق كما قال البزدوي و
ذكر الخصاف انه باطل فيما ارتشى لا في غيره وبه اخذ الحلواني والسرخسي كما في العمادي
وقيل ينعزل القاضي لصيرورته فاسقا وهذا احد الاقوال عن الائمة الثلثة وفي اخذه اي القضاء
بالرشوة مثلثة اسم من الرشوة بالفتح كما في المقاييس فهي لغة ما يوصل به الى الحاجة
بالمصانعة اي بان يصنع له شيئا ليصنع لك شيئا كما قال ابن الاثير وشرعا ما يأخذه
الاخذ ظلما بجهة يدفعه الدافع اليه من هذه الجهة وتمامه في صلح الكرماني فالمرتشي الاخذ
والراشي الدافع لا يصير قاضيا على الصحيح فلو قضى اجتهادية لم ينفذ قضاؤه فلقاضي

آخر ان يبطل كما لو قضى القاضي بالشفعة عند بعضهم كما في الفصولين وفي علم ان ما دفع اما للتودد
وهو حلال من الجانبين واما لصيرورته قاضيا وهو حرام منهما واما لخوف على نفسه او ماله وهو
حرام على الاخذ بلا خلاف حلال للدافع عند الاكثرين واما لتسوية امره عند الوالي فان كان ذلك
الامر حراما فحرام على الجانبين وان حلالا فحرام على الاخذ ان اشترط للدافع عند بعضهم وحرام عند
آخرين الا ان يستاجره مدة معلومة بما يدفع اليه فانه حلال للدافع وكذا للاخذ عند الاكثرين
ومكروه عند غيرهم والرشوة لا تملك ولذا كان له الاسترداد ولو اصلح امره كما في المغني والنهاية وغيرهما
والاجتهاد وان قال بعضهم شرط للاولوية لكن يجب ان يكون عالما بالفقه موثوقا به وعن ابي يوسف
ان المتورع احب الي من المجتهد وان كونه عالما بالنوافض يكفي وقيل يجوز تقليد الجاهل والاولى
ان يكون عالما كما في الاختيار والاجتهاد لغة تحمل الجهد اي المشقة وشرعا بذل الفقيه تمام طاقته
بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه لتحصيل ظن بحكم شرعي وشرطه ان يكون عالما بمعاني مقدار
خمسمائة آية او ثلثة الاف حديث واردة في الاحكام لغة بان يعلم معاني المفردات والمركبات
وخواصها في الافادة فيشترط علم اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان بحيث يعرف بذلك
خطابات العرب وعاداتهم في الاستعمال وشرعا بان يعلم المعاني المؤثرة في الاحكام وان
يكون عالما باقسامها من الخاص والمشترك والمجمل وغيرهما وباقسام سند الحديث وعالما
بحال الرواة الا انها كالمتعذر في هذا الزمان لكثرة الوسائط فالاولى الاكتفاء بتعديل
الائمة الثقات كالطحاوي ونحوه وغيره وعالما بوجوه القياس شرائطها واحكامها واقسامها
وعالما بالاجماع ومواقعه للاحتراز عن مخالفته وهذا اذا اجتهد في جميع الاحكام واما اذا
اجتهد في حكم دون حكم وهو جائز عند العامة فشرط العلم بوجوه القياس وما يتعلق بذلك
ولا يشترط علم الكلام ولا علم الفقه وان حصل به منصب الاجتهاد في زماننا لمجرد ممارسته
كما في الكشف وغيره ولذا قال الامام السرخسي لو اجتمع حفظ المبسوط مع العلم بمذهب المتقدمين
في احد لكان له هذا المنصب كما في شرح ادب القاضي وقيل المجتهد من قدر على اثبات حجة
كتابية او خبرية او قياسية لصحة قوله كما في النظم ولا يطلب القضاء ولا يميل اي الميل اليه
بالقلب وفيه اشعار بانه لا ينبغي ان يميل اليه بالقلب بالطريق الاولى في غاية البيان
الطلب بالقلب والسوال باللسان وفي المضمرات ان الطلب عن الامام والسؤال عن الناس
وكلاهما مكروه وبانه لا يحل الميل بالشفعاء كما في الخلاصة قال ابن عمر رضيه اني اعوذ بالله ان
يجعلني قاضيا وقال النبي صلى الله عليه وسلم من كان قاضيا فقضى بالعدل فبالحري ان ينقلب
منه كفافا فما راجعه بعد ذلك وقال عليه السلام من جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير
سكين رواهما الترمذي وتاول بعض المحدثين انه من جعل قاضيا ينبغي ان يكون جميع
دواعيه الخبيثة وشهواته الرديئة مذبوحة لذلك فانه قلما يوجد المتصف به غير المص
وانما يدخل فيه اي لا يدخل في القضاء الا من يثق على نفسه عدله اي يعتمد عليه والاحسن بعدله وفيه
اشارة الى ان الفاسق لا يدخل فيه وكذا العدل الذي لا يثق بعدله وذكر قاضيخان انه يكره
عند اجتماع شرائطه وفي الكافي انه لا بأس بالدخول لانه فرض كفاية لكنه مع ذلك واجب
الترك كما في الكرماني وفي الاكتفاء اشعار بانه جائز بلا اجبار خلاف للكرخي والخصاف في غير الحاكم علما

الراجح وهو اختيار ابي حنيفة وقد امتنع عنه حتى ضرب اسواطا وحبس اياما حتى قيد ببغداد وحبس ايوما و
قال مشايخ بلادنا ما ابتلي به اذا كان صالحا له امنا من نفسه يجوز من غيره المنع كما في الخلاصة
وغيره ومن خلفه القضاء سائل من المعزول او داود من ثقاته والاثنان احوط وليس الا زخرا خريطة
فيها المحاضر والسجلات والصكوك ونصب نسخ نصيب القوام وتقدير النفقات وغيرها من دونت
الكلمة الى ضبطها اصله دوان فهو التضعيف الى ابدال الواو باء استثقالا كما في الازاهير
واليه اشير في الصحاح وغيره لكن في القاموس انه مكسور دفتر مجمع الصحف وكتاب يكتب فيه اهل
الجيش والعطية واول من وضعه عمر رضيه قال ابن الاثير انه فارسي معرب وانما اضيف
الى قاض قبله لانه لا يسائل ما في يد الخصم من الديوان اذ لا يؤمن عليه من الزيادة والنقصان وانما
سأل لانه يحتاج اليه ليعمل به كما في الاختيار لكن في الخلاصة انهم اجمعوا انه لا يعمل بما يجد في ديوانه و
ان كان مختوما وما في ديوان نفسه فان كان ذاكرا لتلك الحادثة يعمل به والا فلا وقالا يعمل به
مطلقا وفيه اشارة الى ان المعزول يجبر على دفع الديوان ولو ملكه وفيه خلاف كما في ملكه الخصم
والصحيح انه يجبر في الصورتين ولا خلاف انه يجبر اذا كان من بيت المال وفي ان السلطان ان
عزله بجارية عن ابي حنيفة انه لا يترك على القضاء اكثر من حول كيلا ينسى العلم فيقول لا [illegible]
فيك لكن اخشى عليك نسيان العلم فادرس ثم عد الينا حتى نقلدك ثانيا كما في شرح ادب
القاضي وفيه اشعار بان القاضي لا ينبغي ان يشتغل بغير القضاء ولو درسا ولا يعمل القاضي
المقلد في حق المحبوس بمخالطة او غيرها بقول القاضي المعزول فانه صار كشهادة الفرد بل باقرار
المحبوس او بينة المدعي فان لم يكن خصم ينادى عليه اذ اطلق الى ايام كشهر يرى من يطلب
المحبوس كما في فان حضر جمع بينهما والا اخذ منه كفيلا بالنفس وان وجده والا خلي عنه كما في
شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان شهادته على فعل نفسه لم تقبل فلا بد ان يشهد على قضائه
شاهدان سواه ثم يقضي كما في المبسوط وكذا لم يعمل بقوله بل باقرار او البينة في غلة الوقف
كما اذا قال ثبت عندي ان ضيعة كذا وقف على كذا او حكمت به ووضعتها على يدي امين وامرته
بانفاق غلتها على مصرفها وصدقه الامين فانه لم يعمل بقوله ان جحد الواقف او وارثه
ولم يقم عليه البينة كما في المنية وغيره والغلة كل ما يحصل من ريع ارض او كرائها او اجرة
غلام كما في المغرب والوديعة الا اذا اقر ذو اليد بتسليم او تسليم الوديعة اليه منه اي المعزول فانه بالتسليم بيانا
قال دفعت اليه كذا من مال فلان فاقر به او بالدفع وقال لا ادري لمن هذا اقبل قول المعزول
وكان المال لفلان وفيه اشعار بانه لو انكرها قال المعزول كان القول للمنكر كما في الكرماني وذلك
انه تصرف الاستثناء والى الوقف ايضا فانه لو قال ان هذه الضيعة وقف على كذا ودفعتها
الى فلان وصدقه نفذه المقلد عن المعزول كما في المغني وغيره ويقرض القاضي مال اليتيم بشرط
ان يكون المستقرض حسن المعاملة غير لجوج من اهل المصر ولا يجد من يأخذه مضاربة ولا ما يشتري
به نافعا لليتيم والا تعين عليه المضاربة والشراء وفيه اشارة الى ان الوصي لا يقرضه وكذا
الاب وفيه روايتان كما في الذخيرة والى انه لا يشتري به لنفسه ولا يستقرضه الا انه ان الوصي
مال الغائب وكذا مال الوقف كما في الخزانة والمسجد الجامع ان كان للصلوة والحكم اولى من
مسجد الحي ومسجد السوق والطريق والدار لجلوسه الظاهر غير الخفي على الغرماء وغيرهم وقال

في

٢٥١ نفي الاسلام بعضا او بمكان الجامع وسط البلد والاختيار الاوسط فيها والحايض وغيرها تأتي
باب المسجد او يخرج اليها فينظر في خصومتها كما في خصومة الدابة واذا دخل المسجد يستحب
ان يصلي التحية ركعتين والاربع افضل ثم يدعو الله تعالى عز وجل ان يوفقه للحق ويستقبل
القبلة بوجهه وفي زماننا يسند ظهره الى المحراب ويجلس معه قوم من الفقهاء والامناء
للمشورة وفيه اشعار بانه لا يقضي ماشيا ولا قائما ولا متكئا تعظيما لامر القضاء وان
جاز ذلك كما في المغني واطلاقه مشير الى ان يوم البطالة والاستراحة لم يتعين وكان في
زمانه يوم السبت وفي زمان الخصاف دائرا بين الاثنين والثلاثاء وفي زماننا يوم الثلاثاء
كما في شرح ادب القاضي لكن في زماننا يوم الجمعة ولا يقبل هدية اي مالا اعطي اكراما لا ثمنا
اذا دخلت الباب خرجت الامانة من الكوة فلو قبلها ردها ان امكن والا وضعها في بيت
المال كما في الكرماني وفيه اشعار بان للمفتي والوالي قبول الهدية لانها من حق المسلم وروي انه من
الوالي رشوة كما في الزاهدي الا من ذي رحم محرم فانه صلة الرحم او ممن اعتاد قبل
القضاء من الاجنبي مهاداته لانه جرى على عادته بقدر عهد في الوقف بين الاقرباء او
بين المعتادين وكذا الاقل من المعهود فلو زاد على ذلك لم يقبل اذا زاد ماله فبقدره
كما في المغني اذا لم يكن لهما اي لذي الرحم والمعتاد خصومة والا فلا يقبل وفيه رمز الى انه يقبل
دينارا للعقد البكر ونصفه للثيب الا اذا لم يكن لها ولي كما في نكاح المنية ولا يحضر
القاضي دعوة ولو من قريب او معتاد الا دعوة عامة لا تتخذ لاجله لان الاجابة سنة
بلا تهمة وقيل انها كالعرس والختان وقيل ما زاد على عشرة والاول الصحيح كما في الكافي
وفيه اشعار بانه لا يحضر خاصة غير ما مر من التفصيل وقيل لا يحضر ما للتوبيب عند
الشيخين كما في المغني ويسوي وجوبا بين الخصمين والاصل مصدر ثم سمي به المخاصم
ويطلق على الجمع واصل المخاصمة ان يتعلق كل بخصم الآخر اي بجانبه كما في المفردات
جلوسا تمييز او ظرف فيسوي بين المسلم واليهودي في مكان الجلوس بلا تقديم و
تأخير وكذا بين السلطان وخصمه ويجلسه وهو على الارض ولا يجلس احدهما عن
يمينه والآخر عن يساره فيجلسان بين يديه على نحو قدر الذراعين لسماع الكلام
بلا رفع الصوت ولا يرتفع ولا يتعدى ولا يتجنى تعظيما كما في المغني واقبالا ان نظرا
فلا ينظر الى احدهما ولو غالبا ولا يؤاخذ بما لا يكون في وسعه من ان يتعين بالقلب ان يظهر
حجة احدهما كما في المبسوط ولا يسار احدهما ان لا يتكلم معه سرا لانه ينكسر به قلب
الآخر وفيه اشعار بانه يسوي بينهما كلاما كما في السراجية ولا يضيف احدهما
فلا بأس بان يضيفهما جميعا لانتفاء الميل وفيه اشعار بانه لا بأس للامام ان يضيف
بعض الناس كما في المبسوط ولا يضحك لاحدهما لانه يجترئ على خصمه وفيه رمز الى انه
لا يمازحه اصلا فانه مكروه لغيره ولا يمزح معه الا مع احدهما متنازع فيه تبع فيه
الوقاية والاحسن تركه كما في الهداية ولا يمازحهم لانه يذهب بمهابة القضاء ولا يشير
اليه الى احدهما استدراك باقي كما لا يخفى ولا يلقنه حجة لانه اعانة له ولهذا لا يفتح
احدهما فيما خاصم اليه كما في الخزانة ولا يلقن الشاهد اي يكره تلقينه بقوله اتشهد بكذا

لانه اعانة وفي شرح ادب القاضي لا يجوز ان يقول له كيف تشهد لانه يشبه تلقين الشاهد بل يقول بم
تشهد واستحسنه اي التلقين ابو يوسف فيما لا تهمة بالسكوت والفتح اسم من الاتهام فيه اي
في موضع ليس فيه ظن الاعانة كما اذا ترك لفظ الشهادة او الاشارة او حصر في الكلام
او لم يستفد زيادة علم بتلقينه كما في الكرماني وفيه اشعار بانه يكره التلقين فيه عند الطرفين
وينبغي ان يفتى بقوله لانه اكثر مهارة في مسائل القضاء كما في نور د اي انه لا يكره تلقين
احد الشاهدين للاخر بالاجماع اعلم ان في الاختيار وغيره انه لا يقضي وقد حدث فيه
هم او نعاس او غضب او جوع او عطش او حاجة انسانية ولا يقعد طرفي النهار ويقعد
عنه اعوانه بحيث لا يسمعون ما بينه وبين الخصمين ويجوز درهمان بين لطمع الصلح ويحبس
ويحبس كما يمنع القاضي ويجوز في سجنه الخصم ولو سلما صغيا صبيا وفيه خلاف وفيه
اشعار بانه لا يمنع عن الطعام واللباس والزاد والوطئ للحرائر والاماء والاكتساب
ويفتى بالمنع عن الاخيرين وغيرهما مما هو تنعم كما في الواقعات والمضارع يوحي الى انه لا يخرج
عن السجن للصلاة والحج والفطرة وصلوة الجنازة وغيرها الا اذا مات احد من اقاربه الا
اذا لم يوجد من يغسل والده او ولده ولو حبس فيه متعنتا طين عليه الباب واعطي له
الخبز والماء من ثقبه والسجن المصمم دال على انه يحبس في موضع وحش ليس له فيه فرش
ولا احد يستأنس به والاضافة الى القاضي على انه لا ينبغي ان يحبس في سجن اللصوص الا
اذا خاف الفرار منه فانه يحول اليه والاكتفاء مشير الى انه لا يضرب ولا يغل ولا يخوف
ولا يجرد ولا يقيد الا اذا خاف الفرار الكل في الخلاصة واجرة السجان والسجن على رب
الدين واول الدين واول من احدثه في الاسلام علي رضي الله عنه بناه في العراق وسماه نافعا
فنقبه الناس فبنى اخر سماه مخيسا بالخاء المعجمة وكسر الياء المشددة وفتحها موضع
التذليل وحبس سابق زمانه في المسجد والدهليز كما في شرح ادب القاضي وغيره
مدة رآها مصلحة على الصحيح لتفاوت الناس في احتمال الصبر على الحبس حتى انه اذا مضت ستة
اشهر ووقع عند القاضي انه متعنت يديم الحبس فان مضى شهر او ما دونه ووقع انه
عاجز اطلقه كما في الكرماني وكذا لو لم يظهر عسرته عنده لكن اخبره ثقة من اصدقائه
او جيرانه واخبار الاثنين احوط ولا يشترط لفظ الشهادة الا اذا جرى بينهما منازعة
في اليسار والاعسار واذا اطلقه لا يمنعه عن الملازمة كما في المغني وانما قلنا على الصحيح لان
مدة الحبس قيل شهر وقيل شهران وقيل ثلثة اشهر وقيل اربعة اشهر وقيل ستة
اشهر كما في الاختيار واعلم ان كل موضع قالوا ان الرأي فيه الى القاضي فالمراد قاض
له ملكة الاجتهاد كما في واقعات الحسينية بطلب ولي الحق ولو دانقا كما في الخزانة و
فيه ايماء الى انه لا يحبس الا بعد الطلب كما في الواقعات انه امتنع الموعود عن الايفاء او امتنع
عن ايفاء الحق الثابت على الاقرار به باز اقر مرة بعد اخرى وامر القاضي بالايفاء وفيه
ايماء الى انه غني ثم يجب الحبس الذي هو جزء المماطلة الغني او ثبت الحق بالبينة كما علم
القاضي يساره في الخزانة ثم لا يحبس لان البينة لا تكون الا بعد المماطلة وفي هذا
الكلام اشارة الى انه لا يأبى القاضي المدعى عليه الكفيل كما قال بعضهم والصواب عند

كما صح

الخصاف

الخصاف ان يسأله فانه ان اقر بالمال حبسه وان لا فعدل المدعي ثبت ان له مالا حبسه
كما قال بعضهم وهكذا في النوادر عن محمد ايضا والا انه لا يقبل البينة على الافلاس قبل الحبس
وبه افتى العامة على الصحيح وتقبل في رواية وبه افتى الفضلي وتقبل بعد الحبس قبل المدة
عند الخصاف كما في شرح ادب القاضي فيما لزمه من الدين بعقد صدر منه او من غيره كالكفالة
اي مثل المكفول به وبدل الاجارة والمهر وغيرها مما ليس ببدل مال حصل له ويستثنى منه
المهر المؤجل وبدل الكتابة كما يأتي وبما ذكرنا اندفع ظن تقدير ما ليس ببدل مال حصل
في يده كالكفالة او مثل بدل مال حصل المال له كالثمن وبدل القرض وفي نفقة عرسه
ونفقة ولده لا يحبس في دينه اي لا يحبس الابوين في دين الولد وكذا الجدين وهذا
ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يحبس لنفقة الحق كما في المغني وفي غيرها اي غير الصور الثلث
كضمان المتلفات وارش الجنايات واعتاق الامة المشتركة كما ت وبدل الكتابة
والمهر المؤجلات ونفقة سائر الوجوبات لا يحبس الا اذا ادعى فقره بان قال اني فقير
اذ الاصل في الانسان هو الفقر الا اذا اقامت بينة من المدعي على غناه اي يغنائه فانه
يحبس مدة على انه لو كان له مال اظهره فان لم يظهر يخلي سبيله كما اذا اقامت البينة
بفقره كما في الاختيار واعلم ان المحبوس والغني اذا امتنع عن قضاء الدين فان كان
الدين والمال دراهم يؤدي القاضي منه بلا خلاف وان كان الدين دراهم والمال دنانير
او عروضا او عقارا لم يتقدم حبسه الى ان يبيع دنانيره بنفسه ويؤدي ولا يبيع
العروض والعقار اصلا وهذا عنده واما عندهما فيبيع القاضي دنانيره وعروضه
وفي العقار روايتان وان كان له ثياب يلبسها ويمكن ان يعيش باقل منها يبيعها
ويؤدي بما سوى ما يشتري ما يعيش به وكذا المسكن ولا يؤاجره في ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف لو كان له عمل آجره وادى دينه بما سوى قوته وقوت عياله كما في المغني وغيره
واذا استشهد والاستشهاد رجلان فصاعدا فيشتمل شهود الزنا على الخصم حاضر وكتب
به محضر بفتح الميم فهو ما جرى بحضرة القاضي من وصف الدعوى واسامي الشهود وكلامهم
كما في المغرب بالمهملة حكم بها اي تلفظ القاضي بسبب الشهادة بقول مخصوص وهو
قضيت على فلان لفلان بكذا او مثل حكمت او انفذت وكذا ثبت عندي او ظهر
او صح على الصحيح كما في الفصولين وذكر في كفاية الشروط ان علمت معناه وثبت عليه
الاحكام وفائدته اعلام من له الحق بحقه او بمكنه في الاستيفاء كما في صدود الكافي
فلو قال ابطلت حكمي او رجعت عن قضائي او وقفت على تلبيس من الشهود ولم يعتبر
كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لم يحكم بمجرد علمه بالقضية في حق الله تعالى كالزنا والشرب
وكذا بحق العباد خلافا لهما وهذا اذا علم قبل تقليد القضاء واما بعده فيحكم به وتمامه
في الخزانة والى ان احضار الخصم لازم فان امتنع عن الحضور عزره القاضي بما يرى من
ضرب او صفع او حبس او تعبيس وجه كما في الاختيار والى انه وجب عليه الحكم حتى
انه لو اخره اثم فيعزل ويعزر كما في الرجوع عن الشهادة في الخلاصة ولو لم
يرده ذلك لكن كما في الكرماني وان طلب الحكم ليس بشرط فانه في الاداب والى ان قوله

الا اذا اوصل الحكم السجل بلا ازيم فانه احتياطا فليمهله ثلثة ايام ثم قال المدعى عليه ليس دفع كما في
الخلاصة واشار الى انه لا يجوز الشهادة ما لم يحكم على القاضي ولا يتوقف على التزكية كما في الهداية
وغيرها واشار الى ان المصر ليس بشرط للنفاذ كما في النوادر وبه اخذ كثير من المشايخ وظاهر
الرواية انه شرط كما في عامة المعتبرات ولذا قيد القاضي به ان الحكم لامضاء قاضي
اخر كما اذا ادعى رجل على رجل الفا واقام البينة وحكم بها ثم اصطلحا ان يأخذه منه
في بلد اخر فخاف ان ينكره فكتب به لامضاء قاضي ذلك البلد وفيه اشعار بان الكتابة
واجبة عليه اذا عطف على حكم لكن في المبسوط انها غير واجبة ولا بأس ان يكلف القاضي
الطالب صحيفة ليكتب فيها كما لا بأس بان يجعل ذلك من بيت المال ان كان فيه سعة
وعلى هذا اجرة الكاتب وهو ان ما كتب فيه الحكم مع سابقه السجل بكسرتين
السين والجيم وتشديد اللام والضمتان مع التشديد والفتح مع سكون الجيم والتخفيف
والكسر معهما لغات فيه كما في الكشاف وهذه اللغة اصلية وقيل معرب كما في المفردات
في الاصل الصك كما في الصحاح وهو كتاب الاقرار ونحوه وذكر في كفاية الشروط انه اذا
ادعى على اخر فالمكتوب المحضر واذا اجاب الاخر واقام البينة فالتوقيع واذا
حكم فالسجل واذا اشهد واعلى غائب كان في محلة اخرى او قرية او بلدة ويشترط في ظاهر
الرواية مسيرة السفر كما في المغني وعن ابي يوسف يجوز فيما لا يرجع في يومه وعليه الفتوى
كما في الخزانة والحكم عليه غير جائز عندنا كما يأتي بل يكتب عطف على جملة لا المسمى
كتابا حكميا وكتاب القاضي الى القاضي وهو ما يكتب فيه شهادة الشهود على غائب
بلا حكم ليحكم المكتوب اليه في رواية عن ابي يوسف فالاحسن ترك المكتوب اليه فانه يبعث
الخصم او المدعي به الى المكتوب اليه حتى يحكم كما في الكفاية الا في حد وقود اي يكتب في كل
حق الا في حد من الحدود وقصاص لان المكتوب اليه لم يشاهد الشاهد وفيه
اشارة الى اشتراطه من قاض معلوم الى معلوم واشار الى انه يكتب في النسب والنكاح
والدين والامانة والمغصوب والمضاربة والمنقول والعقار كما في الاركي وغيره
ثم ذكر شروطا تسعة داخلة في كتابه الاسم في داخله فقال فيقرأ القاضي الكاتب وجوبا
على المنقول الكتاب الشهود وعند المكتوب اليه انه كتاب فلان القاضي وهذا ليس
بلازم اذ الشرط هو العلم ولو بالاخبار كما في المشاهير ويختم على الكتاب بعد طيه
ولا اعتبار للختم في اسفله فلو كسر خاتم القاضي ان كان الكتاب منشورا لم يقبل وان
ختم في اسفله كما في الذخيرة وانما قال عندهم اي الشهود لانه يشترط ان يشهدوا
عنده ان الختم ختمه بهم كما في المغني وفيه اشعار باشتراط الختم ولو كان الكتاب في يد
الشهود وهذا ليس بشرط الا اذا كان في يد المدعي وبه يفتى كما ذكره المص وسلم
في مجلس يصح حكمه فيه فلو سلم في غير ذلك المجلس لم يصح كما في الكرماني اليهم اي الشهود
وينبغي ان يكتب كتابا اخر مثله بعينه ويسلم الى المدعي كما في النهاية وانما لم يذكر حفظ
شهادتهم وقت التحمل الى الاداء لانه شرط في جميع الشهادات عند ابي حنيفة كما في
المغني وعند ابي يوسف يكفي ان يشهدهم القاضي على ان هذا كتابه وختمه فلا يشترط

الواو

بالقراءة عليهم ولا الختم عندهم ولا التسليم اليهم وفيه اشعار بان الشروط السبعة عندهما كما ٢٥٣
في الهداية وعنه اي عن ابي يوسف ان الختم ايضا ليس بشرط فيكفي ان يشهدهم ان هذا كتابه
وهذا اوسع واشار الى ان الاحتياط فيما ذكر لا كما في الذخيرة ثم القاضي المكتوب اليه لا يقبله اي
لا يأخذ الكتاب من المدعي الا بحضور الخصم اي وقت حضوره لانه للالزام كما في الاختيار وغيره
اي حضوره شرط قبول البينة على الكتاب لا شرط قبول الكتاب وفي لفظه اشعار بانه بعد
تحقق الشروط والوصول والدعوى والانكار يعرض الكتاب على القاضي وان قبل يستغني عن الكتاب
وبحضور البينة اي الشاهدين على انه اي المكتوب كتاب فلان القاضي وفيه اشعار بانه يسلم
الكتاب المدعي كما ذهب اليه ابو يوسف فاختار وهذا ما هو المعمول عند القضاة كما في النهاية قرأه
عليهم او اخبر بانه وختمه وسلمه اليهم كل خبر بعد خبر وفيه رمز الى انه مذهب الطرفين وقال ابو
يوسف الشهادة كافية كما مر واشار الى انه لا يلزم ان يسأل عنهم ان القاضي الكاتب عادل ام لا
وهذا ظاهر الرواية وفي النوادر انه لازم فلو قالوا انه غير عدل لم يقبله كما في المغني فيفتحه
اي المكتوب اليه وقيل يجوز ان يفتحه بلا حضوره كما في الاختيار وفيه اشعار بجواز الفتح قبل
ظهور عدالتهم كما قال ابو يوسف خلافا لهما وهو الصحيح كما في الكافي ويقرأ على الخصم ويلزمه ما فيه
لانه ثبت عنده ما في الكتاب الا ان يجوز الخصم ان فلان الذي يشهد ابه واقام البينة
اي في هذه القبيلة اثنان بهذا النسب كما في الخلاصة الذي المكاتب قاضيا فلو مات
او انعزل حين وصول الكتاب لم يقبل لانه كشاهد فرد خلافا لابي يوسف فلو قبله ثم رفع
الى القاضي اخر امضاه وكذا اذا مات بعد الوصول قبل القراءة واما بعدها فقبل على الصحيح
كما في المغني وفيه اشعار بانه لا يلزم كتابة التاريخ والا لم يقبل كما في الخلاصة ولا يعمل به ان بدل
الكتاب غيره اي غير المكتوب اليه الا اذا كتب داخل الكتاب بعد اسمه ان المكتوب اليه
الى كل من يصل اليه اي كتب من فلان ابن فلان الى فلان والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين
فانه يعمل به غيره وان جهل اسمه للحاجة اليه وعند ابي يوسف يجوز ان يكتب على هذا الوجه
ابتداء ان استسهلا لكتب وعليه عمل القضاة اليوم ولا يجوز عند الكل الا ان اعلام الكتاب
والمكتوب اليه لم يحصل به وفيه اشعار بانه لو كتب اسمه في العنوان لم يقبل خلافا لابي يوسف
كما في الاختيار وان مات الخصم لينفذ القاضي الكتاب على وارثه لقيامه مقامه ولو هرب
الخصم من هذا البلد بعد ثبوت الدين عند القاضي المكتوب اليه كتب الى قاضي بلد فيه الخصم
وكذا الثالث الى العاشر فلو ورد كتاب صحيح في ابق مثلا قبل المكتوب اليه بشرط مع
موافقة الحلية جعل المكتوب اليه في عنق الابق خاتما من الرصاص حتى لا يتعرض له احد
في الطريق ثم يدفع الابق الى المدعي بلا قضاء ويأخذ منه كفيلا بالنفس ثم يكتب ما جرى
الى الكاتب فاذا وصل اليه امر باعادة البينة ثم يقضي بالابق ثم يكتب الى المكتوب
ليبرأ الكفيل وعن ابي يوسف انه لا يقضي به له لان الخصم غائب بل يكتب ما جرى عنده
بشرطه ويبعث اليه الابق معه ليحكم به عليه وكذا في الجارية الا ان المكتوب اليه يبعثها
يبعثها مع المدعي على يد امين كما في المغني وغيره والمرأة تقضي في جميع الحقوق وان كره
كما في الاختيار الا في حد وقود في ظاهر الرواية اعتبارا بالشهادة وعنه انها لا تقضي

وصلا كما في الذخيرة ولا يستخلف قاض على القضاء ولا ينفذ قضاء خليفته ولو مريضا وقال
الطحاوي وان تأخذ فلا يبطله حاكم اعتبارا كما في تحكيم الزاهدي ولا لوكيل وكيل لان المفوض برأيه
وثوق في الاكتفاء اشعار بان للوصي وامام الجامع ان يستخلف غيره كما في الكافي والا من فوض
اليه من قاض او موكل ذلك الاستخلاف او التوكيل بان قال ولي زيد كما مر شتت وفيه رمز الى
انه يستخلف بالاذن دلالة فلو جعل قاضي القضاة كان له الاستخلاف اذ معناه المتصرف في
القضاء تقليدا وعزلا وقال الامام النسفي ليس له الاستخلاف ويستخلف رجلا واذن بالاستخلاف
جاز له ان يستخلف ثم وثم كما في الخلاصة واو اعرف ذلك فنائب القاضي او الوكيل المفوض اليه
بفتح الواو والذي فوض اليه الاستخلاف او التوكيل ففيه حذف الصلة اعني اليه ولو قيل
بكسر الواو لسلم من خلاف الاصل نائبه اي نائب القاضي او الوكيل لا ينعزل نائبه بعزله
اي عزل المفوض اليه الا اذا فوض اليه ذلك كما في الكبرى ويجوز ان يكون العزل مضافا الى المفعول
فلو عزل الوكيل قاضيا او الموكل وكيلا لم ينعزل نائبه وقيل انعزل نائب القاضي والقاضي
لا ينعزل الا اذا علم به وعن ابي يوسف انه لم ينعزل الا اذا نصب آخر مكانه كما في المغني وفيه
رمز الى ان النائب انعزل بعزل نفسه وهذا اذا جنى رضي الوالي به واقام غيره مقامه وكذا امام
الصلوة نفسه كما في الجواهر ولا ينعزل النائب بكونه اي المفوض حال كونه موكلا بل هو اي
لان نائب المفوض نائب بل يعني اللام وعلى ما هو المذهب عند الكوفية مع انها داخلة على
الجملة نائب الاصل حقيقة وهو الوالي او الموكل فهذا دليل المسئلتين وفيه اشارة الى ان
نائب القاضي كموته كما في هداية الناطفي ولم ينعزل عنده كثير من المشايخ واليه ان قاضي امير
الناحية انعزل بموته لكنه لم ينعزل قاضي الوالي بموته لكن لم ينعزل امراؤه كما في المغني فلم يحسن
ان الاحسن كلمة الوصل وفي القاضي او الوكيل غيره اي غير المفوض اليه ان يستخلف او وكل
ثم فعل نائبه ما امر به من نحو القضاء والنكاح والخلع والكتابة دون نحو الطلاق والعتاق
ولهذا لم يصح ولو عقد الاول عنده اي بحضرة غير المفوض اليه على ما قال بعض المشايخ في نحو
البيع لكنه لم يصح عند العامة الا بالاجازة او فعل نائبه بغيبته واجاز غير المفوض اليه
هو للتأكيد او كان الموكل قدر اي عين الثمن ولو حكما كبدل الاجارة في عقد الوكالة صح
فعل النائب وان كان الاول غائبا الكل في وكالة الصغرى وبا عمل برأيك واعتقادك
يوكل غيره ويكون الغير وكيلا عن الموكل ولذا لا ينعزل الثاني بعزل الاول ولا بموته وكلاهما
ينعزل بموت الموكل والقضاء بحكم سوغ صاحبه فيه على خلاف مذهبه اي اجتهاده واعتقاده
ناسيا غيره ذاكر مذهبه لا ينفذ عندهما وعليه الفتوى وينفذ عنده كما في الكافي وذكر في الخلاصة
انه ينفذ عنده خلافا لابي يوسف ولا رواية عن محمد وقال بعضهم الخلاف في انه هل يجوز له ان
يأخذ بقول غيره عندهما لا ينفذ وعند محمد ينفذ وفي الصغرى لو قضى برأي غيره ناسيا ثم تذكر
رأيه اخذ برأيه في المستقبل ونفذ قضاؤه عنده خلافا لابي يوسف او عامدا لا ينفذ اي لا
يجوز بل يرد عندهما وعليه الفتوى وعنده روايتان كما في الكافي والفتوى على انه ينفذ كما في الصغرى
وقال ابو علي النسفي انه لا يجوز عند الشيخين ويجوز عند محمد وقال الامام ظهير الدين لا رواية عن
محمد وذكر ابو بكر الرازي انه لو قضى بخلاف مذهبه مع العلم لم يجز في قولهم وذكر الخلاف

في بعض المواضع في حل الاقدام عليه كما في المغني وغيره والقضاء على وفاقه اي وفاق مذهبه ٢٥٤
يجعل الحكم المختلف فيه مجمعا عليه اي يصير ما اختلف فيه متفقا عليه بحيث لا يرده قاض
من قضاة المسلمين عند جميع المجتهدين كما هو المشهور لكنه مشكل فان فيه اشارة الى
ان العبرة لحقيقة الاختلاف كما قالوا الا ان محمدا اعتبر اشتباه الدليل ولذا انفذ القضاء
بشهادة رجل وامرأتين في الحدود والقصاص اعتبارا باطلاق النص في شهادتهن
ولم ينقل فيه خلاف يعبأ به كما في الذخيرة واليه ان خلاف الشافعي ونحوه معتبر كما ذكره
السغدي وغيره لكن الخصاف لم يعتبر الاختلاف الصدر الاول واليه انه لا يشترط كونه
عالما بانه مجتهد فيه والصحيح انه يشترط كما في الخزانة ونحن نفتي بانه لا يشترط كما في الصغرى واليه (كما في الخلاصة)
انه لا يشترط ان يكون القاضي مجتهدا الا ما قال الخصاف لكن ذكره الامام السرخسي انه قد اشترط
كما في الخزانة وذكر في الذخيرة ان حكم القاضي في محل مجتهد فيه انما ينفذ اذا علم بكونه مجتهدا فيه
وحكم على اجتهاده وعلى رواية السير الكبير وسيجيء انه لا يقضي بما يخالف قول اصحابنا و
في الاب عن احمد بن حنبل اذا كان في مسئلة قول العلماء الثلثة لم يسع لاحد ان
يخالفهم واليه ان القاضي القضاء في مجتهد فيه كفسخ اليمين نافذ في حق المقضي عليه وله
ان كانا عالمين ولهما رأي بخلافه لكن قال ابو يوسف لا ينفذ في المقضي عليه العالم واليه ان
حكم الحنفي نافذ وان الشافعي ولو مدعيا وقيل لا ينفذ حكمه ان اعتقده المدعي والا فلا كما في
الصغرى فان عرض هذا القضاء ورفع على قاض آخر ثان يمضيه اي ينفذه ويجعله الحكم نافذا
لان هذا مما وجب لترجحه بالقضاء فليس له ان يرده فلو رد فوقع الى الثالث
امضى قضاء الاول ورد الثاني كما في المغني وغيره وفيه اشعار بانه لو رفع ما قضي على
خلاف مذهبه الى قاض آخر لا يمضيه وفي العمادي انه نافذ ليس لغيره نقضه عند
محمد خلافا لابي يوسف لكن في النتف لو قضى قاض على قول من اقوال العلماء كان صحيحا
وليس لاحد من القضاة نقضه الى يوم القيامة الا فيما يخالف الكتاب من الحكم كالقضاء
بحل متروك التسمية عمدا كما ذكره المص وغيره والاحسن ان يمثل بالقضاء بتقديم
الوارث على المديون فان الاول نافذ عند الطرفين كما في المغني وغيره او السنة المتواترة
او المشهورة كالقضاء ببيع درهم بدرهمين وبرفع الحرمة بنفس عقد المطلقة
ومن الظن الفاسد ان الرفع مذهب مالك والشافعي والاوزاعي والا انفذ القضاء به
وقد سبق تمام الكلام عليه او الاجماع كالقضاء بمتعة النساء فانهم اجمعوا على بطلانه
وكونه مستحلة كما في المضمرات وفيه اشعار بترتيب الادلة فيقضي بالكتاب ثم بالسنة
المتواترة ثم المشهورة ثم الاحاد ثم اجماع الصحابة ثم اجماع التابعين ثم وثم ولا يقضي
بقول بعضهم في ظاهر الرواية ثم اصحابنا ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد اذا على الامام
لا يقضي بقول غيرهم كما في المغني ففي الاكتفاء نوع تقصير وان كان المناسب بالكتاب
ترك الكل والكتاب هو المنزل المتواتر على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم والسنة ما صدر
عنه عليه السلام من قول او فعل او تقرير والاجماع اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر
وهذا المختار الجمهور وقال الجصاص والجرجاني انه اتفاق جماعة سوغ العلماء اجتهادهم

هذا اختيار السرخسي وقال بعضهم انه اتفاقي الجمهور وهو مختار الهداية والكافي وتمامه في
الكشف وان كان نفس القضاء امرا فيه فالاول الحكم مختلف فيه بان قال بعض العلماء انه
نافذ وبعضهم انه غير نافذ بناء على ان الحكم مختلف فيه او غير مختلف فيه كبيع المدبر فانه
في الصدر الاول مختلف فيه ثم المتاخرون اجمعوا على انه لا يجوز فقال علماؤنا ان الاجماع
المتاخر رافع للخلاف المتقدم وقال غيرهم انه غير رافع وكذا الحكم في كل حادثة اختلفوا
في اختلافه تصير مجمعا عليه عندنا بامضاء آخر فان اوج ليس لاحد ابطاله وتبطل بابطال
الآخر فليس لاحد بعده امضاؤه بخلاف ما سبق فان له امضاؤه لا غير كما في المغني
وغيره في الظن ان مجرد توضيح فانه مما اختلف فيه وقد مر انه صار بالقضاء مجمعا عليه
والقضاء بحرمة او حل عنده ينفذ ظاهرا اي قضاء وباطنا اي ديانة وعندهما لا
ينفذ باطنا وعليه الفتوى كما في الخلاصة ولو كان القضاء بشهادة زور وكذب اذا ادعاه
الكاذب حرمة او حل بسبب معين هو اما العقود كالنكاح والبيع ونحوهما كما اذا ادعى
انها امراته واقام شهود زور عليه وقضى به فانه يحل له الوطء عنده ولا يحل عندهما
كما اذا ادعى انه باع هذه الجارية منه او اشتراها عنه لو كان الثمن مثل قيمتها نفذ باطنا
والا فلا فلو لم يقم البائع البينة وحلف المشتري ورد الجارية على البائع حل له الوطء ان عزم
بالقلب على ترك الخصومة وفي الهبة وسائر التبرعات عنه روايتان واما الفسوخ كالطلاق
والاقالة ونحوهما كما اذا قضى بشهود زور انه طلقها ثلثا ثم تزوجت بزوج بعد العدة
فانه يحل له الوطء ظاهرا وباطنا وان علم ان الزوج لم يطلقها ولا يحل للاول ظاهرا وباطنا
واما عندهما فيحل له ولا يحل للثاني اذا علم وعن ابي يوسف انه يحل للاول سرا وعن محمد
ما لم يدخل بها الثاني والى ان هذا القضاء يتضمن انشاء عقد وكذا اشترط حضور الزوجين
في النكاح عند العامة وقيل انه لم يشترط لانه ثبت اقتضاء والثابت اقتضاء غير ثابت
بشرط جميعا ان القضاء في معتدة الغير ومنكوحته لا ينفذ باطنا كما اذا ادعى جارية
ملكا مطلقا وقضى بشهادة الزور فانه لم ينفذ باطنا فلم يحل له الوطء لتعذر جعله
انشاء لكثرة اسباب الملك ولذا قال بسبب معين ولا يقضي عندنا على غائب
عن المجلس والبلد لان القضاء بالبينة وهي لم تحل الا اذا اصرت عن الطعن والطاعن.
غائب وفيه اشعار بانه لو اقر ثم غاب قضى عليه وهذا مجمع عليه واطلاقه مشير الى انه
لو اقيم البينة ثم غاب لم يقض عليه وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف وهو ارفق
للناس على ما قاله السرخسي والى انه توجه عليه الحكم ثم اختفى لم يقض عليه عند ابي حنيفة
وقال محمد نادى على بابه ثلثة ايام فان خرج والا قضى عليه والى انه يقضي للغائب
وليس كذلك فان في المبسوط وغيره انه لا يقضي على الغائب ولا له من غير خصم لكن لو قضى
وهو لا يرى ذلك كان نافذا عند الشيخين وعليه الفتوى فلو رفع الى قاض اخر ليس له
ان يبطله وفيه اشعار بان نفس القضاء فيه ليس مجتهدا فيه بل المجتهد فيه سبب القضاء و
هو ان البينة هل يكون حجة بلا خصم وقال الامام ظهير الدين ان نفس القضاء مختلف
فيه فيتوقف على امضاء اخر كالقضاء العادي الاخبرة نائبه حقيقة بانابة

الغائب

الغائب عنه ولو حكما كوكيله وابيه ووصيه وولي الاب ووصيه ووصي وصيه على ٢٥٥
الترتيب او شرعا بانابة القاضي كوصي القاضي والمسخر الوكيل الذي نصبه القاضي
ليسمع عليه الخصومة فلو اختفى في بيته ولا يحضر مجلس الحكم بعدما بعث القاضي امناءه
الى باب داره فينودي او حكما الى الحكم بانه نائبه بان كان ما يدعى على الغائب في نحو [illegible]
سببا لما يدعى على الحاضر من نحو الملك كما اذا ادعى دارا على حاضر انه اشتراها من الغائب فانه
ان صدقه الحاضر لا يسلمها القاضي الى المدعي قضاء على الغائب وهذا حيلة لدفع دعوى
الخارج وان انكره الحاضر فاقام بينة عليه فيقضي القاضي بها عليه وهذا قضاء على الغائب
ايضا وكذا الوصي لا يحتاج الى اعادة البينة فالحاضر ينتصب خصما عنه وفيه اشعار
بانه ان لم يكن سببا لم يقض عليه كما اذا قال احد لعبد ان مولاك وكلني ان احملك اليه
فاقام العبد بينة ان مولاه اعتقه فانه يقضي بها على الحاضر لقصر يده عن العبد لا بالعتق
على الغائب فان العتق وان كان موجبا لانعزال الوكالة بان وجد بعد الوكالة لكنه قد لا يوجب
بان لا يكون هناك وكالة فلا يكون العتق سببا للانعزال لا محالة لا يقضي على الغائب
ان كان ما يدعى على الغائب شرطا لما يدعى على الحاضر لان الشرط ليس باصل بالنسبة
الى المشروط بخلاف السبب فانه قضى فقد قضى على الغائب ابتداء وكما اذا قال رجل
لامرأته ان طلق فلان امرأته فانت طالق ثم اقامت المخاطبة بينة ان فلانا طلق
امراته وهو غائب فانها لم تقبل ولم يقض بالطلاق على الغائب وقيل قبلت والاول
اصح وفيه اشعار بانه علق بما لا يقضي على الغائب اذا علق طلاق امراته بدخول زيد
الدار ثم اقامت بينة انه دخلها قبلت وقضي بالطلاق والحاصل ان الشرط
ان كان مضرا في حق الغائب لا ينتصب الحاضر خصما عنه والا فقد انتصب وتمامه في
العمادي وصح تحكيم الخصمين الا جنبيا حاكما على انفسهما ولو احدهما قاضيا وفيه اشعار
بان المحكم لا يحكم غيره الا برضاهما كما في المغني من صلح بالضم والفتح قاضيا كمميز ان صلح
قضاؤه وشهادته فصح تحكيم المرأة والفاسق كما مر وفيه رمز الى انه لو لم يكن اهلا
للتحكيم وقت التحكيم ثم صار اهلا له وقت الحكم لم ينفذ حكمه كما اذا كان عبدا او صبيا
او كافرا فاعتق او بلغ او اسلم كما في المغني في غير حد من الحدود وكالزنا وشرب الخمر
والسرقة واللعان والقذف فلو حكم فيه كان باطلا بلا خلاف فالظرف متعلق بالتحكيم
وقود اي قصاص فلا يصح حكمه وهذا رواية عنه ومختار الخصاف لكن في رواية
الاصل قد صح ذلك قياسا على غيره من الحقوق وهو الصحيح كما في شرح ادب القاضي
والغير شامل للطلاق والعتاق والكتابة والكفالة والشفعة والنفقة و
الديون والبيوع وكذا غيره من المجتهدات كالطلاق والمضاف وهو الصحيح من
المذهب الا ان كثيرا من المشايخ امتنعوا عن الفتوى به كيلا يتجاسر
العوام كما في المغني وقد ذكر في الخلاصة ان حكم في اليمين المضاف وسائر المجتهدات
نافذ على الاصح لكن لا يفتى به وفي الخزانة انه لو استفتى فقيها فافتى ببطلان اليمين
وسعه ان ياخذ بفتواه فان فتوى الفقيه للجاهل كحكم المولى ولزمهما اي الخصمين

حكمه كالمولى البينة والاقرار والنكول لانهما ولاه عليهما وصح اخباره اي المحكم باقرار احدهما
وبعدالة شاهد حال ولايته اي حال بقاء ولاية المحكم كما اذا قال لاحدهما قد اقررت عندي او قامت
بينة له بكذا فعدلت فالان قد حكمت به لهذا عليك فانكر المقضي عليه الاقرار واقامة البينة
نفذ حكمه لانه يملك انشاء الحكم في حال ولايته فلو عزله قبل ان يقول حكمت به لم يصدق في ذلك و
فيه اشارة الى ان اخباره باقرارهما وعدالتهما صحيح والى ان الاخبار بعد الحكم لم يصح بلا بينة
لانقضاء الولاية كما في الهداية لكن في المبسوط انه لم يصح بعد القيام من مجلس الحكومة لانه صار
كغيره وفي المغني انه لو اخبر عن الحكم وقد انكره نفذ لان الحكم كالمولى ولكل منهما اي الخصمين
ان يرجع عن تحكيمه قبل حكمه عليهما فالمولى غير محتاج الى الاتفاق بخلاف التحكيم ولذا لو حكم بعده
لم ينفذ لكنه لو اجاز العازل بعد الحكم جاز وان رفع حكمه اي المحكم الى قاض مولى امضاه
ونفذه ان وافق حكمه مذهبه اي اعتقاد القاضي فلا يفسخ بعده وابطله ان خالف
مذهبه فلا ينفذ بعده وان كان مجتهدا فيه وقال الطحاوي ليس للقاضي ان يبطل حكم
المحكم كما في الزاهدي ولا يصح القضاء والشهادة لمن يكون بينهما اي بين القاضي والمقضي
له او الشاهد والمشهود عليه ولاد او زوجية فلا يقضي ولا يشهد للولد وان سفل
ولا للوالد وان علا ولا الزوج للزوجة وبالعكس فلو قضى لزوجته او ابنه وامضاه
اخر كان باطلا وقيل جاز ذلك ان وافق مذهبه وفيه اشعار بان القضاء والشهادة
يصحان عليهما ولمثل الاخ والعم والخال ولمن بينهما رضاع بلا ولاد ثم شرع في مسائل
شتى فقال وصح الايصاء اي جعل الغير وصيا له بعد موته بلا علم الوصي بالوصاية
حتى لو باع شيئا من التركة جاز وهذا ظاهر وعن ابي يوسف انه لا يصح بلا علمه ولا يصح
التوكيل بلا علمه حتى لو باع شيئا من مال الموكل لم ينفذ اتفاقا وشرط عنده خبر
عدل او مستورين للمسائل الخمس الاتية ولا يقبل خبر فاسقين لان خبر الفاسق واجب
التوقف ويقبل عندهما وفيه اشعار بانه لا يشترط لفظ الشهادة لعزل الوكيل اي وكيل
تعلق به حق الغير فاذا لم يتعلق به كوكيل ثبت وكالته في عقد الرهن لم ينعزل ولو اخبره عدلان
وسيأتي تتمة الكلام في الوكالة وعلم السيد اي شرط خبر عدل او مستورين لعلم السيد
بجناية عبده حتى لو اخبره فاسق او مستور فباعه لم يكن مختارا للفداء عنده ولعلم
الشفيع بالبيع للعقار حتى لو اخبر ببيعه بغير عدل لم تبطل شفعته عنده ولعلم البكر
البالغ بالنكاح اي بانكاح الولي اياها فلو اخبرها فاسق وسكتت لم يكن رضا عنده و
لعلم مسلم في دار الحرب لم يهاجر الينا بالشرائع ظرف علم فلو اخبر بالصلاة وغيرها من
العبادات عدل او مستوران لزمه ذلك كما لو اخبره فاسق وصدقه واما اذا كذبه فلا
يلزمه عنده خلافا لهما كما قال مشايخنا والاصح عندي انه يقبل فيه خبر الفاسق عند الكل
حتى يلزمه قضاء ما فاته من الصلوة والصوم وغيرهما بعد اخبار الفاسق لانه مأمور
بالتبليغ من جهته صلى الله تعالى عليه وسلم الا فليبلغ الشاهد الغائب كما في كشف
المنار والتتمة في الكراهية لا يشترط خبر ذلك لصحة التوكيل فيقبل فيها خبر واحد ولو كافرا
بلا خلاف لخلوها عن معنى الالزام وقبل حجوا بقول القاضي عالم عدل قضيت انا بهذا
قاض بح

العقار

مطلب مسائل شتى

بلا تفسير لنفي التهمة وهذا ظاهر الرواية وعن محمد انه رجع الى انه لا يقبل ٢٥٦
وبه اخذ كثير من المشايخ وقالوا ما احسن هذا في زماننا فان القضاة افسدوا دينا
كما في الكافي وغيره وعلى هذا لم يقبل كتاب القاضي في شيء كما في الكرماني وقبل قول جاهل
عدل ان بين سببه بان قال في حد الزنا مثلا استفسرت المقر بالزنا كما هو المعروف
ثم حكمت عليه بالرجم فلو لم يبين سببه لم يقبل قوله لانه ربما يظن غير الدليل دليلا
للجهل بخلاف العالم العادل فانه قبل قوله بلا بيان السبب لا يقبل قول غيرهما من
عالم او جاهل فاسقين وفي الحكم عليه ايماء الى ان السكوت عن تتمة المسائل اولى فانه
بقبول القول او غيره من كل عزيز كتاب الشهادة اورد بعد القضاء لانه مع التناسب
اشرف منها وانها هي لغة خبر قاطع كما في القاموس او الحضور مع المشاهدة بالبصر او البصيرة
كما في المفردات او الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان يقال شهد عند الحاكم لفلان على
فلان بكذا شهادة فهو شاهد وهم شهود كما في المغرب وغيره وشرعا اخبار
اعلان يحتاج الى المجلس او غيره مما يثبت ويسقط الا انه يستعمل في العادة في حق المالية لا غير
كما في اقرار الكرماني للغير الى المجلس او غيره حصل لغير المخبر من كل الوجوه كما هو المتبادر فخرج عنه
الانكار فانه اخبار به لنفسه في يده وكذا دعوى الاصيل فانه اخبار لنفسه في يد غيره
وكذا دعوى الوكيل فانه ليس باخبار للغير من كل الوجوه كما ظن على غير اخر فخرج الاقرار اذ هو
اخبار على النفس ويدخل فيه الشهادة بالزنا والبيع ونحوهما فانه في الحقيقة شهادة
بالحد للشارع على الزاني والثمن للبائع على المشتري والشهادة برؤية الهلال ليست
بشهادة حقيقة ولذا لا يشترط لفظ الشهادة على رأي والقول بانها شهادة بالصوم
او الفطر للشارع على المكلف يكون اخبارا بحق له على النفس ويجب اي ان يفرض
اداء الشهادة في غير الحدود بحذف المضاف او المجاز المرسل بطلب المدعي وان لم
يتعين للتحمل فلا باس للتحرز عن التحمل انه لم يتعين والا فوجب لانه حقه فقد ضاع كما في
الاختيار ويستثنى منه ما اذا خاف على نفسه من سلطان او غيره وكذا اذا علم انه
اقر عنده كما هو باطل في الواقع وكذا اذا علم ان القاضي لم يعدل على ما قال خلف
بن ايوب ولم يقبل شهادته على ما قال ابو بكر الاسكاف كذا في المضمرات وفيه
اشعار بانه لو امتنع عن ادائه بلا عذر صار اثما فلو علم انه لم يشهد به ذهب حق المشهود
له صار فاسقا كما في الخزانة فلو شهد بعده لم يقبل كما في الذخيرة وستر ما اي اخفاء
الشهادة في الحدود افضل من اظهارها لانه اشاعة فاحشة ويقول وجوبا في شهادة
السرقة اشهد انه اخذ ماله وللتصريح قال لا يقول سرقه والا لضاع حق العبد بالقطع
كما يأتي ونصابها اي اقل الشهود للزنا اربعة رجال للمبالغة في الستر على انه من اثنين و
للقود في النفس والطرف وباقي الحدود غير الزنا من السرقة والقذف والشرب
اللعان رجلان لا رجل وامرأتان كما مر في القضاء وانه نافذ بتلك الشهادة لاشتباه
الدليل ونصابها للبكارة وجودا وعدما فانه شهدت انها بكر يؤجل في العنين ثم يفرق
بينهما وان شهدت ان المبيعة ثيب يحلف البايع على البكارة ثم يرد البيع اذا

اعتبارا بشرط البكارة والولادة فعنه شهدت انها ولدت في هذه الولد فلو شهدت على
استهلال الصبي لم تقبل عنده في حق الارث خلافا لهما وتقبل في حق الصلاة بلا خلاف
وعيوب النساء ولو جواري فيما لا يطلع الرجال عليه امرأة واحدة والاحوط امرأتان والاثنتان
ثلاث والمخرج عن الخلاف اربع كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو شهد رجل بالعذراء
والولادة والرتقاء لم تقبل والاصح انها تقبل ويحمل على انه بصره وقع عليها بلا قصد او
مع قصد الشهادة كما في الخزانة والى ان ما يطلع عليه الرجال لم تكن شهادتهن تامة كالشهادة
على جراحات النساء في الحمام كما في الكرماني ولغيرها من الحقوق مالا كان او غيره كالنكاح
والرضاع والطلاق والعتاق والبيع والوكالة والوصاية وغيرها رجلان او رجل
وامرأتان او خنثيان وفيه اشعار بانه لا ترجيح بالزائد على الاثنين وان كان اعدل كما
في دعوى الاختيار ويستثنى منه حوادث صبيان المكتب فانه تقبل فيه شهادة المعلم
منفردا كما في تحقيق التجنيس وشرط اي وجب للكل اي لوجوب قبول شهادة الرجال والنساء
في الحدود وغيرها من الحقوق العدالة لغة الاستقامة وشرعا الانزجار عما هو محرم في دينه
وسيأتي التفصيل وفيه اشعار بانه لا يجوز القبول قبل الاهلية اي الحرية والبلوغ والاسلام
وبانه جاز القبول بعد ما قبل العدالة كما في كشف المنار وغيره والى ان القاضي اثم كما ذكر
المص في القضاء وفي الزاهدي اذا تحرى القاضي الصدق في شهادة الفاسق يقبل والا فلا
وشرط للكل لفظ الشهادة فلو قال اعلم او اتيقن لم تقبل شهادته وفي قياس الكشف ان الاداء
يصح بلفظ ينبئ عن الوكالة والتحقيق كلفظ اشهد وما يؤديه في المغني وقال العراقية
انه ليس بشرط في شهادة النساء في الولادة وغيرها والاول هو الصحيح كما في الكافي وفيه
اشعار بان اللفظ شرط لنفس القبول لا للوجوب بخلاف العدالة كما في الكافي وغيره والى انها
لم يقل به ههنا لما اشار اليه في القضاء وكلام فليس في البيان ثم سأل كما ظن ويسأل
القاضي سرا وعلانية عندهما عن حال الشاهد جاره واهل سوقه فان لم يوجد فاهل محلته
ممن كان عدلا صاحب خبرة للناس غير طامع ولا فقير وينبغي ان يكون فقيها يعرف اسباب
الجرح والتعديل وفيه اشارة الى ان الجرح والتعديل مقبولان بعد الشهادة والى ان تعديل
المشهود عليه صحيح الا اذا كان فاسقا او مستورا لانه وان كان اقرارا على نفسه الا انه
يوجب القضاء على القاضي والى ان القاضي اذا عرف جرح الشاهد او عدالته لا يسأل
عنه كما في المحيط فلو عدل في قضية لم يسأل في اخرى الا اذا طالت المدة واختلفوا فيه
والصحيح قولان ستة اشهر والتفويض الى رأي القاضي كما في المضمرات فيسأل عندهما
سؤالا مطلقا غير مقيد بطعن الخصم وعدمه في حق دون حق واما عند ابي حنيفة فيسأل
اذا طعن الخصم الا في الحدود والقود اختلف انه اختلاف زمان او برهان وبه اي بما عندهما
من انه يسأل بلا طعن يفتى كما في الزاهدي وذكر في الاختيار اني تتبعت كثيرا من كتب ابي بكر
الرازي فلم اجد انه رجع عن قوله الى قول غيره الا هذه المسألة لفساد الزمان ويكفي السؤال
سرا اي كفي سره بان يبعث القاضي غالبا الى المزكي رسولا او كتابا فيه اسماء الشهود
وانسابهم وحلاهم ومحالهم فيكتب تحت العادل عدل والمستور مستور والفاسق الله

اعلم

اعلم فيختم الكتاب ثم يقول القاضي للمدعي في غير العدل زد في شهودك ولا يقول جرحا
لاحتياجه الى العلانية بان يجمع القاضي بين المزكي والشاهد ويقول المزكي هذا الذي عدلته
وفيه اشعار بانه يغني كفاية السر فان الاصل اشتراكهما فاني في العهد وعن محمد
ان تزكية العلانية بلاء وفتنة وتزكية السر احدثه شريح وعليه الفتوى
كما في المضمرات وغيره وشكل ما في الاختيار انه يسأل سرا وعلانية وعليه الفتوى و
الاثنان احوط والواحد كاف في التزكية اي تعديل الشاهد سرا بان يقول المزكي هو عدل
او ثقة وقيل كلاهما ليس بتعديل ولو قال لا اعلم منه الا خيرا كان تعديلا على الاصح بخلاف
لا اعلم منه الا خيرا في علمنا فانه ليس بتعديل على الاصح وابلغ الالفاظ عدل ثقة جائز الشهادة
كما في المحيط وفيه اشعار بانه يصلح في تزكية السر عبد واحد وامرأة واحدة بخلاف العلانية
فان اهلية الشهادة والعدد شرط فيها كالعدالة في الكل كما في الهداية وغيره فتزكيته ليس
كما ينبغي والاثنان احوط والواحد كاف في ترجمة الشاهد اي تفسير كلامه بلغة اخرى
الى القاضي وهذا مصدر ترجم فالتاء اصلية ومنه الترجمان بضمتين او فتحتين
او فتح التاء وضم الجيم المفخم اللسان كما في القاموس وترك الاضافة اولى اذ الاثنان
احوط في ترجمة المدعي والمدعى عليه كما في التمرتاشي وغيره وفي الرسالة اي فيما نقل من كلام
القاضي الى المزكي وفي العكس وهذا الكل عند الشيخين واما عند محمد فيشترط العدد في التزكية
والترجمة والرسالة وعنه انه لا اشتراط العدد في تزكية السر ولو كان حقا لا يثبت
الا بشهادة الاربع اشتراط الاربع عنده كما في المحيط ولا اشتراط لصحة الشهادة
الا الاشهاد فان الشرط العلم فيجوز ان يشهد بكل ما سمعه او ابصره كالبيع والاقرار
والطلاق والغصب والقذف والقتل مما يثبت بدون القضاء فلو توسط رجل
بين رجلين وقالا له لا تشهد علينا بما تسمع منا حل له ان يشهد به كما في الصغرى وفيه اشعار
بان الاشهاد ليس بلازم في حق لكن في الكبرى انه في المداينة والبيوع فرض الا اذا كان
المال قليلا كدرهم لان في الترك خوف تلف المال الذي فيه تلف البدن الذي هو حرام
وقال استاذنا انه ندب الا في حق لم يثبت الا بالقضاء ومثل الشهادة على الشهادة فانه
يشترط فيها كما يأتي ولا يشهد في واقعة من رأى خطه فيها وعلم انه نقش خاتمه والحال
انه لم يذكر فيها شهادته وعلم بها لمشابهة الخط وهذا عنده واما عندهما فيشهد وعليه
الفتوى كما في الحقائق وقال نجم الائمة انه يشهد اذا تيقن انه خطه ولا يوجد شاهد غيره
كما في المنية وقيل لا خلاف في ان هذا الخلاف في القاضي اذا وجد شهادته في ديوانه
وفيه اشعار بانه لم يشهد وان تذكر مجلس الشهادة او اخبره قوم ثقة وفيه الخلاف
كما في الهداية وقال الخصاف ان في شرط صحة الشهادة عنده ان يتذكر الحادثة ومبلغ
المال وصفته وتاريخه والا فالشاهد فيه زور وعند ابي يوسف ان يكون الصك مستودعا
والا فلم يشهد وان تيقن انه خاتمه وعند محمد ان يذكر خطه وبه يفتى كما في الخلاصة ولا
بالتسامع من قبيل حذف الفعل كقوله تع ولله يسجد من في السموات والارض الاية فلا تسامح
فيه كما ظن والتقدير لا يشهد بسبب التسامع ولا العيان وهو لغة النقل عن الغير

الكافي
وتشهد على الاشتهار وهو ما حصل من العلم بالتواتر والشهرة او غيره ولو واحدا عدلا كما في
وغيره وما سيأتي لانه غير مخالف لما في النسب فانه جاز ان يشهد انه ابن فلان بن فلان
بن فلان من سمع من جماعة عنده او عدلين عندهما وقيل يشهد عنده عدل وفي التهذيب
لم تقبل الا اذا اشهد عنده عدلان في بلده على الصحيح كما في شرح ادب القاضي وغيره والموت
فانه لو شهد به من سمع من قوم عند بعضهم وهم عدل عند آخرين وح لو لم يقبل القاضي
شهادته جاز ان يخبر به عدلان فيشهدا به معا ولو اخبر واحد بالموت والآخر بالحيوة
اعتبر العدل ولو كان كلاهما عدلا اعتبر الموت كما في النهاية والنكاح فانه يشهد به من
سمع من جمع عنده وعدلين عندهما وقيل يشهد به عدل كما في المحيط وذكر في المنية انه
لو اخبر واحد جماعة انه حضر مجلس عقد فلان ثم جحده جاز لهم ان يشهدوا به والدخول بامرأته
لاحكام كالعدة وغيرها وفي الخلاصة لا يشهد بالتسامع في الدخول ولا يثبت الا بثبوت
الخلوة وولاية القاضي او كونه قاضيا في ناحية كذا فانه لو سمعه من الناس جاز له
ان يشهد به وفي اصل الوقف ان يشهد ان هذا الشيء وقف على موضع او جماعة كذا
وفيه اشارة الى ان ذكر المصرف شرط حتى لو لم يذكره لم يقبل شهادته على ما ذكر المرغيناني
كما في الكافي ولكنه ليس بشرط على المختار اذ كان وقفا قديما فيصرف الى الفقراء كما في خزانة
المفتين وذكر في الظهيرية اذا كان وقفا مشهورا لم يعرف واقفه لم يقبل بلا ذكره
على المختار وفي التتمة انه شرط بكل حال على الصحيح ثم ذكره جملة مستأنفة بلا تاج كما ظن
فقال لا يشهد به على المختار وان لم يكن فيه رواية على شرائطه اي شرائط الوقف بانه
يصرف الى المدرس كذا او الى العمارة كذا مثلا وفيه اشعار بانه لو شهد على اصل الوقف
وشرطه لم تقبل لانهم صاروا فسقة بالشهادة على شرط كما في الاسرار وشي وفي الشهادة
اذا بطل بعضها بطل كلها كما في الجواهر والاكتفاء يشير الى انه لا يشهد بالتسامع في العتق
ولا في المهر وتقبل فيهما ولا في الطلاق والعتاق والولاء خلافا لابي يوسف كما في الخلاصة
والى انه لا يشهد به في الاملاك واسبابها كالبيع والهبة والصدقة كما في الذخيرة اذا اخبره
ظرف في اي يشهد بالتسامع في هذه الامور اذا اخبرته عدلان او رجل وامرأتان
فيشترط العدد لا اشتراط العدالة ولا لفظ الشهادة على ما قال بعضهم كما هو الظاهر
من الاختيار وذكر في العمادي انه يشهد بالتسامع اذا سمع من المحدود في القذف او النسوان
او العبد وصدق ظاهرا وكذا من الصبي المميز لكن الاشهر انه ان كان واحدا فكلاهما شرط
والا فلا ثم شرع فيما ليس من الشهادة بالتسامع بل بالعيان فقال وشهد بلا تسامع
راى كالجالس اي كل من رأى في ناحية رجلا يجلس مجلس القضاء لاجله ورجالا يكون المجالس
يدخل عليه الخصوم اي المدعي والمدعى عليه انه قاض اي يشهد الرائي على ان ذلك الجالس
قاض هذه الناحية وكذا اشهد رجل وامرأة يسكنان بيتا واحدا بينهما انبساط
الازواج كالمعانقة والتقبيل فانه في التاج الانبساط بتاج شدن على انهما عرسه
عملا بالظاهر وكذا اشهد رجلا اي انسيا عارف حاله باوصافه وحدوده وحقوقه
سوى الرقيق الكبير فانه غير المعبر عن نفسه من الرقيق كالمتاع وفي خزانة الثلثة انه كما

راى رجل سار

بلم

زده
شبابها
٢٥٨ كالكبير كما في الذخيرة في يوم يتصرف فوق كونه وانعقه ولسبه فالمنظر وفيه الراي لا الخبر عنه
اليه كالملاك بالتصرف مع المالك ذو الملك اي تصرف مثل تصرف المالك لا تصرف النائب كالمضارب
والوكيل على انه اي ذلك الشيء ملكه المتصرف وفيه رمز الى انه يشترط ذلك مع ذلك ان يقع في
قلبه ان ذلك الشيء له لليد وقيل انه ليس بشرط ودالا دل انا فدوالي انه لو لم ير الملك المالك
او رأى الملك وعرفه ولم ير المالك لكن سمع من الناس انه له لا يشهد انه ملكه كما في النهاية
ثم استدرك ما يوهمه صدر الكلام من جواز التقييد بالتسامع فقال لكن ان قال الشاهد في
كل من الخمسة المسموعة او الواحد الراي عند قاضي ان شهادتي بالتسامع او بحكم اليد اي بحكم
تصرف المالك على تلك الشهادة بطلت شهادته على الصحيح لان ترك الاطلاق ينبي عن اعتراء
الشبهة في تلك الشهادة كما في الكافي وغيره وهذا قول الائمة الثلثة كما في قاضيخان لكنها
لا تبطل بالنكاح والنسب اذا قالا سمعناه من قوم لا يتصور تواطئهم على الكذب وكذا في
الموت اذا قالا اخبرنا به ثقة وكذا لم يبطل الوقف على ما قال المرغيناني كما في العمادي ومن
شهد على موت زيد بقرينة الآتي فلا تاج فيه كما ظن على انه اي بناء على انه لو حضر
ويجوز كسر الهمزة على انه للتعليل دفن زيد او انه صلى عليه قبلت شهادته وهذا عيان
بالكسر اي معاينة للموت حكما لا التسامع لانه لا يدفن ولا يصلى على الميت فكانت شهادة
على الميت وهذا اذا لم يكن الشاهد متهما في خبره بان لم يكن من ورثته ولا موصى له والا فلا
يعتمد على خبره كما في العمادي وغيره والاحسن تقديمه على قوله ويشهد راي المجلس كما لا يخفى

في النكاح بيان

فصل وتقبل الشهادة جوازا من اهل الاهواء الذين خالفونا في العقيدة من اهل القبلة
وكانوا ست فرق اي الخارجية المكفرون للختنين وطلحة وزبير وعائشة ومعاوية رضي الله
عنهم والرافضية الملعونون اللاعنون على الصهرين وغيرهما من الاخيار عليهم رضوان الله
عليهم الى يوم القرار والقدرية النافون للقضاء والقدر عنه تع والجبرية النافون
لقدرة العبد والمعطلة القائلون بخلو الذات عن الصفات والمرجئة النافون
لضرر الذنب مع الايمان ثم صار كل فرقة اثنتي عشرة فهم اثنتان وسبعون فريقا
كلهم في النار الا فرقة هم اهل التوحيد كما في التسديد وغيره من شروح الهداية لا يقال
انهم بهذه الاعتقادات صاروا فاسقين فكيف تقبل شهادتهم مطلقا لانا نقول
لا نسلم انهم فاسقون فان الفسق قد يطلق على فعل القلب كما في الكرماني والا ان اشارة
الى ان كل من كفرناهم كالمجسمة والخوارج وغلاة الروافض والقائلين على خلق القرآن
لا تقبل شهادتهم كما في المضمرات وعن ابي يوسف من كونه لم اقبل شهادته كما في المحيط
الا الخطابية طائفة من الروافض رئيسهم ابو الخطاب محمد بن ابي وهب صلبيه
عيسى بن موسى بالكوفة لانه قال ان عليا الاله الاكبر وجعفر الاصغر فانه لم تقبل
شهادتهم لانهم يستجيزون الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة
لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة والاهواء جمع هوى
مصدر هويه اذا احبه واشتهاه ثم سمي الهوى والمشتهى محمودا كان او مذموما
ثم غلب في المذموم ومنه اهل الاهواء وهم ليسوا الطائفة بعينها فانه يقال على

من خالف السنة بتأويل فاسد كما في الكرماني ويقبل الشهادة من الذمي العدل على مثله في الكفر
فلا تقبل شهادته على المسلم ولا شهادة الكاذب منه على اضداده الكذب حرام في جميع الاديان
كما في الهداية وان خالفه كالنصارى والمجوس وعلى المستأمن وان اختلفا دارا اذ الذمي
كالمسلم في قبول الشهادة عليهما ومن المستأمن على مثله اظهار في موضع الاضمار لزيادة الايضاح
اذا كانا من دار واحدة فلو كانا من الروم والترك والهند لم تقبل كما لا تقبل شهادة
المستأمن على الذمي كما في الكافي وعلى عدو وهو من عدوله الفرح بحزنه وحزن بفرحه وقيل انه يعرف
بالعرف كما في خزانة المفتيين بسبب الدين اي امر ديني لانه لا يكذب لدينه كاهل الاهواء
كما في الاختيار ولا يخفى انه مستدرك بما قبله وما بعده والباء ظرف عدو ولا تحذف كما ظن
ثم اشار الى تعريف العدل على القول الصحيح كما في الكافي وغيره فقال ومن اجتنب من الكبائر اي كل
فرد من افراد الكبائر كما في الكنز الكتب لكن في قضاء الخلاصة المختار اجتناب الاصرار على
الكبائر فلو ارتكب كبيرة مرة قبل شهادته اختلفوا في الكبيرة والاصح انه ما كان شنيعا
بين المسلمين وفيه هتك حرمة الدين كالاعانة على المعصية وضرب المزامير والطنابير
كما في الخلاصة والمحيط والذخيرة والكافي والمضمرات والكفاية وغيرها من الكتب المعتبرة والتنبيه
اشار المص في الشرح ثم اشار الى رد من قال من الشافعية ان الصغيرة بالاصرار لا تصير كبيرة
فقال ولم يصر على الصغائر اي لم يدوم على كل فرد من افراد الصغائر والصغيرة خلاف الكبيرة
وقد بين وانما جمع واللام يبطل الجمعية لينص على انه كما اشترط العدم في فعل كل كبيرة اشترط
العدم في فعل كل صغيرة كما في التمهيد فمن الظن ان الاحسن الصغيرة وغلب صوابه على خطائه
اي كثر حسنته بالنسبة الى صغيرته فمن اجتنب الكبائر فان فعل مائة حسنة وتسعا وتسعين
صغيرة فهو عدل وان فعل حسنة وصغيرتين ليس بعدل وكان عليه ان يزيد قيدا اخر وهو ان
يجتنب الافعال الدالة على الدناءة وعدم المروءة كالبول في الطريق كما ذكره المص في الشرح
ولا ريب فيه فان ترك المروءة ليس بكبيرة على القول الصحيح في الكبيرة وقد صرح به في قضاء
الخلاصة فتفسيره بتخوله في الكبائر باطل والاقلف الذي لم يختتن لعذر الكبر وخوف الهلاك
فان الختان من اليوم السابع الى عشر سنين سنة فلم يقدح الا اذا ترك استخفافا والخصي اي
المنزوع خصيته وولد الزنا لانه فاسق الاب والعمال بالنصب والتشديد امراء السلطان وقيل الموجودون
انفسهم وقيل ان كان العامل وجيها ذا مروءة لا يجازف في كلامه تقبل شهادته والا فلا وقال
الجمهور انهم اخذوا الصدقات وقالوا ان في زماننا لا تقبل شهادتهم لغلبة الظلم كذا في
الكافي والصحيح انهم كانوا عدولا تقبل والا فلا وذكر الصدر الشهيد لا تقبل من الرئيس والجابي
في السكة والبلد والصراف كما في المحيط وشهادة عمال الوقف لا تقبل على الصحيح كما في الجواهر لا
تقبل من الاعمى في شيء من الحقوق سواء كان مسموعا او غيره دينا او عينا منقولا او عقارا
وسواء كان اعمى وقت التحمل او وقت الاداء واما اذا لم يكن اعمى وقت ... كان المشهود
منقولا فمقبولة بالاجماع وان كان دينا او عقارا فلا تقبل عند الطرفين خلافا لابي يوسف
وهذا فيما لا يجري فيه التسامع والا فتقبل بالاجماع كما في الذخيرة وانما يعرف كونه بصيرا وقت
التحمل بما اذا عرف القاضي الوقت الذي عمي فيه وتاريخ المدعى سابق على ذلك والا فلا

تقبل

تقبل في رواية للشبهة والمدعى غير ذلك كما في المبسوط ولا من مملوك قن او مدبر او مكاتب او ام ولد ٢٥٩
او معتق البعض لانه ليس من اهل الولاية على الغير ولا محدود في قذف الى القذف وان
تاب لان تمام حده برد شهادته وفيه اشارة الى ان الشهادة قبل الحد تقبل وعنه تقبل قبل الكثرة
وعنه لم تقبل بضرب سوط واحد والى ان شهادة المحدود بغير القذف مقبولة كما في الكافي والى ان
المحدود في الشرب ونحوه تقبل شهادته الفاسق بعد التوبة وقيل لم تقبل شهادته الا بعد ستة
اشهر وقيل بعد سنة والصحيح انه مفوض الى رأي المعدل او القاضي كما في الكبرى والاكتفاء مشعر
بانه لو اقام بعد الحد اربعة من الشهود على صدق مقالته صار مقبول الشهادة وهو الصحيح كما في
الكرماني الا من حد في قذف حال كفره فاسلم فانه تقبل شهادته على المسلم اذ بالاسلام حدث العدالة
وفيه اشعار بانه لو شهد قبل الاسلام لم تقبل شهادته على الذمي كما في الكافي ولا من عدو على عدوه
بسبب الدنيا اي امر دنيوي لظهور فسقه كما في بعض نسخ الهداية والمحيط والخلاصة
والاختيار وغيرها من المتداولات فلو شهد عدو رجل بالضرب وغيره عليه لم تقبل وفي معالم السنن
وغيره من كتب الحديث انها ترد للعداوة وتقبل اذا كان عدلا وهو الصحيح عند صاحب المنية لكن
لا يخفى انه لا يعارض ما في كتب مذهبنا على انه قد قال ان الاول مذهب المتأخرين فعلم انه صحيح
في زمانهم وزماننا ومن سيد لعبده ومكاتبه وامته وام ولده لانه شهد لنفسه فتقبل
على اضدادهم ولو شهد له فردها القاضي ثم اعتق فاعادها لم تقبل لتهمة الكذب ولا تقبل شهادة
من شريكه لشريكه فيما اشتركا فيه من التجارة ظرف الشهادة والاولى بشركة كان فيه فانه
لا يصح الا عند الاخفش والاضافة للعهد اي شركة العنان فانها لا تقبل للشريك المفاوض
لانه لا يكون الا في جميع المال وفيه اشارة الى انها تقبل فيما لا شركة فيه كالنكاح والهبة
والحدود ومن مخنث بفتح النون على المشهور والكسر افصح كما في التهذيب ثم فسره فقال
بفعل الردي من التشبه بالنساء في التزين والتمكين من الرجال واما اذا كان في كلامه لين او في
اعضائه تكسر فهو كالخنثى فتقبل اذا كان معه رجل وامرأة لا امرأتان ومن نائحة في مصائب
الناس ولو بلا اجر فتقبل ممن ناح في مصيبة نفسها كما اشار اليه الكافي وغيره وفيه
انه لا تقبل لان صوتها حرام كما يأتي والنوح الندبة بالبكاء وتعداد المحاسن ومغنية اي
من تغني وتنشد شعرا في المحكمة او غيره لكنها المحترفة بالتغني بين الناس فيه التغني لم يسقط
العدالة كما في الكرماني ومدمن الشرب اي المصر على شرب الاشربة المسكرة غير الخمر فان المدمن
المداوم على اللهو واتباع الهوى دون التداوي وانما اشترط الادمان ليظهر فيه الشرب والا لم
يخرج عن العدالة وانما استثنى الخمر لان مدمن شربها بلا لهو سقط العدالة كما في الكرماني و
خزانة المفتيين واليه اشير في الذخيرة والمضمرات وفيه اشارة الى مدمن الخمر المسكر يخرج
عن العدالة كما في المحيط وذكر في النظم انها لا تقبل من شارب الخمر والمسكر بلا تأويل وفي الاختيار
وغيره انها تقبل عند محمد من شارب النبيذ معتقدا حله الا اذا اسكر او شرب على اللهو وفي ما قال
المص انها تقبل من مريض شرب الخمر بقول الاطباء ولا علاج له الا الخمر لان في حرمتها خلافا كلام
لما ذكرنا على ان الاصح انها حرام نعم لو شرب لعطش شيء في حلقه ونحوه مما ينفعه لا محالة كان
مباحا كما في التمرتاشي وغيره واعلم ان المجالس لمجلس الفجور كالمدمن كما في الخزانة ومن يلعب بالطنبور

بطر لان اللعب حرام فمن اشتغل بها تطيير فعد لكما فى الكرمانى وكذا ظلاما للبوف وقال شيخ الاسلام
انه ليس بعدل لانه يختلط بغيرها فيتصرف فى ملك الغير كما فى الذخيرة واللعب بالكسر مصدر
لعب بالكسر يلعب بالفتح اى فعل غير قاصد به مقصدا صحيحا كما ذكر الراغب وفى الكشف انه ما لا يفيد
فائدة اصلا والطنبور جمع الطاير او بمثل الطنبور بالضم معرب دنبه بره فانه شبيه بالية الحمل
ويدخل فيه المزمار ونحوه من الملاهى المستشنعة بين المسلمين دون نحو الحداد وضرب القضيب
الا اذا ضم معه نحو الرقص وكذا الخروج من البلد لقدوم امير الا للتعظيم او الاعتبار كما فى الكبرى
او يغنى من اجل الناس لا للنفس لدفع الهم فتقبل من المغنى فانه العالم بالتغنى لغة وعرفا ورد
الشهادة لاعلان الفسق لا للفسق كما فى الكرمانى او يرتكب ما يحد به كالزنا والسرقة واللواطة
عندهما ويدخل فيه القذف قبل الحد فانه كبيرة مسقطة العدالة وبه يفتى كما فى الكبرى لكن يشترط
اعلان الكبيرة كما فى النظم واكثر ما ذكره لتفصيل ما اجمل فى العدل فلا وجه لظن ان الظاهر تركه
لانه مستفاد منه او يدخل الحمام وجمع الناس مرة بلا ازار لان ابداء العورة فسق كما فى المحيط
اللهم وانما سمى بالحمام لانه سوق يقال استحم الموس اذا عرق والازار بالكسر ما يلبس عند الدخول
فى الحمام او ياكل الربوا مع العلم بذلك كما قال الامام السرخسى والظاهر انه غير محتاج اليه لان العلم
مأخوذ فى مفهوم المعصية وشرط فى الاصل الاشتهار وقال فان الربا لا يفيد الملك بالقبض والملك مبيح
للاكل فكان ناقصا فى كونه كبيرة كما فى المحيط وغيره او يقامر بالنرد والشطرنج او يلعب
بالنرد ويقامر بالشطرنج فقد غلب تبعا للهداية بناء على الاشتهار فلاعب النرد بلا
قمار لم تقبل شهادته بلا خلاف بخلاف لاعب الشطرنج فانه تقبل الا اذا وجد واحد من
الشروط الثلثة احدها ما مر والثانى ما اشار اليه بقوله او يفوته الصلاة عن وقتها بالعلم
الى الشطرنج وانما ترك الضمير كما فى الهداية لانه بنى على سابق كلامه او على قوله يخرج منهما اللؤلؤ
والمرجان وانما لم يذكر الثالث وهو اكثر الحلف عليه بالكذب لانه معلوم فلا يحتاج الى
التقييد وتركه كما ظن وذكر فى الجواهر ان مجرد اللعب بالشطرنج قادح وقيل هذا اذا اتخذه صنعة
فقد قيل وحد الغلب ساعة فساعة ولا يشبه بان فوت الصلوة والصوم وغيرهما من
النوافل وليس بقادح او يبول على الطريق بين الناس او ياكل على السوق فيه او على الطريق
بين قوم وكذا غيرهما من المباحات القادحة فى المروة كصحبة الاراذل وافراط المزح والحرف
الدنية من الدباغة والحياكة والحجامة بلا ضرورة كما فى الكشف ويدخل فيه المشى فى السوق بالسراويل
وحده كما فى الاختيار او يظهر سب واحد من السلف الى الصحابة رضيه لظهور فسقه ونعم
ما قيل من طعن فى علماء الامة لا يلوم الا اياه كما فى الكرمانى ولذا قال ابو يوسف لا اقبل شهادة
من يشتم اصحاب رسول الله صلى الله لانه لو يشتم واحدا فى الناس لم تقبل شهادته فههنا
اولى كما فى المحيط فعلى هذا الا يبعد ان يكون السلف شاملا للمجتهدين كلهم كما ذكره المصنف وغيره
على ان السلف فى شرح كل من تقلد مذهبه فى الدين كابى حنيفة واصحابه رحمهم الله فانهم
سلفنا والصحابة والتابعين رضى الله عنهم فانهم سلفهم كما فى الكفاية ولم يوجد اصل
كما فى المستصفى انه جمع سالف والمشهور انه فى الاصل مصدر سلف اى مضى وسلف
الرجل اباؤه وبجمع اسلاف وفيه اشارة الى انه لو كتم سبهم قبل شهادته فان الاعلان القادح

الطنبور

لا

وآلى الاثبات سب احد من الصحابة ليس بكفر كما فى خزانة المفتيين وغيره لكن فى مجموع النوازل لو قتل ٢٦٠
احد من سب الشيخين او يلعنهما رضى الله عنهما لم يقبض به فانه كافر لان سبهما ينصرف
الى النبى صلى الله عليه وسلم وفيه اشعار بان اللعن والسب بمعنى وهو التكلم فى عرض الانسان
بما يعيبه وفيه خلاف كما فى الخلاصة وغيره وآلى انه لو يشتم اهله ومماليكه واولاده
قبل شهادته الا اذا كان فى كل يوم وكل ساعة كما فى المحيط وآلى انه لا تقبل شهادة
اشراف الرواج لانهم متعصبون كما فى الخزانة وغيره وفيه اشعار بانه لو نقل حنفى
الى الشافعى لم تقبل شهادته وان كان عالما كما فى اواخر الجواهر واعلم انه قدم فى القضاء
ان لا يشهد من بينهما ولاد او زوجية وفى المنية عن نجم الائمة لا يشهد له خادمه وكاتبه
وشرفه ورعيته والمتكلم فى احاديث الرعية وقسمة النوائب وكذا راكب بحر الهند
لانه قد خاطر بنفسه ودينه وكذا من سكن دار الحرب وكثر سوادهم وعددهم وتشبه
بهم ليناله بذلك مالا وقيل يشهد راكب البحر للتجارة وغيره وهو الصواب ولا تقبل
شهود المدعى عليه شهادة عندنا خلافا للخصاف وهو رواية عن ابى يوسف
حال كونها مشتملة على جرح مجرد اى جارحية مجردة اى لم يترتب عليه ما يترتب الجرح
من دفع الخصومة عن الشهود عليه ولذا يقال له الجرح المفرد وهو الجرح بالفسق اى يشهد
الجارح ان الشاهد اى شاهد المدعى والمعدل فان الحكم لم يجز قبل التعديل لا سيما اذا جرح فاحش
كما ذكره المصنف وفيه ان مراد الفقهاء ان القاضى لم يلتفت الى هذه الشهادة ولكن
يسأل عن شهود المدعى سرا وعلانية فاذا ثبت عدالتهم تقبل كما فى المضمرات و
لانه ذكر فى خزانة المفتيين بانهم لو شهدوا على رجل بحق فاقام المشهود عليه انه استاجرهم
لهذه الشهادة لم تقبل لانها شهادة على النفى والابطال للادلة ولم يوجب ان الحال
ان الجارح لم يوجب بهذا الجرح على الشاهد او المدعى حقا للشرع كوجوب الحد او العبد
كوجوب المال فلو اوجبه تقبل كما ياتى مثل قول الجارح هو ان الشاهد فاسق او اكل ربا
او شارب الخمر او زان او قذف او متوانى شاهد زور او ان المدعى مبطل فى هذه
الدعوى وانما لم تقبل لان الشاهد صار فاسقا باشاعة الفاحشة المحرمة بالنص
بلا ضرورة فان الشهادة الكاذبة تندفع باخبار القاضى سرا كما فى الكافى وغيره من
المتداولات او شهد انه استاجرهم اى ان المدعى استاجر الشهود على اداء هذه
الشهادة فانها وان تضمنت امرا زائدا على الجرح لكن ليس له خصم ليثبت اذ لا تعلق له
بالاجرة وتقبل الشهادة على اقرار المدعى بفسقهم اى بفسق شهوده لان غيرهم اشاع
الفاحشة ثم حكوا عنه وعلى انهم اى الشهود عبيد او احدهم عبد او انهم شاربو
الخمر الان او سارقوا منى كذا او زانوا النسوة بلا تقادم او انهم قذفة لفلان وهو يدعيه
فان الكل يوجب حقا للشرع وهو الرجم فى الاول والحد فى الباقى بخلاف ما مر فانه لتقادم او انهم
شركاء المدعى بشركة مفاوضة فان فيهم تهمة كما اذا شهد له المدعى ابوه او والده او انهم
اعطاهم من مال الاجرة اى بدل الاجارة لها اى لاداء الشهادة على ادائهم ودفعت الى اليهم
كذا مالا كليا ليشهدوا على هذا الامر الباطل ونحو هذا شهد وا كلا فان كلا منهما يوجب

حقا للعبد وشرط للقبول موافقة الشهادة الدعوى كما في المغني لا غيره وعليه يدل التشبيه فلو
ادعى الملك مطلقا وشهدا بسبب الشراء تقبل وفي العكس اختلاف المشايخ كما لو ادعى بسبب
منذ سنة وشهدا بالسبب بلا تاريخ او ادعى بالسبب مطلقا وشهدا بالتاريخ ولو ادعى
مطلقا وشهد احدهما بالسبب والآخر مطلقا تقبل ولو ادعى بالسبب وشهد به احدهما والآخر
مطلقا لم تقبل الكل في الكافي العمادي ولو ادعى الابراء وشهدا بالصلح تقبل ان كان الصلح
بجنس الحق ودفع بانه كان الابراء عن البعض لاستيفاء ودعى البعض بالاسقاط كما في المنية
كالاتفاق فان الشاهدين لفظا ومعنى بحيث يدل اللفظ هما بالوضع على معنى واحد بالمطابقة لا
التضمن عند ابي حنيفة واما عندهما فالعبرة لما اتفقا عليه لا غير وفيه اشارة الى ان البينة
لا تقبل بدون الدعوى مردود اي حقوق العباد لا غير والى انه لو شهد احدهما انه قال لامرأته
انت خلية وشهد الآخر انت برية لم تثبت شيئا وان اتفقا معنى لانه لا يدل بالوضع
على الطلاق والى انه لو شهد احدهما على الهبة والآخر على العطية تقبل والى انه لو شهد
احدهما على الغصب والآخر على الاقرار به لم تقبل كما في الكافي وانما جعل موافقة الشهادة
الدعوى سببا لانه لا يشترط هذه الموافقة من كل الوجوه الا ترى انه لو ادعى الغصب و
شهدا بالالف تقبل بالاتفاق كما في النهاية فرد الشهادة عنده من احدهما في الف او مائة
او طلقة والآخر الفين او مائتين او طلقتين لان الدلالة على الاقل بالتضمن غير المعتبرة
وتقبل عندهما على الالف او المائة او الطلقة عند دعوى الاكثر لانهما اتفقا على الاقل
فثبت وعند دعوى الاقل لا لان المدعي مكذب شاهد الاكثر والصحيح قوله كما في المضمرات لانه اذا
لم يثبت الالفان لم يثبت ما في الضمن غير الالف والمص ضعف قوله وذا منه نهاية سوء
الادب كما لا يخفى ويثبت في شهادة الف من احدهما والف ومائة من الآخر الاقل بالالف
بلا خلاف للاتفاق في الدلالة والاتفاق عليه والمائة كلمة اخرى فصار هذا كعشرة وخمسة
وعشرة وذلك كعشرة وخمسة عشر عند دعوى الاكثر فان ادعى الاقل او سكت بقي شاهد
واحد لانه لم يعتبر شاهد الاكثر الا اذا ادعى التوفيق لصيانة البينة بقضاء المائة او الابراء
عنها وبينة التوفيق لا يكفي على الاصح كما في النهاية ان قصد المال جزاءه جملة ثبت اي ان
قصد الشاهدان في شهادة الف والف ومائة بثبوتهما يثبت ذلك فان قصد عقدهم
لم يثبت فلم يكن هذه الجملة في شيء من التوضيح كما ظن بل جملة لا يثبت العقد بذلك اي لا
يثبت بشهادة الف والف ومائة من العقود كالبيع مهما كان لا يثبت عقد منهما
عند اختلاف الشاهدين على هذا الوجه لان المدعي يكذب احد الشاهدين فلم يبق الا شاهد
واحد فلا فرق بين دعوى الاقل او الاكثر من الموجب او القابل وفيه اشعار بانه لو سكت
عن جنس الثمن يثبت العقد كما في اول دعوى الكرماني ولما قرر صلاح فرع يشتمل على فروع
فيها تفصيل فرع ذلك ان كان موضع مثل ذلك المطولات فقال فتقبل تلك الشهادة
ويثبت الاقل في الشهادة تحقق بما اسواد كان بطريق الكتابة او غيره وصلح عن قود على مال
ورهن وخلع اذا ادعى فيه المال الى المولى والولي والمرتهن والزوج فلو ادعى المولى عتق
عبده على الف ومائة فشهد احدهما بذلك والآخر بالف ثبت الالف ولو ادعى المعتق

٤

٢٦١ على الفين الفين وشهد بهذا الشاهدان لم تقبل عنده وقبلت عندهما وثبت الالف
ولو ادعى الالف لم يثبت شيء وفيه ايماء الى انه لو ادعى العبد العتق والقاتل الصلح والراهن
الرهن او المرأة الخلع وشهد الشاهدان لم تقبل فلم يثبت شيء والاجارة كبيع اي دعوى الاجارة
كدعوى البيع اذا كانت في اول المدة اي مدة الاجارة فلو ادعى احد من الآجر او المستاجر في اول
مدتها ان الاجارة على الف ومائة وشهدا لم تقبل لانه قصد العقد والاجارة كالعقد بعد ما
اي بعد مضي المدة فلو ادعى الآجر الاجارة بعدها على ذلك المبلغ مع اختلاف قبلت وثبت الاقل
لانه ثبت المال بخلاف ما اذا ادعى المستاجر فانها لم تقبل لانها ثبت العقد لكن يثبت بدل الاجارة
باقراره ولثبت النكاح بالف عنده سواء ادعى الزوج او الزوجة الاقل او الاكثر لانه لا
اختلاف في الاصل وهو العقد بل في التبع وهو المال فثبت الاقل لاتفاق الشاهدين عليه
خلافا لهما فانه لا يثبت النكاح بالف بل لا يثبت النكاح اصلا فلا يثبت الالف وقيل
الاختلاف فيما اذا ادعت الزوجة واما اذا ادعى الزوج فلم يثبت بالاجماع والاصح
هو الاول وفي الامالي قول ابي يوسف مع ابي حنيفة كذا في الهداية وغيرها الا ان هذا التفصيل
خلاف ما في العمادي ان الشهود في البيع والاجارة والطلاق وغيرها لو اختلفوا في قدر البدل
لم تقبل شهادتهم عندهما وكذا عنده الا في النكاح فانها تقبل ويرجع في المهر الى مهر المثل
ولزم للقبول غير الطرفين الجر في الارث وهو ان ينسب الارث من المورث الى الوارث
على وجه لا يتوهم فصل ملك بين ملكهما فلو ادعى دارا مثلا ميراثا عن ابيه واقام بينة
لم تقبل الا اذا جرات هذا الميراث الى الوارث حقيقة كما اشار اليه بقوله مات مورثه
او معطي الارث المدعى الوارث وتركه ميراثا له او حكما كما اشار اليه بقوله او مات والحال
ان ذا الملك اي مات وذا اي يده وتصرفه وفيه اشعار بانهم لو شهدوا الى ان العين كان
ملكه تقبل بالاتفاق وبانه لو شهدوا انه كان في يده لم تقبل وعن ابي يوسف انها تقبل كما
في الكفاية وغيره فان قال الشاهد كان هذا الشيء لابيه اي المدعي اودعه ابوه او اعاره
او آجره فهو كان في يده من المستودع والمستعار والمستاجر فان الموصول مفعول ثاني
على التنازع جاز هذا القول من الشاهد بالاجماع لان يد هؤلاء كيد المالك وكذا فرع على
وليس بيده مالك فقال بلا جر فتركه لسبق حسن نظرا الى الفاء كما ظن ثم شرع في شهادة
الفرع فقال وتقبل استحسانا الشهادة على الشهادة فصاعدا لكثرة الحاجة في كل حق
الا في حد وقود فانها لم تقبل فيه لشبهة الزيادة والنقصان بتبادل الالسنة
وفيه اشعار بانها تقبل في التعزير وهذا رواية عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة انها
لم تقبل كما في الاختيار وشرطها اي للقبول شهادة الفرع تعذر حضور الاصل للاداء بها
باحد من الاسباب الثلثة بموت الاصل كما في الهداية وغيرها لكن في قضاء النهاية وغيره
ان الاصل اذا مات لا تقبل شهادة فرعه فتبصر ط حيوة الاصل او مرض لا يأتي
معه مجلس الحكم وفيه اشعار بانها تقبل اذا كان الاصل مخدرة مخدورة كما في المنية
وكذا اذا حبس الاصل في سجن الوالي واما في سجن القاضي ففيه خلاف كما في المحيط او سفر
شرعي في ظاهر الرواية وعليه الفتوى فلو كان الفرع بحيث لو حضر الاصل لمجلس الحكم امكنه

البينة في منزله لم تقبل شهادته وتقبل عند الكفرة المفاتيح وعليه الفتوى كما في المضمرات ولو كان
الاصل في المعلم لم تقبل عنده وفي رواية عن محمد وتقبل عندهما كما في الخزانة وشرط الاشهاد
عدد من اثنين فصاعدا عن كل اصل من رجلين او رجل وامرأتين فلا يشهد على شهادة رجل
اقل من نصاب الشهادة وفيه اشعار بانهم لا يشهدون على شهادة امرأة وقد جاز ذلك
ولم ينقض حتى يشهد امرأة اخرى مع رجل آخر كما في قاضيخان وبانه لا يشهد اصل على شهادة نفسه
ومع رجل آخر على شهادة اصل آخر كما في النهاية لا يشترط تغاير فرعي هذا وذاك الاصل فيشهد
رجلان مرة على شهادة اصل الاصليين ومرة على شهادة اصل آخر وفيه اشعار بان لا يشهد
اصل على شهادة فرع ان على آخر وقد جاز ذلك كما في النهاية ويقول الاصل اي اصل كل من
الفرعين عند التحمل اشهد عند الحاجة من الاشهاد فلو اشهد رجلا وهناك رجل اسمعه لم يجز له ان
يشهد على شهادتي فلو لم يذكره لم يجز خلافا لابي يوسف فانه معلوم كما في المحيط اي اشهد بذلك
الى بان فلان بن فلان اقر عندي له بالف درهم وبجملة بدل ابن المجرور وفيه اشعار بانه يجب ان
يقول عند الفرع وقت التحمل كما يشهد عند القاضي فان محل الاشهاد مجلس القضاء كما اشار اليه في
الهداية وغيره لكن في الذخيرة ان تأخير هذا القول عن الامر ليس بحتم ويقول الفرع اي فرع كل عند
القاضي اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته بكذا اي بعده على ما يأتي بحتم وقوله فلانا مشعر
بوجوب ذكر اسم الاصل كاسم ابيه وجده كما في الخزانة وقال فلان لي اشهد على شهادتي بكذا
هذا مما لا بد منه خلافا لابي يوسف كما في قاضيخان فيحتاج الاشهاد في الوجه الفارسي الى ثلث
شينات او كافات والاداء فيهما الى خمس منهما والاحسن الاقصر ان يقول او يقول الاصل
اشهد على شهادتي بكذا والفرع اشهد على شهادتي فلان بكذا على ما قال المص وهذا اختيار
الفقيه ابي جعفر وابي الليث والامام السرخسي وهو اسهل وايسر وذكره محمد في السير الكبير كما
في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الزاهدي فيحتاج الاشهاد والاداء الى شينين او كافين
وفي الاختيار احسن ما ذكره والاحوط ما قال الخصاف ان يقول الاصل اشهد بكذا او اشهد لك
على شهادتي بكذا او الفرع اشهد ان فلانا اشهد عندي بكذا واشهدني على شهادته فانا اشهد
ان اشهد على شهادته ليكون ابعد من الاختلاف فيحتاج الاشهاد الى خمس شينات
والاداء الى ثمان وصح تعديل الفرع الذي هو عدل عند القاضي الاصل الذي لم يعلم عدالته
بان قال هو عدل وعن محمد انه لا يصح كتعديل نفسه وفيه ايماء الى انه لو قال الفرع ان الاصل
ليس بعدل او لا اعرفه لم يقبل شهادته كما قال الخصاف وعن ابي يوسف انه تقبل وهو
الصحيح على ما قال الحلواني كما في المحيط والى انه يجب ان يكون الاصل عدلا فلو خرس الاصل او فسق
او عمي او ارتد لم تقبل شهادة فرعه كما في الخزانة والى انه لو غاب كذا سنة ولم يعلم تعاقه
على عدالته قبل شهادة فرعه ان كان الاصل رجلا مشهورا كما في الذخيرة وصح تعديل احد الشاهدين
الفرعين الذي هو عدل عند القاضي الفرع الآخر الذي لم يعلم عدالته لانه من اهل التزكية
وقيل ان تعديله لا يصح لانه متهم بانه يريد تنفيذ شهادته كما في النهاية وغيره ولا يخفى انه
متفرع على السابق وشمل التعديل الاصل فرعه اذا حضر وقد صح ذلك كما في التقديري والانكار
الاصل قبل موته او بعد حضوره الشهادة في هذه الحالة يبطل شهادة الفرع فان اشهد لم يقبل

فانه

فان التحميل شرط وفيه ايماء الى ان الانكار مطلقا مبطل حتى انه لو اصل لو نهى الفرع عن الاداء لم يعمل ٢٦٢
نهيه وفيه خلاف كما في المحيط والى ان حضور الاصل لم يبطل شهادة الفرع وفيه خلاف كما
في حضوره بعد القضاء وبناء على ان القضاء بشهادة الاصل والفرع كما في قضاء المنية
ومن اقر اقرارا حقيقيا او حكميا بلا اكراه انه اشهد زورا بالضم يركد بالشهر اي يبعث
به القاضي الى اهل سوقه وقت الضحوة اجمع ما كانوا وان لم يكن سوقيا فالى اهل محلته وقت
العصر اجمع ما كانوا ويقول امين القاضي يقرئكم السلام ويقول انا وجدنا هذا شاهد زور
فاحذروه وحذروا الناس ولم يعزر ولم يضرب وهذا عنده واما عندهما فيضرب ثم
يشهر وقيل لا يشهر كما في الحقائق وينبغي ان يقوله وقال يضرب وجيعا ويحبس تأديبا و
لا يسود بالاجماع كما في السراجية ولا يبلغ تعزيره الى اربعين عند محمد خلافا لابي يوسف
وقال الحاكم ابو محمد الكاتب ان رجع تائبا لم يعزر بلا خلاف وان اصر يعزر بالضرب بلا خلاف
وان لم يعلم فمحل الخلاف ثم اذا اشهر وعزر فتاب فان كان فاسقا تقبل شهادته على
الخلاف وان كان مستورا لم تقبل ابدا وكذا عدلا في رواية عن ابي يوسف وعنه انها تقبل وعليه
الفتوى كما في النهاية وانما عمم الاقرار ليشمل مثل ما اذا اشهد بموت زيد او قتله ثم ظهر حيا
او برؤية الهلال ثم مضى ثلثون يوما ولم ير الهلال بلا علة او بولادة امرأة ثم ظهر انها بكر
او يقطع شيء ثم يوجد قائما فانه في الاقرار دلالة الى انه لو قال غلطت او اخطأت او
رددت شهادته لتهمة او فضل او غيره لم يشهر ولم يعزر والى انه لا يثبت بالبينة اصلا
اصلا لانه نفي الشهادة كما في الكافي وغيره وفي الاكتفاء اشعار الى ان التعزير بالارادة والاقامة
في الاسواق مع الضرب لم يجز في شاهد الزور الا ان القاضي الامامي قد نقل عن العمدة
انه جاز في غيره كتارك الصلوة عمدا **فصل الرجوع** صحيح عن الشهادة الا عند قاضي
لانه فسخ الشهادة وفيه اشارة الى ان الرجوع لا يكون الا بعد الشهادة والى ان ركنه قوله
رجعت عما شهدت او شهدت بزور فلا يثبت الرجوع باقامة البينة ولا بالاختلاف
الشهود ولا بالاقرار الا اذا جعل انشاء الرجوع والى انه شرط مجلس القضاء ولو كان القاضي
غير الذي شهد عنده كما في النهاية وفي الاكتفاء اشعار بان صحة الرجوع لا يتوقف على القضاء
بالرجوع او بالضمان على ما قال بعض المشايخ كما في الصغرى فان رجعا عنها قبل الحكم بها
سقطت الشهادة عن حيز الاعتبار فلا يجوز ان يحكم بها ولم يضمنا اي الراجعان لانهما
لم يتلفا شيئا لكنهما قد شهدا كما في الكافي وان رجعا بعده اي الحكم لم يفسخ الحكم لان
الاول ترجح بالقضاء وضمنا عندهما وكذا عنده على الاصح كما في الكافي ما تلفاه من المال
او المنفعة بها اي بهذه الشهادة ان كلا فكل وان بعضا فبعض الا اذا عوض لانهما اتلفا
مال المشهود عليه بالشهادة وفي الاكتفاء اشعار الى انهما لم يعزرا وقد عزرا ولعله اكتفاء
بالسابق والى ان المدعي لم يضمن لان الحكم ماض ولا القاضي لانه ملجأ في الحكم ولذا لو امتنع
عنه بعد التعديل يأثم ويعزر ويعزل كما في الكافي اذا قبض المدعي على ظرف ضمنا ما دعاه
من الدين الجيد او العين غيرهما كما في الهداية لكن في الاختيار انهما ضمنا قيمة العين بعد دفع
العين لانه يملك بمجرد القضاء بخلاف الدين فانه لا يملك الا بالقبض والعجز وضمان

الراجع من الشهود وعدمه للباقي منهم لا للراجع ولا يفضي الى الحكم بالضمان مع بقاء الحق
للمستحق كما اذا شهد اربعة ورجع منها اثنان فان رجع احد ثلثة من الشهود لم يضمن
ذلك الاحد الراجع لبقاء مبقي الحق فان رجع آخر من الاثنين الباقيين ضمنا نصفا
من المقبوض لان الاتلاف يضاف اليهما وان شهد رجل وعشر نسوة ثم رجعوا الى الرجل و
العشرة على التغليب فعلى الرجل سدس من المال وعلى العشر خمسة اسداس منه عند
ابي حنيفة فان كل اثنتين منهن كرجل والزايد على هذا او على كل من الرجل والعشر نصف
عندهما لانهن وان كثرت كرجل وان رجعن اي العشر فقط بلا رجوع منه فعليهن نصف
اجماعا لان الاعتبار لما بقي من النصف وضمن الفرع لا الاصل ان رجع الفرع هو للعطف
والاصل جميعا لان الشهادة الاصل على العلة وقال محمد ان له ان يضمن كلا منهما وفيه
اشارة الى انه لو رجع الفرع فقط لم يضمن الا هو والى انه لو رجع الاصل فقط لم يضمن
احد منهما وتمامه في المضمرات وضمن المزكي اذا رجع فلو قال زكيت الشهود والزنا انهم احرار
ثم بعد الرجم قال انهم عبيد وقد علمت ذلك ضمن الدية وقال الدية في بيت المال ويجوز
ان يكون المعنى ضمن الفرع ان رجع هو والاصل والمزكي فان شهادتهما علة العلة كما في
الكشف لا الحجر عندهم شاهد الاحصان اذا رجع لانه اثبت للزاني خصال حميدة هي
كونه مسلما دخل بامرأة بنكاح صحيح وذا ليس بموثر في اثبات الزنا الموجب للرجم
وضمن عند زفر لانه مكمل العقوبة كالموجب وضمن شاهد اليمين ان كان في ضمن شرطية
اذا رجع لا شاهد الشرط منهما فلو شهد شاهدانه قال رجل لغير المدخول بها ان دخلت
الدار فانت طالق وشهد آخران انها دخلت فقضي عليه بنصف المهر ثم رجع
الشهداء ضمن شاهد اليمين فقط لانه السبب المتلف ولو رجع شاهد الشرط
فقد ضمن عند بعضهم منهم فخر الاسلام والصحيح انه لم يضمن واليه مال السرخسي كما في الكفاية
فالضمير في قوله اذا رجعوا المزكي شاهد الاحصان واليمين والشرط كما ان الظرف للضمان
وعدمه المستفاد من المقام ولا يخفى ما فيه من رعاية حسن الاختتام **كتاب الاقرار**
اخره ههنا واخره عن الشهادة لانهما حجتان الا انها قاصرة هو في اللغة اثبات
الشيء باللسان او بالقلب او بهما ضده الانكار دون الجحود فانه مختص باللسان كما
في المفردات وفي الشريعة اخبار اي اعلام بالقول فلو كتب او اشار ولم يقل شيئا
لم يكن اقرارا ويدخل فيه ما اذا كتب الى الغائب اما بعد فله علي كذا فانه كالقول شرعا
كما في الصغرى بحق اي بما ثبت ويسقط من عين وغيره لكنه لم يستعمل الا في حق المالية
كما مر فيخرج عنه ما دخل حق التعزير ونحوه لآخر عليه اي الغير المخبر على المخبر وبه يحترز عن
الانكار والدعوى والشهادة ولا ينتقض على ما ظن باقرار الوكيل والولي فانهما ونحوهما
لنيابتهم مناب المنوبات شرعا وحكمه ظهور المقر به اي المخبر به للمقول عليه لا انشاؤه
اي لا اثبات المقر له بهذا اللفظ ولذا قالوا ان المقر له اذا علم ان المقر كاذب في اقراره
ثم اخذه منه لم يحل له ديانة الا اذا اخذه عن طيب نفسه فانه تمليك مبتدأ كما في الكفاية
وغيره وانما لم يكتف بالاثبات عن النفي وجمعهما مبالغة في رد ما قال البعض المشايخ ان الاقرار

انشاء

٢٦٣ انشاء كما في العمادي وغيره وانما اطلق اشارة الى ان تصديق المقر له لم يشترط و
انه ارتد برده ولو صدقه ثم رده لم يصح الرد كما في الكافي ولو رده ثم عاد اقراره
صح الاقرار كما في الزاهدي ولما كان الاخبار اخبارا فقد صح الاقرار بالخمر للمسلم
لانه ليس بتمليك فيتوقف بالتسليم اليه لا يصح الاقرار بطلاق او عتق مكرها لانه ليس
بانشاء والا فقد صح ولو من المكره وفيه اشعار بانه لو اقر بهما هازلا او كاذبا بلا اكراه
يصح ذلك وفي اكراه قاضيخان انه لم يصح ديانة ولو اقر حر فان اقرار العبد وان صح في الحد
والقود ولكنه لم يصح بالمال مكلف فان اقرار المجنون والصبي لم يصح الا اذا كان ماذونا
وصح اقرار السكران كما سبق في النكاح صح اقراره ولو كان ذلك الحق مجهولا لا يدري و
لو كان انشاء لم يصح لانه تمليك مجهول وفيه اشعار بان المقر والمقر له اذا كان مجهولا لم
يصح لان زيدا في الدنيا كثير وكذا لو قال لك على احدنا الف درهم لان المقضي عليه مجهول
كما في الكفاية والمتبادر فحش الجهالة فلو اقر لواحد من الناس لم يصح ولاحد هذين صح
كما في الرماني واطلاق الجهالة لا يخرج عن شيء فان كل تصرف يشترط لصحته اعلام الحق فيه
لم يصح الاقرار به مجهولا فلو اقر انه باع او آجر شيئا لم يصح اقرار لانه تصرف كما
بخلاف ما اذا لم يشترط كما اذا اقر انه غصب او اودع ما في الكيس وتمامه في الكافي
ولزمه فيما اقر مجهولا بيانه ولو مفصولا فلو لم يبين اجبره القاضي على بيانه بماله قيمة
من المال لانه كذبه المقر له فيما بين بغيره والا لم يكن عليه شيء آخر فلو قال له علي شيء وبين
بدرهم صح ولو قال غصبت منه شيئا وبين زوجته او ولده او كفا من تراب او
قطرة من ماء لم يصح على الاصح والقول له اي للمقر مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر منه اي مما بين
لانه المنكر والكلام مشير الى انه لو انكر الاقرار واراد اقامة البينة عليه لم تقبل لان جهالة
المشهود به يمنع صحة الشهادة وتمامه في الجواهر والتحفة لا يصدق المقر في اقل من درهم
في قوله له علي مال او مال قليل لان ما دونه من الكسور لا يطلق عليه اسم المال عادة ولو قال
درهم او دينار كان عليه درهم او دينار تام لان المصغر لصغر الحجم ولا يصدق في
اقل من النصاب العشرين او المائتين في قوله علي مال عظيم من ذهب او فضة
او دراهم او دنانير لان النصاب عند الناس هو العظيم منها وعنه انه اذا اقال من
الدراهم لم يصدق في عشرة دراهم كما في الهداية والاصح ان الاول منه في حق الغني والثاني
في الفقير وكذا في الرماني ولا يصدق في اقل من خمس وعشرين في قوله له علي مال عظيم من الابل
لانه العظيم المطلق والعدد الواجب الزكوة من جنسه وعلى هذا ينبغي ان يكون من الغنم
اربعين ومن البقر ثلثين واموال عظام مقدرة بثلثة نصب وفي اقل من قدر النصاب
قيمة في قوله علي مال عظيم من الحنطة او النحاس او غيرهما من مال الزكوة ولو قال مال نفيس
او كريم او جليل لزمه ما بيان كما في الكفاية ودراهم في الاقرار ثلثة من الوزن المعتاد
لان الدراهم جمع للرباع فهو مشترك بين جمع القلة والكثرة والمتيقن من الافراد
الثلثة ودراهم كثيرة عشرة لانه لما وصف لفظ مشترك بين الجمعين بالكثرة
والاقل جمع الكثرة احد عشر فالحمل على ما هو اكثر جمع القلة من عشرة اولى لانه المتيقن

معه ولو قال لك علي الف درهم او ... صح

وكذا عنده وأما عندهما فمائتان لأنه كالمال العظيم وفي شاة كثيرة أربعون وابل كثيرة خمس وعشرون
وأما حنطة كثيرة فخمسة أوسق عندهما ولا رواية عنه وفي الحنطة الكثيرة عشرة أقفزة
كذا كل ما يكال أو يوزن كما في المضمرات وكذا دراهم في الإقرار دراهم لأنه أقل ما يفسر به وينبغي أن يكون
دراهما في الكافي وغيره أن وكذا دنانير أو دينارين لأنه كناية عن العدد وأقله اثنان وفي الاختيار
وغيره عن محمد كذا درهم بالجر مائة درهم حملا على مائة درهم وفيه إشارة إلى أن تمييز كذا قد يكون
مجرورا بالإضافة فإن محمدا هو الإمام في العربية مع أن في مغني اللبيب أنه قول الكوفيين فالرضي
المخطئ له بكونه خارجا عن لغة العرب مخطئ ومن ظن غير محتاج إليه أنه مبني على عدم تمييز العامة
وكذا كذا درهما وكيلا ووزنا أحد عشر بلا واو لأنه أقل عدد مركب يصلح أن يكون تفسيرا له و
تعليل الكافي بكذا أو دينار يقتضي أن يكون اثني عشر وقس عليه سائر ما سيأتي وكذا وكذا
بالواو أحد وعشرون لأنه أقل عدد مركب مع واو يصلح أن يكون تفسيرا ولو ثلث لفظ كذا بلا واو
فأحد عشر لأن أحدا منها مكرر إذ لا نظير له في المركبات العددية وينبغي جواب لو ربع كذا عند الفقهاء
ولو ثلث كذا مع واو فمائة وأحد وعشرون لأنه أقل أعداد تذكر مع واوين والأكثر في الاستعمال
عطف الأكثر على الأقل وإن ربع كذا مع واو زيد ألف فهو ألف ومائة وأحد وعشرون وله
على أو له قبلي بكسر القاف وفتح الباء إقرار بدين كما في القاموس وغيره إقرار بدين عليه فإنه
على صيغة الإيجاب بمحله الذمة ولا يثبت بها الدين كما في الكرماني وكذا أقبلني وقال العدو ربي
أنه أمانة والأول أصح كما في الهداية وفيه إشعار بأن في ذمتي ورقبتي وديني وواجب وحق م
إقرار كما في المضمرات واختلف في قوله أمرا العقلان ده درهم داده نبشت وصدق المقر أنه
وديعة إن وصل به أي بقوله له على أو قبلي درهم قوله هو وديعة لأن المعنى حفظ درهم فيكون مجازا
علاقته المحلول وفيه إشارة إلى أنه إن وصل الدين به أيضا يكون وديعة أيضا وهو دين لم يحجه
وإن وصل العارية كان قرضا كما في النهاية وإلى أنه إن وصل عنه لا يصدق فإنه وديعة لأنه يكون
كالراجع عما أقر به فلا حاجة إلى قوله وإن فصل لا يصدق وعنده رومو ونحوه مثل في كيسي
أو صندوقي أو بيتي إقرار بأنه أمانة لأنها بالعارية أولى من الدين وقوله لمدعي الألف عليه اتزنها
أي معناه خذ بالوزن الألف الواجب لك علي أو قضيتكها ونحوهما مثل انتقدتها أو انتقد
فاقبضها أو أبرأتني منها أو تصدقت بها على إقرار إلا إذا تصادقا أنه سخرية لأن الأصل إعادة
ما في السؤال في الضمير للألف الواجب فلو تركه لم يكن إقرارا كما في الاختيار والكافي ونحوهما لكن في
الصغرى قضيتك إقرار وعن أبي يوسف أن أبرأني منها ليس بإقرار ومائة ودرهم أو درهمان
أو صاع من بر وغيره مما يكثر في الذمة أو مائة وشاة وثلثة أثواب أو وفرس أو غيره مما لا يقبل في
الذمة دراهم في الأول لأن التقدير مائة درهم ودرهم وإنما اكتفوا به لأنه فيما يكثر وجوبه في الذمة
من الموزون والمكيل والعدد والمتقارب وثياب في الثاني لأنهم ذكروا العدد بين ما يفسرها
كثلثة وعشرين ثوبا فالدراهم والثياب خبر أن للمبتدأ أتين مرتين وينبغي الواو لتزيينه
الآتي وإنما عدل صورة لئلا يتوهم كون الحكم إنما يكون عند الاجتماع في الظن أن الواو حسن والله أعلم
أن الأصل في الباب أن الجنس ثمن فيثبت في الذمة ولو عينا وغيرها في الموزون والمكيل والمعدود
المتقارب يصلح أن يكون بالواو فيثبت في الذمة إلا إذا عين وأما نحو الحيوان والثوب فلم يصلح

ثمنا

ثمنا أصلا فلم يثبت في الذمة إلا إذا لم تكن بمقابلته مال كما في النكاح والعتاق والسلم والديات ٢٦٤
فلم يثبت في الذمة كما في النهاية وغيره وفي مائة وثوب وثوب أو مائة وثوبان أو فرس أو فرسان
أو غيرهما مما لا يقبل في الذمة ثوب وثوبان فيفسر المائة المبهمة إذ العطف لم يوضع للبيان
كما في الكافي لكن في قاضيخان لو قال ألف وثوب أو شاة أو بعير أو فرس لزم الثياب أو الشياه
أو الأبقرة أو الأفراس والإقرار بدابة أو لغصب دابة كائنة في اصطبل أي لبيت الدابة
وهمزته أصلية إذ الزائدة لم تكن في أول بنات الأربعة إلا إذا جرى على الفعل يلزمها أي يلزم الإقرار
على المقر الدابة فقط فلا يلزم الاصطبل عندهما خلافا لمحمد بناء على تحقق الغصب في العقار وفيه
إشعار بأنه لو أقر بثوب في منديل أو حنطة في جوالق لزمهما معا بلا خلاف كما أشير إليه في الهداية
وسيف أي الإقرار بسيف يلزم جفنه وحمائله إذ السيف اسم الكل من النصل أي الحديد والجفن
بفتح الجيم وسكون الفاء الغلافة والحمائل بالفتح جمع حمالة بالكسر شد به السيف على الخاصرة من قطعة
جلد طويلة وقال الأصمعي إنها جمع لا واحد له من لفظه وخاتمه كخاتم المص والأولى المناسب للمتن وفيه
إشعار بأنه لو أقر بخاتم لزمه الحلقة والفص لأن الاسم ينطوي على الكل كما في الهداية وصح إقراره
بالحمل أي حمل شاة أو جارية بأن أوصى مورث زيد بحمل جارية لرجل فورثها زيد ثم أقر بحملها للرجل
وهو عالم بالوصية فلو لم يعلم به لم يحل الإقرار والأخذ لحرمة الكذب كما في الكرماني وصح الإقرار
للحمل إن بين سببا للملك صالحا لتصحيح الإقرار له بأن قال لما في بطن فلانة على ألف درهم من جهة
دين كان لأبيه مات وانتقل إليه أو ميراث ورثه منه أو وصية له من غيره فاستهلكتها
فإن بين سببا غير صالح بأن قال إنه باع مني هذه الدار بكذا أو أقرضني أو وهب مني كذا لا يلزم
شيء إذ لا يتصور شيء منه من الجنين وإن لم يبين سببا أصلا لا يصح عند أبي يوسف خلافا لمحمد كما
في الهداية فإن ولدت أم الحمل لأقل من نصف الحول من حين تحقق سبب الملك كموت الموصي والمورث
فله أي للحمل ما أقر به من المال فإن كان غلاما وجارية فالمال بينهما في الوصية وأثلاثا في الإرث وإن
كان ميتا فهو لوارث الموصي أو المورث وفيه إشارة إلى أن الأم لو كانت معتدة فولدت لأقل
من سنتين من موت أحدهما استحق الولد ما أقر به لأنه كان في البطن وإلى أنها لو لم تكن معتدة فولدت
لأكثر من ستة أشهر لم يستحق كما أشار إليه النهاية وغيره وإن أقر بقرض أو غصب أو وديعة
أو عارية قائمة أو مستهلكة بشرط الخيار ثلثة أيام نحو لفلان على كذا على أني بالخيار ثلثة
أيام صح إقراره بذلك فلزمه المال لوجود الصيغة الملزمة نحو على أو عندي وبطل شرطه أي شرط
الخيار فإنه للفسخ الذي لا يكون إلا في الإنشاء والإقرار إخبار ولذا لو أقر المدعى عليه بشيء
ثم ادعى أنه كذب لم يحلف المدعي المقر له أنه ليس بكاذب فيه عند الطرفين خلافا لأبي يوسف
وعليه الفتوى كذا ذكره المص وغيره واستثناء الكيلي والوزني والعددي المتقارب من دراهم
صح ذلك الاستثناء استحسانا قيمة فيصح الاستثناء من الجنس إلا من حيث الثمنية فلو قال له
على مائة دراهم إلا دينارا أو قفيز حنطة أو خمسين جوزا لزمه المائة إلا قيمة الدينار أو الحنطة
أو الجوز وقال محمد لم يلزمه شيء لأنه لم يصح الاستثناء لعدم الدخول وفيه إشارة إلى أنه لا يصح
الاستثناء من خلاف الجنس إلا من حيث إنه لم يصح ثمنا فلو قال له على مائة درهم إلا ثوبا
أو شاة لم يلزمه شيء عندهم لأنه لم يدخل في المستثنى منه وإلى أنه يصح استثناء الكل من الكل

نراء اذا اختلف اللفظ وله اقال بثلثى طوالق الا فلانة وفلانة لم تطلق واحدة منهن
كما في الكفاية لكنه خلاف ما ذكر في التوضيح وعن ابي يوسف لو قال له علي الف درهم الا خمسمائة
وخمسمائة لم يصح كما في الذخيرة والى انه لو اقر له على مائة درهم الا كرا حنطة لم يصح لانه رجوع
كما اقر به على انه اخبار عن ثبوت الشئ في الماضي والتعليق اخبار في المستقبل كما في الكرماني ولا يصح
استثناء الفص من الخاتم والنخل من البستان لانه ليس بداخل فيه مقصودا فانه كالوصف للموصوف كالبناء
للدار والفص للخاتم والنخل للبستان فلا يتناول صدر الكلام فيكون الكل للمقر له الا اذا اقام
المقر بينة على ذلك كما في قاضيخان وغيره والمبادر انه لو اقر ببناء دار لرجل فالحكم من الارض
وكذا لو اقر بالنخل فقيل مقدار ما يكون فيه من الورق التي لا بقاء لذلك النخل بدونها وقيل مقدار
ما يأخذ ظله في كبد السماء وقيل مقدار غلظه وقت الاقرار كما في الظهيرية ودين صحته ازدين
في صحته ومن الظن انه ثم قيل حب رمانة مطلقا اي غير مقيد باحد الدينين الموصوف السبب
والمعلوم بالاقرار ودين مرضه الذي غلب على الظن انه مات فيه حال كونه مقيد السبب
حصل فيه اي المرض وقد علم ذلك السبب بلا اقرار بل بالمشاهدة ويقال له الموصوف السبب
كما اذا اشترى شيئا وقبض المبيع وقد رآه القاضي او الناس او استقرض شيئا وقبضه
كذلك او استأجر شيئا او استهلك مال الانسان او تزوج امرأة بمهر مثلها كذلك سواء
خبر الدينين اي مستويان في الدرجة فلا يرجح احدهما في القضاء على الآخر وقد مر ان دين الصحة
ودين المرض الموصوف السبب على دين ثالث هو ما اقر به ولو عينا في يده في مرضه لانه يبدأ
بالاقوى فالاقوى وقدم الكل اي كل فرد دين الصحة ودين المرض الموصوف السبب والمعلوم بالاقرار
فالكل فرادى فانه اكثر استعمالا على الارث فان حق الورثة لا يتعلق بالتركة الا بعد الفراغ عما
يحتاج اليه وان شمل الكل اي الكل منهما ماله ومن الظن ان تنكير الكل انسب بقوله ان شمل وفيه
اشعار بما مر ان الاقرار ليس تمليك والا لم يجز الا بقدر الثلث الا بتصديق الورثة ولا يصح
ان يخص المريض باختياره غريما باداء دين من الدينين الاولين من غيره بقضاء
دينه او ذلك الغريم لان فيه ابطال حق الغير ومن الظن ان الظاهر ترك الضمير وفيه رمز الى انه لو خص
الصحيح غريما بذلك يصح وتمامه في جنح النهاية ولا يصح اقراره بدين او عين لوارثه عند اقراره
فلو اقر لابنه بدين لم يلزمه لكن في العمادي وغيره انه لو اقر لمريض مسلم لابنه الكافر واسلم قبل موته
لم يصح ولو لامرأته بدين المهر صح وفيه اشارة الى انه لو اقر لوارثه ولاجنبي لم يصح وقال
محمد ان اقراره لاجنبي بقدر النصيب صح والى انه يصح اقراره لوارثه وسيأتي وذكر في
الجواهر انه لو حكم حاكم بصحة الاقرار لوارث لم يحكم ببطلانه ولم يصر ميراثا الا ان يصدقه
البقية الا برضى بقية الورثة بذلك التخصيص وبقية الورثة بذلك الاقرار فيكون الاستثناء
متعلق بالمسئلتين على ما ذكره المص ومن الظن ان لفظ التصديق يرده فان باب
المجاز مفتوح كما ذكرنا لكنه يشكل بما ذكره في التوضيح ان الاستثناء اذا تعقب الجمل
المعطوفة ينصرف الى الكل عند الشافعي والى الاخير عندنا وهو المذهب عند المحققين
البصريين كما في الرضي وفيما ذكره اشعار بان التصديق المعتبر ما يكون قبل الموت واليه اشار
تعليل صاحب الهداية حيث قال لانه تعلق حق الورثة بماله في مرضه وهكذا اجاب ابنه

نظام الدين وخالفه عماد الدين كما في العمادي لكن في وصية الظهيرية انه لا رواية في التصديق ٢٦٥
قبل الموت لكن في خزانة المفتيين انهم لو اجازوا قبل موته لم يعتبر ولهم ان يرجعوا والمعتبر
بعده فيبطل اقراره لغلام جهل نسبه قد يولد مثله لمثله ان ادعى بنوته وصدقه الغلام بعده
الى الاقرار لان البنوة كافية بينهما وقت الاقرار الا انها غير ظاهرة فيكون اقرار الوارث
لا يبطل اقراره لامرأة اجنبية ان نكح تلك المرأة بعده لانه لم تكن وارثا عند الاقرار ولو اقر رجل
ببنوة غلام او ولد كبير فيشمل البنت جهل نسبه في بلد هو فيها وهو المراد من مجهول النسب
في كل موضع كما في المنية لكن في عتاق الكفاية ان المراد ما جهل نسبه في بلد تولد فيه فان عرف
نسبه فيه فهو معروف النسب ولو لد مثله اي الغلام لمثله اي المقر بان يكون الرجل اكبر منه باثنتي
عشرة سنة ونصف والمرأة اكبر منه بتسع سنين ونصف كما في المضمرات وصدقه
الغلام في مدة حيوته او مماته عطف على اقر دون غيره ولا حال الا غير فاعله والا لزم ترك الغلام
واتصافه بالتصديق حال الاقرار ثبت نسبه الى الغلام فصار كغيره من الورثة و
لا يؤثر انكارهم نسبه والمتبادر ان يدعي انه غلام نفسه فلو ادعى انه غلام ابنه لم يثبت
نسبه وكان كالاقرار بالاخ كما في الذخيرة وانما اشترط الجهالة النسب لان النسب لم يثبت
من شخصين وانما اشترط التصديق اشارة الى انه لم يثبت نسبه بمجرد الاقرار والى انه
لو شرط ذلك المقر له العاقل فلو كان غير عاقل لم يشترط التصديق كما في المشاهير وكانه
المراد مما في عتاق قاضيخان ان اشتراط تصديق المقر له قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يشترط
اي التصديق غير العاقل وشرط تصديق الزوج مع الشرائط الثلثة الماضية او شهادة
نحو قابلة من قابلة من رجل او امرأة في اقرار امرأة الزوجة بالولد ان الذكر او الانثى لما فيه من
الزام النسب على الزوج وفيه اشارة الى ان احد هذين الامرين انما شرط اذا قام النكاح
بينهما واما اذا كانت معتدة فيشترط التصديق او حجة تامة عنده واما عندهما
فيكفي شهادة واحدة كما في دعوى النكاح والى انها لو لم تكن ذات زوج ولا معتدة ثبت
النسب كما قالوا وقيل لا يقبل قولها سواء كانت ذات زوج او لا كما في النهاية ولو
اقر رجل بنسب من غير ولاد وقريب بينهما كالاخ والعم والجد وابن الابن لا يصح اقراره
بالنسب وان اوجب النفقة والحضانة ولا بد لثبوت ذلك النسب من البينة كما في التحفة وفيه
اشعار بانه يصح اقراره بالوالدين واشترط فيه الشرائط الثلثة كما في الكافي والعناية لكن في النهاية
والخلاصة وغيرهما من المتداولات انه لا يثبت نسب الام بالاقرار وورث هذا المقر له من ذلك
المقر لانه وان بطل الاقرار في حق النسب لالزام النسب على الغير لكنه صحيح في حق الارث الا اذا كان
مع وارث ولو بعيدا ذا رحم فانه لا يرث المقر له فلو اقر باخ وله عمة او خالة كان الارث
لهما دونه لانه لما لم يثبت نسبه لا يزاحم الوارث المعروف ولو اقر باخ وليس له وارث
اخر كان المال له الا اذا رجع عن اقراره فانه لبيت المال كما في المضمرات ومن اقر باخ له وله
ابن ثابت شاركه في الارث كالمقر في الارث المقر له سواء كان معه وارث اخر او لا لانه يؤخذ باقراره
فيأخذ المقر له نصف ما قبض المقر من التركة بلا ثبوت نسب له ام وانما ذكره ورد ما روي
عن ابي حنيفة انه ثبت نسبه من الميت اذا كان هو الوارث لا غير كما في المضمرات ولو اقر احد ابني
ابي يوسف ح

ميت له اي للميت على اخر من الف درهم مثلا مبتدا وخبره والجملة صفة لميت لتقبض ابنه نصفه
اي اقر لتقبضه لنصف الدين خمسمائة وكذبه ابن اخ فلا شي له اي للمقر من الدين لان الاقرار بالقبض
اقرار بالدين على الميت وهو غير مضمون والنصف الباقي خمسمائة للاخ مع الابنين وفيه اشارة
الى انه لو اقر بقبض الكل وكذبه الابن الاخ فان حلف كان له ان يرجع الى المديون بالنصف ثم المديون
الى المقر به اذ اشركا بوهما الف عينا والى انه لو اقر احدهما بدين على ابيهما اخذ الدائن نصفه من نصيبه
وهذا عند الفقيه ابي الليث وقال غيره اخذ الكل من نصيبه كما في الخلاصة ولا يخفى ما ذكر الآخر
في الآخر من رعاية حسن الاختتام كتاب الدعوى اخره عن الاقرار وضعا لانه يكون مؤخرة
منه طبعا هي واحدة الدعاوى بفتح الواو وكسرها كما في ادل الحقائق غير منونة لان الفها للتانيث
اسم من الادعاء مصدر ادعى زيد على عمرو مالا اي طلبه لاخذ العين او الدين كما في الكرماني
فزيد المدعي وعمرو المدعى عليه والمال المدعى والمدعى به كما في المغرب وقال شيخ الاسلام وغيره انها
اضافة الشيء الى نفسه حال المسالمة والمنازعة فهي مشتركة بين معنيين كل منهما اعم من المعنى الشرعي
وهو اخبار عند القاضي او الحكم فانه شرط كما في الاختيار بحق معلوم فانه شرط وفي شمول دعوى
المنفعة خفاء والاطلاق في الموضعين لا يخلو من شيء وله على غيره اي المخبر على غير المخبر بحضوره
كما يأتي ومن الظن انه منقوض بدعوى الوكيل والولي والوصي لما مر في الاقرار ولما كان مدار الباب
على المدعي والمدعى عليه فسر بهما مع الاشارة الى الحكم فقال والمدعي من لا يجبر الا باكره على هذه
الخصومة اي المخاصمة وطلب الحق فلا يشكل بما كان فيه من ضمان وصاح كما اذا حال طلب قضيت
الدين بعد الدعوى فانه لا يجبر على هذه الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجبر على هذه الخصومة
والجواب فلا يشكل بوصي اليتيم فانه مدعى عليه مع انه اذا اخبره القاضي على الخصومة لليتيم والمدعى فهما
بذلك وعدل عما يقتضي التوليف اشارة الى اختلاف المشايخ فيهما فقيل المدعي من لا يجبر لحق له على
غيره والمدعى عليه من يجبر بان لا حق لغير عليه وقيل المدعي من يلتمس خلاف الظاهر والمدعى عليه
من يتمسك بالظاهر وهي انما تصح فيه اشعار بان الدعوى كما يكون صحيحة يكون فاسدة والصحيحة ما يتعلق
به احضار الخصم ووجوب الحضور والمطالبة بالجواب ووجوب الجواب اذا انكر الاثبات بالبينة
ولزوم احضار الخصم ووجوب الحضور والمطالبة بالجواب ووجوب الجواب اذا انكر الاثبات
بالبينة ولزوم احضار المدعي والفاسدة بخلاف ذلك بان لا تكون ملزمة على شيء على الخصم اذا
ثبت لمن ادعى على غيره انه وكيله او يكون المدعي مجهولا في نفسه كما في الكفاية بذكر شيء اي
قول دين او عين علم جنسه اي جنس ذلك الدين وقدره بان يقال عشرة مثاقيل من الذهب او
مكائيل من الحنطة وفيه اشارة الى انه لو كتب صورة دعوى بلا عجز عن تقرير ما لا يسمع كما اشير
اليه في الخزانة والى انه لا اشترط بيان النوع كالربعية والصفة كالجيد والسبب
كالبيع والقرض كما يشعر به ظاهر الهداية الا انها شرط كما في الذخيرة وغيرها وقد ذكر في
مداينات القنية المنية انه بيان قدر الكاغد ووصفه ومقدار المال وشرط دعوى
قبالة في يد الدائن والاشتراط بيان عدد الخطوط ويذكر انه اي الشيء المعين لو عينه قوله
في يد المدعى عليه اي في تصرفه بحيث ينتفع به من عينه فمن الظن انه تساهل في البيان
حيث شرط لصحة الدعوى مطلقا ذكر الجنس والقدر وهو مختص بالدين وفي الاضافة

اشارة

٢٦٦ اشارة الى انه لو احدث بيده على عقار في يد غيره لم يصر به ذا يد ولذا لو علم به القاضي امره
بالتسليم اليه والى انه لو اخذ شيئا فرجل على انه ملكه ثم ادعى واقام بينة على ذلك تقبل لانه محتاج
بالحقيقة كما في العمادي وفي دعوى المنقول بيده على ذكر الجنس والقدر وانه في يد المدعى عليه قوله
بغير حق لاحتمال ان يكون محبوسا بمثل الثمن على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بانه يزيد وفي
العقار ايضا عند بعض المشايخ كما في قاضيخان والخزانة وهو المختار عند كثير من اهل الشروط وفي
الكلام رمز الى انه لو شهدوا انه ملك المدعي بلا ذكر انه في يده بغير حق لم يقبل والاصح انه يقبل
كما في خزانة المفتين وفي دعوى العقار لا يثبت اليد اي يد المدعى عليه الا بحجة اي بينة تامة من المدعي
فلو ادعى انه ملكه بلا ذكر انه في يده لم تصح وان اقر به ذو اليد وقيل ان اليد تصح بالاقرار كما في الهداية
فيحلف على ملكه فلو اقر به يترك التعرض لكن لا تقبل البينة على الملك بدون اثبات اليد الملك
بالبينة وفيه اشارة الى ان هذا الحكم جاز فيما اذا ادعى العقار بسبب وقد صح هذه الدعوى
بالاقرار باليد والى ان في المنقول يثبت اليد بالاقرار والى انهم لو شهدوا انه في يد المدعى عليه لم تقبل
في ظاهر الرواية وعن محمد انها تقبل واعلم انه اذا شهدوا انه في يده سالهم القاضي انهم شهدوا
عن سماع او معاينة لانهم ربما سمعوا اقراره انه في يده وهذا التخصيص به لانهم لو شهدوا
على البيع مثلا سالهم عن ذلك فانهم شهادة بالملك للبائع والملك لا يثبت بالاقرار الكل في
العمادي او علم القاضي باليد فانه بمنزلة الحجة الا في بعض الاحكام كما في المطولات والمطالبة به
اي انما تصح بمطالبة المدعى عليه بالمدعى عينا كان او دينا منقولا او عقارا لان في فائدة الدعوى
اجبار القاضي المدعى عليه على ايفاء حق المدعي ولا يجوز للقاضي الا اذا طالبه به فيمتنع كما في
الاختيار فلو قال لي عليه عشرة دراهم ولم يزد على ذلك لم يصح دعواه ما لم يقل للقاضي مره
حتى يعطينيه وقيل تصح وهو الصحيح على ما قال ابو نصر كما في الخلاصة وغيره واحضاره اي احضار
المدعى عليه ما يدعيه المدعي مجلس الحكم اذا اثبت اليد كما اذا شهدوا انه في يده قبل هذه بسنة
فانها تقبل لان الثابت لا يزول بالشك ان امكن احضاره بانه لا يكون له حمل ومؤنة كالمسك
والزعفران فان لم يمكن بانه يكون له حمل بان يكون بحال لا يحمله انسان الى مجلس القاضي الا بالاجرة او لا
يمكن رفعه بيد واحدة او يختلف سعره في البلدان على الخلاف لم يجبر على الاحضار فان
كان صبرة او قطيعا او رحى فالقاضي ان يحضر بنفسه او يبعث امينا ليسمع الدعوى والبينة
ويقضي ثم ان كان خارج المصر ثم يمضيه كما في العمادي وذكر في الخزانة انهم لو شهدوا والشيء
مغيب عن المجلس قبلت وان امكن احضاره بخلاف ما قال بعض الجهال انه لا تقبل الا بالتشير
اليه اي المدعي المدعى عند الدعوى والشاهد عند الاداء والحالف اي المدعى عليه عند الاستحلاف
لانه شرط اتحاد الاعلام باقصى ما يمكن وذكر في الفصل الاحب طانه يجمع الحالف بين الاشارة
بالاصبع وبيان الاشارة والاشارة اليه فيقول كه هذا بينا محمد بدين جهة كه دعوى ميكند حيز
داده نيست لبائعان بهر بالاشارة ثوبه فيكون صادقا في يمينه كاذبا في انكاره وذكر قيمته
اي انما تصح بذكر قيمته ان تعذر احضاره بالهلاك فلو لم يذكر ما لم يصح الدعوى باتفاق الروايات
كما في يمين قضاء الخلاصة وفيه اشارة الى انه لو كان قائما تصح وهو الاصح كما في خاصة الخلاصة
والى انه لا يشترط ذكر اللون والذكورة والانوثة والسن في الدابة وفيه خلاف كما في العمادي

وقال السيد ابو القاسم ان هذه التوليفات للمدعي لازمة اذا اراد ان يضع عينه او مثله في المثلي و
اما اذا اراد اخذ قيمته في القيمة فيجب ان يكتفي بذكر القيمة كما في محاضر الخزانة وذكر الحدود وجمع
الحد وهو ما يميز به عقار عن غيره مما لا يتغير كالدور والاراضي والشجرة الطريق والنهر لا
يصلح حدا لانه يزيد وينقص ويخرب وهذا عنده خلافا لهما وهو المختار عند شمس الائمة
الا اربعة او الثلاثة عند الثلثة لوجود الاكثر على ان الطول يعرف بذكر الحدين والعرض
باحدهما وقد تكون مثلثة وعند ابي يوسف يكفي الاثنان وقيل الواحد في دعوى العقار لانه
عرف بها وفيه رمز الى انه يبدا ويحاث عنها وعند الشيخين بالجنوب ثم المشرق ثم الشمال
والى انه يحد ولو مشهورا وهذا عنده خلافا لهما فلو لم يحد وقضى بصحة ذلك نفذ والى
ان ذكر المصر والقرى والمحلة لا يلزم كما قال بعضهم وذكر المرغيناني انه لو سمع قاض لصح هذه
الدعوى والاحسن الابتداء بالاعم دار في بلد كذا في محلة كذا في سكة كذا الكل في العمادي وانما
اشترط ذكرها اذا انكر المدعى عليه واما اذا اقر بعد الدعوى فالقاضي يامره بالتسليم البتة لان الجهالة لا تضر
بالاقرار كما في العمادي وبذكر اسماء اصحابها اي الحدود واسماء نسبهم اي اباء الاصحاب القاعد
الى اسماء الجد اي اجداد الاصحاب والاحسن اسماء اصحابها الى اجدادهم فيقول في كل حد ينتهي الى
الى ملك فلان بن فلان وقال ابو يوسف لم يشترط ذكر الجد واليه ذهب بعضهم والاول الصحيح فلو
قضى بالثاني نفذ والعبرة لارتفاع الاشتراك فلو اشتهر رجل لا يحتاج الى ذكر النسب وفي اضافة
الاصحاب اشعار بانه ذكر الملك فيقول لزيق ارض المملكة في يد الغلاني ولو اكتفى باليد يصح على
المختار ولزيق ارض وقف على مسجد كذا في يد الغلاني ولزيق ارض في تركة الغلاني لا لارض
ورثة فلان للجهالة كما في العمادي واذا صحت الدعوى سأل القاضي الخصم اي المدعى عليه عنها اي
عن حقيقة هذه الدعوى للفرق بين القضاء بالاقرار والبينة والحاصل ان القاضي امر المدعي
بالسكوت واستنطق المدعى عليه بلا التماس المدعي وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة
انه قال القاضي للمدعي اخبرني بخبر فاذا اصنع فان التمس السؤال عن جوابه سأل عنه وفيه رمز
الى انها اذا افسدت قال له قم فصحح دعواك والتمام تركه معاملة القاضي مع الخصمين وقيل اظهار
الدعوى اشارة الى انه ان شاء سكت حتى يبتدئ المدعي بالكلام او تكلم اولا وقال مالكما
فان حشمة القضاة قد تمنعهما عن ذلك وهذا اصح مما اختاره بعض القضاة من السكوت لان
في التكلم تهييج الفتنة كما في قضاء المبسوط فان اقر الخصم بما يدعيه المدعي اقرارا بالعبارة او الكتابة
فانها اصدر [illegible] وذلك كما اذا ابرئ من المرض ولم يقدر على التكلم لضعفه فكتب اقراره
او انكر انكارا صريحا او غير صريح كما اذا قال لا اقر ولا انكر فانه انكار عندهم وما ورد انه
اقرار غير ظاهر فيحبس حتى يقر فغلط على ما اشير اليه في المنية وسأل القاضي المدعي في صورة
الانكار بينة على ما ادعاه قضى في الصورتين عليه اي الخصم وفيه توسع فان القضاء بالاقرار
الزام للخروج عن موجب ما اقر به لانه حجة بنفسه والبينة جعلها حجة على القضاء والكلام
يشير الى ان المدعى عليه لو سكت فاقام بينة لم يقض عليه وفي رواية قضى كما في المنية
والى انه لو انكر واقام بينة ثم اقر قضى عليه بالبينة كما قال بعض المشايخ والاقرب الى الصواب
ان يقضي بالاقرار على ما قال الخواني كما في العمادي وان لم يقم المدعي البينة بان يقول لا شهود

لي او هم غيب او مرضى حلفه اي الخصم وفيه اشارة الى انه انما يترتب التحليف على صحة الدعوى ٢٦٧
فيحلف فيما لا يشترط فيه الدعوى من حقوق الله تعالى كالطلاق والعتاق والايلاء والظهار
وحرمة المصاهرة والوقف وغيرها وتمامه في العمادي والى انه لو حلفه المدعي لم يعتبر وكان
في مجلس القاضي فيحلفه القاضي كما في شهادات المنية لكن في طلاق لو قال انت علي حرام وقال
لم انو به الطلاق فالقول قوله مع اليمين بتحليفه اياه وينبغي ان يقيد التحليف فانه انما وسعه
ان يحلف اذا ظن ان المدعي مبطل في دعواه واما اذا ظن انه صادق فلا يحلف بل يدفع المال
اليه وكذا اذا شك انه صادق لا ينبغي ان يحلف كما في قاضيخان ان طلب التحليف خصمه
هو مشترك عرفا بين المدعى عليه والمدعي وهو المراد فهو حسن فلو استحلف المدعي بعد ما حلفه
القاضي بلا طلبه حلف ثانيا فلا يحلف قبل طلبه وهذا عند الطرفين وكذا عند ابي حنيفة
الا في خلائق منها تحليف الشفيع انه ما ابطل شفعته وتمامه في العمادي وينبغي ان يستثنى
من كان له دين على الميت فانه يحلف قبل طلب الوصي والوارث بالاجماع انه لم يستوف
دينه من الميت بوجه كما في الخلاصة وغيرها فان نكل اي امتنع عن الحلف مرة او سكت عنه
بلا آفة من خرس او طرش او غيره وقضى له عليه بالمال بالنكول اي بسبب الامتناع عنه
صح ذلك القضاء ونفذ عند عامة المشايخ وهو الصحيح لانه بمنزلة الاقرار فلو قال بعد القضاء انا
لم احلف لم يلتفت اليه وفي الواو ههنا وفي ثم ثمة دون الفاء اشعار بانه لا يشترط القضاء
على فور النكول فيجوز ان يمهله يومين او ثلثة ولو بعد عرض اليمين ثلاثا كما قال الخصاف وقال
غيره انه يشترط وفيه اشعار بانه لا بد ان يكون النكول في مجلس القضاء دون غيره كما في العمادي
وقوله بالنكول اشارة الى ان السكوت يسمى بالنكول ايضا لكنه حكمي وهو كالحقيقي في الحكم على الصحيح
كما في الهداية والكافي فمن الظن انه مستدرك بل موهم كما لا يخفى ولا يبعد ان يكون قوله نكل اشتمالا
لنوعي النكول وقوله سكت معناه سكت عن جواب المدعي على ما ذكرنا من الروايتين و
عرض اليمين على المدعى عليه في صورة النكول ثلاثا في المراتب بان يقول له اني اعرض عليك اليمين
ثلاثا فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه ثم يقول احلف بالله ما لهذا عليك هذا المال
الذي يدعيه وهو كذا وكذا ولا شيء منه فان ابى ان يحلف يقول كذلك ثم وثم ثم القضاء عليه
بدعوى المدعي احوط واولى فهو ليس بامر لازم في ظاهر الرواية وعنهما ان العرض ثلاثا لازم فلو قضى
بعد العرض مرة لم يصح واليه ذهب الحاكم كما في قضاء المنية ولا يرد اليمين على مدعى عليه
على مدع وان كان له شاهد واحد ولكل خصمه لحديث المشهور الكائن كالمتواتر البينة
على المدعي واليمين على من انكر وفيه اشعار بانهما لو اصطلحا ان يحلف المدعي ويعطي المدعى عليه المال
كان الصلح باطلا والمدعي على دعواه كما في النهاية ولا يحلف المنكر عنده خلافا لهما في تسعة
امور صورة والكثير من عشرين يعني نكاح اي نفس النكاح او الرضى به او الامر به فلو ادعى احد
من الزوجين بلا بينة نكاحا على الآخر وهو منكره لم يحلف عنده بل يعلق حتى وجد البينة
والرافعة تحليف انها ان كانت امرأته فهي طالق ويحلف عندهما فعند ابي يوسف
بالله كه تو ويرا زن نكرده وعند محمد بالله كه وى زن تو نيست درين حال وهو احوط لما في العمادي
ورجعة بان يدعي احد الزوجين بعد العدة على الآخر انه راجعها ووطئ بعد العدة فان ادعى الرجعة

في العدة تثبت بقوله في الحال وفي فيء الايلاء كان الرجوع في مدة الايلاء بان يدعي احدهما على الآخر
بعد مدة الايلاء انه فاء ورجع اليها في مدته فانه اختلفا قبل المدة يثبت الفيء بقوله والاستيلاد
اي طلب ولد بان يدعي احد من الامة والمولى او الزوجة والزوج انها ولدت منه حيا او ميتا
كما في قاضيخان لكن في المشاهير ان دعوى الزوج والمولى لم تتصور لان النسب يثبت باقراره
ولا عبرة لانكارها بعده ويمكن ان يقال انه يجب الظاهر لم يدع النسب كما دل عليه تصويرهم
ورق بان يدعي احد من المعروف النسب والمجهول النسب على الآخر انه عبده والمراد بالنسب
النسبة والحال كما اشير اليه في العمادي وانما اعتبر جهالة النسب لانه لو كان معروف الحال فهو
حر او عبد بيقين فلم يصح عليه هذه الدعوى كما لا يخفى على واقف الفن فمن البطلان الظاهر
انه لم يظهر وجهه ونسب ثبت باقرار المنكر بان يدعي احد من المعروف والمجهول انه ولده فلو
ادعى انه اخوه او اخته او خاله او عمه لم يستحلف بلا خلاف كما في الكافي او ولاء اي ولاء
اي ولاء العتاقة او ولاء الموالاة بان يدعي احد من المعروف والمجهول على الآخر انه معتق
معتقه او مولاه فلا يحلف عند ابي حنيفة في هذه الامور لان المقصود من الاستحلاف
القضاء بالنكول والنكول جعله بذلا او اباحة صيانة عن الكذب الحرام والبذل لا يجري في هذه
الامور ويحلف عندهما لانهما جعلا النكول اقرارا صيانة عن اليمين الكاذبة والاقرار يجري
في هذه الامور فيحلف على صورة انكار المنكر لا على دعوى المدعي فيقول بالله ما بينكما نكاح
قائم والفتوى على قولهما كما في الكافي والمنتقى وهكذا في الاختيار معللا بعموم البلوى وذكر في
النهاية قال المتأخرون ان المدعي اذا كان متعنتا يأخذ القاضي بقولهما وان مظلوما بقوله ولا
يحلف عندهم في حد هو خالص حق الله تعالى كحد الزنا والشرب والسرقة او يغلب حقه تع
كحد القذف فان حق العبد فيه مغلوب فلو ادعى احد قذفه بالزنا لم يحلف وكذا في اللعان
بان ادعته على الزوج بالقذف لانه كالحد يندرئ بالشبهة والاكتفاء بشهوده بانه لم يحلف
في غير ما ذكر وفي النظم وقاضيخان انه لا يحلف في اكثر من عشرين صورة سواها ثم استثنى من
الامور التسعة فقال الا اذا ادعى على المجهول اي لا يحلف منكر وقتا في شيء منها الا في وقت ادعاء
مدع في ضمن واحد من المذكورات مثل النكاح والرجعة وفي ايلاء والنسب والاستيلاد والولاء
والرق مالا فانه يحلف فيه بلا خلاف فانه محض حق العبد ولذا يحلف في دعوى العتق والتعزير
كمهر معجل في ادعائها النكاح او الرجوع عليه ونفقة في الادعائين او ادعائه كونه ولده او امه
ولده او معتقا او عبدا له وارث في ادعاء الزوجية او القرابة من الميت ولما احتاج
الباقي من المستثنيات الى التفصيل اشار فقال وحلف بالاتفاق السارق عند ارادة
اخذ المال وضمن بالشهيد ان نكل ولم يقطع يده لان المال يثبت بالنكول الذي فيه شبهة
بخلاف القطع وبما ذكرنا من تفسير كلامه ظهر انه توهم من قال انه تسامح في الاستثناء
والحق ان يقول الا في النكاح والنسب ادعي فيهما مال والاحسن ان يقدم الحد واللعان على الصور
المختلفة ولو قال النكاح والنسب فيقول الا اذا ادعي فيهما مال كما لا يخفى اشتهر ولما انجر الكلام
الى ما حلف فيه بلا خلاف ذكر بعض اخر منها على طريق الاستيناف
فقال وحلف الزوج بالاتفاق اذا ادعت الزوجة طلاقا بلا بينة لها عليه فيثبت

ال

ان لم يحلف الزوج نصف المهر قبل الدخول وكله بعده وكذا حلف بالاتفاق منكر القود في النفس ٢٦٨
او في الاطراف فان نكل في دعوى النفس حبس حتى يقر فيقتص منه او حتى يحلف فيطلق عن الحبس
والحبس ابدا وان نكل فيما دونها اي النفس يقتص منه لان الطرف ح كالمال في وقاية النفس
ويجري البذل في المال لفائدة قطع الخصومة فيجري في الطرف ولا يرد قطع السارق بالنكول كما
ظن لان الخصومة شرط فيه فلا يكون البذل الذي هو ترك الخصومة سببا كما اشار اليه الكرماني
وقالا ان النكول اقرار فيه شبهة فيلزم الصورة في الدية في الصورتين وان قال المدعي لي بينة
حاضرة في المصر او في المجلس وطلب حلف الخصم لا يحلف الخصم عنده ويحلف عند ابي يوسف
في الصورتين وقول مضطرب والاول الصحيح كما في الزاد وفيه اشارة الى انه حلف اذا كان انهم
غيب مسافة السفر كما في الزاهدي فلو حضروا قبلت شهادتهم وان شرط عند التحليف
ان لا يسمع بعده كما في شهادات المنية وانه لو كان له بينة عادلة حاضرة ولم يعمل بذلك كان
له ان يستحلف كما قال سيف الائمة وقال شرف الائمة هذا اذا ظن انه ينكل واما اذا ظن انه يحلف
كاذبا فلم يعذر في التحليف كما في قضاء المنية ويكفل بعد التكفيل بنفسه اي يؤخذ من المدعى
عليه كفيل بنفسه وله ان يطالب وكيلا بالخصومة وصح ان يكون الواحد كفيلا او وكيلا وان
اعطاه فله ان يطالب بالكفيل بنفس الوكيل وان كان المدعي منقولا فله ان يطالبه مع ذلك
كفيلا بالعين ليحضرها كما في الكفاية واطلاقه مشير الى ان القاضي يكفله ولو لم يطلبه المدعي وهذا
اذا كان المدعي جاهلا بالخصومة واما اذا كان عالما فلا يكفله القاضي بلا طلبه في الظاهر والى انه يكفله
ولو كان الخصم معروفا والمدعي حقيرا او غيره لكنه انه لا يجبر عليه اذا كان معروفا لا يخفى نفسه والمدعى
حقير لا يخفى بذلك القدر كما في الكرماني ثلثة ايام مروية عن ابي حنيفة ويكفل الى جلوس القاضي
مجلس الآخر ولو سبعة ايام وهذا ارفق للناس كما في الكرماني الا ان هذا في الزمن الاول واما
في زماننا فالاول ارفق لانه يجلس كل يوم كما في النهاية وهو الصحيح كما في الهداية فان ابى عن اعطاء
الكفيل لازمه اي دار المدعي او امين الخصم مع الخصم ثلثة ايام حيثما دار الا اذا دخل داره فانه يجلس على الباب
ولا يمنعه عن الوضوء والغسل والغداء والعشاء ولا عن العمل الا اذا ادى مؤنته ولا ان يلازمه
بولده واخوانه فان الرأي الى المدعي على الصحيح كما في قاضيخان وغيره ويستثنى منه المديونة فانه لا يلازمها
الا امينة كما في الهداية ومن القضاة المتأخرين من اوجب حبس الخصم لان المدعي يحتاج الى طلب
الشهود وغيره كما في قضاء الذخيرة وتمامه في الكفاية ويلازم المدعي الخصم الغريب المسافر
قدر مجلس الحكم لا غير فان اقام بينة والا يحلف او يدعه فهي جملة معطوفة على قوله يكفل لا المعطوف
على المنصوب في لازمه كما ظن المص لانه غريب يفيد ان الغريب يلازم ويكفل الا بغيره عن التكفيل
فلا يكفل الغريب الا من اهل المجلس الاول الى اخر المجلس اذ الزيادة ضرر به فمن قال في قاضيخان انه
يكفل بل يؤجل الى اخر المجلس وفي الخزانة انه يكفل يوما وعند الاختلاف القول للمنكر الاقامة لان الاصل
والحلف الذي يقضي بالنكول عنه يكون بالله دون غيره فلو حلفه القاضي به فنكل فقضى به لم ينفذ
كما في الكفاية وغيره ويستثنى اصحاب الاعذار ولذا لا يحلف الاخرس الا بان يقول القاضي
عليك عهد الله ان كان له عليك هذا فيشير بنعم او لا كما في البدائع وغيره لا يحلف بالطلاق
والعتاق ونحوهما فانه حرام فان الح وبالغ الخصم على التحليف به قيل صح ذلك التحليف بهما في زماننا

لكثرة التحليف بالله فانه لم يصح ذلك فقد ذهب دهاؤهم وانو الهم فعنه اشعار بالالتزام
لم يحلفوا ابنهما والراى الى القاضى فى الاول ظاهر الرواية فلا يحيل القاضى الى غيره على الصحيح كما
فى قاضيخان وغيره ولذا قال المدعى طلقه بالطلاق فاختلفوا انه كونه كما فى جميع المضمرات
وتمامه فى الايمان ويغلظ جواز القاضى لصفاته بلا عطف والا لتعدد اليمين فيقال على
المشهور وقد ذكره المص بالله الطالب الغالب المدرك المهلك الحى الذى لا يموت ابدا لكن فى
المنقول المتوسطات ترد فان الاسماء توقيفية وفى الخلاصة وغيرهما انه لا يغلظ عند
اكثر المشايخ وفى قاضيخان انه لا يغلظ بان يقول بالله الرحمن الرحيم وقيل لا يغلظ الصالح و
وينبغى للقاضى ان يعظم حرمة اليمين اولا ويتلو عليه ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا
قليلا الاية كما فى الاختيار لا يغلظ وجوبا بالزمان الا فى الوقت الشريف كما دل الجمعة واخرها
وليلة القدر لان فيه تاخير المدعى ولا المكان الشريف كبين الركن والمقام وبين الروضة
والمنبر من الجامع والمسجد وعن ابى يوسف انه يوضع المصحف فى حجره ويتلو الاية المذكورة ثم
يحلف فى مكان منها كما فى المضمرات ويغلظ غير المسلم بما اعتقده فيحلف اليهودى بالله الذى
انزل التورية على موسى ويحلف النصرانى بالله الذى انزل الانجيل على عيسى والمجوسى بالله الذى خلق
النار وقال الشيخان ان المجوسى حلف بالله لا غير وعنه انه لا يحلف الفرق الثلث الا بالله
كما فى الكافى وفيه اشعار بانه يحلف بالله وحده لان التغليظ لزيادة التاكيد كما فى الاختيار
والوثنى وغيره من المشركين بالله وحده لانهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى
فلا يغلظ بالصنم وغيره كما فى الكرمانى ولا يحلف احد من الفرق الاربعة فى معابدهم ومكان
عباداتهم للنهى عن تعظيمه ويحلف على الحاصل من سبب هو فعل يرتفع بالاقالة او الكثر ضا
وسياتى نحو بالله ما ثبت بينكما بيع قائم فى الحال اذا ادعوا انه اشتراه او بينكما نكاح
قائم فى الحال اذا ادعت النفقة فلو ادعت النكاح كان المثال على مذهبهما فى التحليف
كما مر او بالله ما هى بائن منك الان اذا ادعت الطلاق البائن فلو ادعت رجعيا حلف
على السبب لكنه خلاف ظاهر الرواية فانه يحلف على الحاصل فى الظاهر وفيه اشعار بان كل سبب
لحاصل لم يتحقق فى ضمن فعل العقد يتحقق فى ضمن فعل آخر من الافعال لحسبة لا يحلف على السبب
الى الفعل لم يرتفع فلا يحلف بالله ما تبعته منه ونحوه مثل بالله ما نكحتها وما طلقتها بائنا
لانه قد يطرأ عليه الاقالة والخلع والنكاح ثم يتضرر المدعى عليه وهذا كله عند الطرفين واما عنده
فيحلف على السبب الا اذا قال المنكر للقاضى لا تحلفنى على السبب فان الانسان قد يبيع ثم
يقيل فانه حلف على الحاصل كما فى الهداية لكن ذكر فى الذخيرة وغيره ولا يحلف الا على الحاصل
فى ظاهر رواية اصحابنا وعن ابى يوسف انه لا يحلف الا على السبب وعنه انه يحلف على ما
انكره من الحاصل والسبب وهذا احسن الاقاويل عند الحلوانى وعليه اكثر القضاة وقال فخر
الاسلام ان القاضى يحلف على ما يراه من الحاصل والسبب الا ان يتضرر المدعى من رأى الامام
المدعى عليه الموجب لحلف على الحاصل فيحلف ح على السبب بلا خلاف نظرا له كدعوى شفعة
بالجوار فان المشترى المدعى عليه اذا كان شافعيا حلف على الحاصل ما له قبله شفعة لانه يرى
ذلك فيتضرر الشفيع الحنفى فيحلف على السبب ما اشتريته ومن الظن ان المدعى عليه قد يتضرر

ببطلان

ببطلان الشفعة بتاخير الطلب لانه لا يريد للقاضى من الخلاف بينهما والاولى به المدعى عليه ٢٦٩
انه يتمسك بعارض السقوط والمدعى بالاصل حيث اثبت حقه بالسبب الموجب له من
الشراء ولذا يحلف على السبب بلا خلاف فى دعوى سبب اى فعل لا يتكرر ولا يرتفع
برافع لانه ليس مما يتضرر به والحسن الا ان يقول الا ان يتضرر المدعى او لا يتكرر السبب
كعبد مسلم يدعى على سيده عتقه فانه يحلف ما اعتقه لانه لا يعود رقيقا فيتكرر الحلف
والمرتد لا يسترق بل يقتل والهرب الى دار الحرب ثم السبى نادر الا انه رواية عن ابى يو
سف وفى الظاهر انه يحلف على الحاصل كما فى الذخيرة ويتضح المكان ما اذا ابنى على حائط
غيره او اجرى ميزابا على سطحه او رمى ترابا فى ارضه نهرا فانه مما لا يتكرر فيحلف على السبب
كما فى الاختيار وفى الامة ولو مسلمة والعبد الكافر اذا ادعيا عتقهما يحلف سيدهما فى
ظاهر الرواية على الحاصل ما هى او هو حر فى الحال لان الرق يتكرر عليها بالردة واللحاق والسبى
وعليه بنقض العهد واللحاق والسبى وعن ابى يوسف انه يحلف على السبب وتمامه فى
الذخيرة ويحلف على العلم اى علم المدعى عليه بالمدعى من ورث شيئا من عين ذلك علم
لعلم القاضى او اقرار المدعى او ببينة المدعى عليه فادعاه آخر فقال له القاضى بالله
ما تعلم ان هذا العين له وفيه ايماء الى انه لا يحلف وارث الدين قبل وصوله اليه خلافا
للخصاف والاول المختار عند الفقيه وفى قاضيخان كما فى المنح والى انه لو لم يتحقق كونه ميراثا
حلف على البتات لتحقق سببه من كون العين فى يده كما فى الذخيرة والى انه لو حلف على
البتات اعتبر لانه اقوى من العلم ولو نكل عنه قضى عليه لكن فى هذا التوزيع اشكال كما فى العمادى
ويحلف على البتات بالتخفيف اى القطع ما ادعى فى المدعى ان وهب شيئا له اى للمدعى
عليه او اشتراه المدعى عليه بلا بينة ثم ادعاه المدعى بلا بينة انه له فالموهوب
له والمشترى يحلف بالله ليس ملكا للمدعى وفيه رمز الى انه لو وقع الدعوى على فعل المدعى
عليه فروجه كما فى العقود وحلف على البتات وهذا اشكل لان اعتبار فعل الغير لوجب
التحليف على العلم واعتبار فعل نفسه على البتات الا انه يرجح جانب البداءة لزيادة
الزجر ويستثنى من هذا الاصل الرد بالعيب فانه لو اشترى عبدا ثم ادعى السرقة فى يد
البايع حلف على البتات مع انه فعل الغير وقيل التحليف على فعل الغير انما يكون على العلم
اذا قال المدعى عليه لا علم لى به فيحلف على البتات الا ترى انه لو اقر الوكيل بالبيع ان
الموكل قبض الثمن وانكره الموكل حلف الوكيل على البتات بالله قد قبضه الموكل الكل فى الذخيرة
والى انه فى كل موضع يجب اليمين على البتات فحلفه القاضى على العلم لا يعتبر وكذا لو نكل
لم يعتبر نكوله كما فى العمادى وصح فداء الحلف والصلح عنه اى عن الحلف كما اذا توجه الحلف
على المدعى عليه فاعطى المدعى مثل المدعى او اقل او صالحه عن دعوى الحلف على اقل من المدعى
فانه يصح ذلك ويسقط ولاية الاستحلاف بعده وانما يصح صيانة لو هنه قال ع م ذبوا عن اعراضكم
باموالكم وقد روى ان عثمان افتدى يمينه فقيل فى ذلك فقال انى اخاف ان يصيب الناس
بلاء فيقال انه بسبب يمينه الكاذب كما فى النهاية وفيه اشعار بانه لا يجوز ان يبيع اليمين لانها
لم تكن مالا فلا له ان يستحلفه بعد ذلك كما فى الكرمانى فصل ولو اختلفا اى المتبايعان مثلا

ذا الوا ولاكسب ف قدر الثمن او المبيع فقال البايع الثمن الفان او عبد وقال المشترى الف او عبدان ظلم القاضى لمن برهن اى اقام البرهان والبينة على ما ادعاه فان الكل مدع والبينة حجة وان اقاماها [illegible] ما [illegible] مثبت الزيادة ان البايع لبينة زيادة الثمن ومشترى المبيع لان مثبت الاقل ساكت عن الزيادة قصدا بخلاف مثبت الاكثر فلا يعارض وان اختلفا فيهما اى فى قدر الثمن وقدر المبيع فقال البايع انهما الفان وعبد وقال المشترى الف وعبدان وتهاترا وجة البايع فى الثمن اولى لانها مثبتة الزيادة وحجة المشترى فى المبيع اولى لذلك ولى وحقيق بالقبول فان هذا الوزن مشترك بين اصل المعنى والزيادة كما فى طلاق النهاية والكرمانى وغيرهما فلا يرد انه يدل على جواز قبول حجة الاقل ولم تقبل اصلا وان اختلفا فى احدهما او كليهما وعجزا عن اقامة الحجة رضى واحد وكل منهما اذا قيل له ان لم ترض فسخ البيع بزيادة ما يدعيه الآخر والضمير المنصوب للزيادة فانه مصدر والا يرض واحد منهما تحالفا اى اشترك البايع والمشترى فى الحلف بالله ما باعه بالف وما اشتراه بالفين فيكتفى بالنفى كما فى الاصل وذكر فى الزيادات انه حلف بالله ما باعه بالف ولقد باعه بالفين وما اشتراه بالفين ولقد اشتراه بالف فيضم الاثبات الى النفى للتاكيد والصحيح هو الاول لان الايمان وضعت على ذلك لانها متعلقة بالمنكر وفكيه اشارة الى ان التحالف يصح قبل قبض المبيع وهذا استحسان فان المشترى يدعى وجوب تسليمه والقياس ان لا يصح لانه ملك المبيع والى انه لا يصح بعد قبضه قياسا واستحسانا كما فى المضمرات وحلف المشترى اولا فى الصور الثلث على الصحيح لانه المنكر المطالب بالثمن اولا وعن ابى يوسف ان البايع حلف وقيل يقرع بينهما كما فى الكافى وفيه ايماء الى انهما لو اختلفا فى الثمن وحلف اولا من يدعى اولا وان ادعيا معا حلف من شاء وان شاء اقرع بينهما والى انهما لو اختلفا فى جنس العقد فقال احدهما بالبيع والآخر بالهبة او جنس الثمن فقال احدهما انه دراهم والآخر انه دنانير لم يتحالف وهذا عند الشيخين والمختار انهما يتحالفا كما قال محمد والمتبادر من البيع هو بيع العين بالثمن فلو كان بيع عين بعين او ثمن بثمن حلف ايهما شاء لاستوائهما فى الانكار والكل فى الاختيار وفسخ بطلب احدهما القاضى البيع بعد الحلف فان لم يطلبه تركهما حتى يصطلحا على شىء وفيه اشعار بانه لم ينفسخ بنفس التحالف وقيل ينفسخ والاول الصحيح كما فى الكافى ومن نكل منهما عن الحلف لزمه دعوى الآخر منهما لان النكول حجة فى دعوى الاموال ولا تحالف احد اذا اختلفا فى غير المعقود عليه وبه كما اذا اختلفا فى الاجل اى فى جنسه او قدره لانه راجع الى وصف الثمن وتحالفا عند زفر وكما اذا اختلفا فى شرط الخيار اى فى جنسه او قدره من ثلثة ايام او اقل وكما اذا اختلف فى قبض بعض الثمن او كله ولم يذكره لانه مندرج عنه باعتبار انه صار بمنزلة سائر العادة وفيه اشعار بانهما فى قبض بعض المبيع حلفا وهما لا يحلفان كما اذا اختلف فى الحط والابراء او بكان دفع السلم فيه كما فى الكافى وحلف منهما المنكر اى منكر الاجل وشرط الخيار وقبض بعض الثمن ولا يتحالفان بعد الاختلاف فى قدر الثمن بعد هلاك كل المبيع فى يد المشترى على الصحيح لانه تحالف بعد القبض ويتحالفان عند محمد ويفسخ

العقد

٢٧١ المنعقد على قيمة الهالك يوم القبض [illegible] هلاك المشترى فانه لا يتحالفان عندهما ويتحالفان عنده فيفسخ على العين فى المنفصلة المتولدة من الاصل كالسمن وعلى العين او القيمة فى المتصلة غير المتولدة كالصبغ وعلى القيمة فى المنفصلة المتولدة كالثمر واما فى منفصلة غير متولدة [illegible] فيتحالفان ويفسخ على العين بالاجماع كما فى المبسوط وسياق كلامه دال على انه لو كان الثمن عينا لتحالف لان المبيع موجود فى احد الجانبين كما فى الهداية وحلف المشترى فى هذه الصورة لانه منكر لزيادة الثمن وبعد هلاك بعضه اى لا يتحالفان اذا اختلفا فى قدر الثمن غير المقبوض بعد هلاك بعض المبيع فى يد المشترى وحلف المشترى فى هذه الصورة ايضا كما دل عليه العطف الا ان يرضى البايع بترك حصة الهالك منه اصلا فيصير كان العقد وقع على القايم فقط فانه يتحالفان ويفسخ على القايم فينصرف الاستثناء الى التحالف على ما قال عامة المشايخ ولا يبعد انه ينصرف الى التحليف المشترى المراد فى كلامه اى حلف المشترى الا ان ياخذ البايع القايم صلحا ولا ياخذ شيئا آخر ويترك حصة الهالك عند البايع فيأخذ منهما ما اقر به المشترى مع القايم فانه لا يحلف المشترى فى ما بين الصورتين على ما قال بعض المشايخ فى تخريج قوله وقال محمد انهما يتحالفان على القايم وقيمة الهالك فيردان وقال ابو يوسف يتحالفان على القايم والقول قول المشترى فى قيمة الهالك مع اليمين وتمامه فى العمادى وانما قلنا فى يد المشترى لانه لو هلك فى يد البايع تحالفا على القايم عندهم كما فى المضمرات ولو اختلفا اى الموجر والمستاجر قبل قبض المنفعة لما يأتى فى بدل الاجارة درهمين او دراهم او المنفعة شهر او شهرين او فيهما معا بان قال الموجر اجرتك الدار شهرا بدرهمين وقال المستاجر استاجرتها شهرين بدرهم فان لم تقم بينة تحالفا فيفسخ لاحتمال الفسخ بلا قبض المنفعة كما فى البيع فان كلا منهما عقد معاوضة والمنفعة كالمبيع والاجرة كالثمن فحلف الموجر اولا ان اختلفا فى المنفعة والمستاجر ان اختلفا فى الاجرة وان نكل ثبت قول صاحبه وان برهن قبل وان برهنا فبينة المستاجر ان اختلفا فى المنفعة وبينة الموجر ان اختلفا فى الاجرة وبينة كل فى فضل يدعيه ان اختلفا فى المنفعة وبينة الموجر ان اختلفا فى الاجرة فيهما كما فى الهداية وفى التنبيه اشكال اشعار بانه يحلف اولا من يدعى اولا ان اختلفا فيهما وان ادعيا معا حلف من شاء وان شاء اقرع بينهما كما فى البيع ولو اختلفا فى بدل الاجارة بعد قبضها اى المنفعة لا يتحالفان بالاجماع وهذا ظاهر عندهما واما عند محمد فلان المنفعة لا تتقوم الا بالعقد وقدار تفع بالتحالف والفسخ ولو اختلفا فى بدل الاجارة او المنفعة بعد قبض بعضها اى المنفعة تحالفا فيما بقى اعتبارا للبعض بالكل وفسخت الاجارة فيما بقى من المنافع لامكان الفسخ وهذا الاتفاق وما مر ان هلاك بعض المعقود عليه يمنع التحالف عند ابى حنيفة لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة فكان كل جزء من المنفعة بمنزلة المعقود عليه فيما بقى من المنفعة كمعقود عليه غير مقبوض فيتحالفا فى حقه بخلاف ثمه فان الكل معقود عليه والقول للمستاجر مع اليمين فيما مضى ارفى

المراة في المقبوضة كلا او بعضا فهذا قسم المستثنى كما في الزاهدي والمضمرات وغيرهما واذا اختلف
الزوجان ولو صغيرين او مملوكين حال بقاء النكاح او بعده في متاع اهل البيت الذي فيهما للتنفع
من نفسه او ما حصل منه كالعقار وغيره وادعى كل انه له بلا بينة فلو بلا خلاف فيحلف اليمين ما
صلح لها اي ما يختص بالنساء عادة كالاسورة والدرع والخمار والملاءة الا اذا كان صائغا
او بائعا له وكذلك ما صلح له كالعمامة والقلنسوة والقميص والسيف والكتاب الا اذا كانت
صائغة او بائعة او له عند الطرفين مع اليمين ما صلح لهما معا كالنقود والاواني والفرش
والمواشي والمنازل والخدم والمزارع لان الاموال في يده حقيقة واما عنده فلها منه
قدر جهاز مثلها وله الباقي مع اليمين وفيه رمز خفي الى ان الزوج لو كان حراثا فهو له وان
كانت تطبخ والى ان الزوج لما كانت معلمة فهو لها وان كان يبيعها والى انه لو التقطا
سنبلة او حشيشا كان بينهما كما في الخلاصة فالمشكل اي ما صلح لهما للحي مع اليمين عند الحج
لان اليد له وقال محمد انه للرجل او لوارثه وقال ابو يوسف ان ما جهز به مثلها فلها او لوارثها
والباقي له او لوارثه وفي الاكتفاء اشعار بان ما صلح له او لها فهو له او لوارثه او لها
او لوارثها بلا خلاف كما في الكفاية وعن زفر والشافعي المشكل بينهما وعنهما ان
المتاع كله كذلك واليه ذهب مالك وقال ابن ابي ليلى المشكل للزوج ولورثته ميتا
وقال ابن شبرمة ان المتاع كله الا ما على المراة من الثياب وقال الحسن البصري ان المتاع
لصاحب البيت الا ما على الرجل فهذه ثمنية كتاب الدعوى او سبعة واعلم ان الاب
لو ادعى بعد موت ابنته ان الجهاز كان عارية لها والزوج انه كان ملكا فالقول للاب
على المختار الا اذا استمر العرف بدفع الجهاز ملكا كما في الخزانة وان كان احدهما مملوكا
والاخر حرا فالكل للحر اذا اختلفا في الحيوة لليد منهما والكل للحي اذا اختلفا بعد الموت
منهما كما في شروح الجامع وذكر السرخسي انه سهو والصواب انه للحر مطلق وهذا عنده
واما عندهما فالمكاتب والماذون كالحر لان لهما يدا معتبرة كما في النهاية وقوله الكل يشير
الى ان الخلاف فيما اذا اختلفا في مطلق المتاع على ما ذكره فخر الاسلام كما في المصفى لكن في
الحقائق ان الخلاف فيما اذا اختلفا في الامتعة المشكلة وسقط عند ابي حنيفة دعوى
الملك المطلق اي غير المقيد بالسبب بان يقول هو ملكي غصب مني او اخذ بضم الفاء
او غصبه مني فلان واختير زيد عما قال غصبته مني او اودعتك او اشتريته منك
منك فانه لم يسقط كما في الخلاصة وفيه ايماء الى انها تسقط ولو كان المدعى عليه معروفا
بالحيل خلافا لابي يوسف كما في الهداية ان برهن ذو اليد فان لم يبرهن لم تسقط خلافا
لابن ابي ليلى وقال ابن شبرمة انها لم تسقط بالبرهان وفيه اشعار بانها تسقط اذا علم
القاضي او اقر المدعي عنه او برهن على اقراره بالوديعة مثلا كما في الخلاصة ان المدعي
بالفتح واللام للعهد اي المدعي قائما فان هلك لم تسقط لانه صار دينا محله الذمة فينتصب
خصما كما في النهاية وديعة ولو صكا كما او برهن انه وكله بالحفظ كما في النهاية او ضل
منه فوجده كما في الاقضية وفيه ايماء الى انه لو قال النصف الدار لي والنصف لها وديعة و
برهن تسقط في هذا النصف كما في قاضيخان او عارية او رهن او موجر او مغصوب ولو
حكما

٢٧١ حكما كما اذا برهن انه اشتراه او سرقه منه كما في الخلاصة فمن زيد احتراز عما لو قال انه صح المدعى
بالاسم والنسب فانها لم تسقط عند فالشهود ويه لكنهم او لم يعرفوا الوجه لم تسقط
عند ابي حنيفة خلافا لمحمد كما في النهاية وغيره ففي ذكره شيء وهذه المسئلة تسمى مخمسة
كتاب الدعوى لاشتمالها على قول ابي حنيفة وابي يوسف وابن ابي ليلى وابن شبرمة ومحمد كما
ترى وحجة الخارج على التصرف وغير ذي اليد في دعوى الملك المطلق اي ملك العين او ملك
المراة بلا ذكر السبب او التزويج كما ياتي احق الاحقيق عندهم لانه اكثر اثباتا مستجاوزة
من حجة ذي اليد المتصرف في الملك لثبوت الملك له وفيما ذكرنا اشعار بانه لو ادعى كل منهما
امراة وهي في يد احدهما وبرهنا فالخارج احق قياسا على ملك العين وقيل ذو اليد اولى
على كل حال التيقن بسبب هو التزوج وتمامه في العمادي وان وقت احدهما فقط او كلاهما
حال كون الخارج او ذو اليد على وقت ملكه وهذا عند الطرفين واما عنده فالموقت
احق كما في العمادي ولو برهن خارجان قضي لهما اي لو اقام برهانين اثنان على دعوى عين
في يد ثالث ملكا مطلقا قضى القاضي بينهما نصفين وكذا ان وقت احدهما فقط
بقرينة العطف وقال ابو يوسف ان برهان الموقت احق وقال محمد ان الاحق برهان المطلق
كما في الكافي وفي النكاح اي في دعوى رجلين نكاح امراة ليست في يدهما وبرهنا عليه
سقطا اي البرهانان ولم يقض لواحد منهما لتعذر الترجيح والاشتراك وهي اي المراة
لمن صدقته اي اقرت انه زوجها دون الاخر اذ النكاح بالتصادق وان ازخا بالتشديد
ويجوز التخفيف كما ياتي والمعنى ان وقت الخارج وذو اليد والخارجان او الزوجان في
الملك المطلق او بالسبب واحدهما اسبق فالسابق احق كما اذا دخل احدهما بها او كانت
في يده وفيه اشعار بان مجرد ذكر السبق يكفي كما قال بعض المشايخ وذهب اخرون الى انه لا بد
من بيان نحو ان الاول في رجب والثاني في شعبان وتمامه في العمادي وذكر في الخزانة لو وقت
احدهما شهرا والاخر ساعة فالساعة اولى والتاريخ الكتاب ووضعه اي وقته كما في
القاموس وقيل التاريخ قلب التاخير وقيل معرب ماه روز واصطلاحا توقيت
وقت الشيء بان يسند الى حدوث امر شايع كظهور ملة او دولة او غيره كطوفان
وزلزلة ليتسبب الى ذلك الوقت الزمان الاتي وقيل هو يوم معلوم تنسب اليه ذلك
وقيل هو مدة معلومة بين حدوث امر ظاهر وبين اوقات حوادث اخر كما في الزاهدي
الادراك وان اقرت تلك المراة بالنكاح لمن لا حجة له اي لاحد من مدعيين خارجين
لا ببينة لاحد فهي له اي للمقر للتصادق فان برهن الاخر بعد الاقرار للاول قضي له اي للمبرهن
لقوة البرهان فان برهنا بعد الاقرار او ارخا فالسابق اولى وان لم يورخا فالمعدل
وان لم يعدل احد قضي للمقر على الاقيسى كما في العمادي وان برهن احدهما اي احد الخارجين
بالدعوى واقامة البرهان على امراة حيث جحدت بالنكاح وقضي له ثم برهن على النكاح
الاخر الذي لم يدع لم يقض له لانه يلزم منه النقض لانتقاض القضاء وبمثله الا اذا
اثبت ذلك الاخر بالبينة سبقه اي سبق هذا النكاح فانه يقضي له لانه ظهر خطاء
الاول وفي تخصيص الخارجين اشعار بانه لو ادعى الخارج نكاحها فبرهن وقضي له

بالنكاح ثم برهن ذو اليد قضي له وقال بعضهم انه لم يقض له كما في العمادي كما لم يقض بحجة الخارج
نكاحها على ذي اليد ظهر نكاحه اركوادعى نكاحها فجحدت ثم برهن لم يقض له ثم ادعى الخارج نكاحها
لم يقض له الا اذا اثبت الخارج سبقه بالبينة فانه يقضى له وان برهنا على شراء تمام شيء
من ذي اليد فلكل النصف بنصف الثمن وتركه اذ قد يرغب في تملك الملك لا النصف واطلاقه مشعر
بانه لو ارخ الكل على السواء او لم يورخا كان له الخيار وان كان تاريخ احدهما اسبق فالاسبق
كما اذا ارخ احدهما فالمورخ وقوله من ذي اليد مشير الى ان الشيء يكون في يد البائع فلو كان في يد
احد المشتريين كان ذو اليد اولى وان ارخ غيره والى انهما ادعيا تلقي الملك من جهة واحدة
فلو تلقياه من جهتين قضي بينهما عنده وللمورخ عند ابي يوسف ولغير المورخ عند محمد
كما ذكر شيخ الاسلام وقال السرخسي انه بينهما عند الكل والى انهما خارجين فلو كان ذا اليد فانه
تلقيا من جهة فلذي اليد والا فللخارج الا اذا اسبق تاريخه الكل في العمادي ولو ترك احدهما
الشيء بعد ما قضي لهما لم ياخذ الاخر كله لان بالقضاء انفسخ العقد في حق كل في النصف بعد
قضي لهما لم ياخذ الاخر كله لان بالقضاء انفسخ العقد في حق كل في النصف وفيه اشعار
بانه لو رضي احدهما باخذ الكل بكل الثمن قبل القضاء كان له اخذ الكل والشراء احق من هبة وصدقة
مع قبض ورهن مع قبض فلو اجتمع الشهود واحد من هذه الثلثة في دعوى عين من ذي يد على
يد فالشراء اولى من غيره لانه لا يحتاج الى القبض الا اذا ارخ احدهما فانه اولى فلو كان العين
في يد احدهما فذو اليد اولى ولو كان في ايديهما فهو بينهما الا اذا كان احد التاريخين اسبق
والنكاح كالشراء مع كل منهما وفيه اشارة الى ان الثانيين لو اجتمعا فكالشراء اثنين و
الى انهما لو اجتمعا مع الرهن فهو اولى لانه في قبيل الشراء الا على ما في العمادي وبيع الوفاء
احق من البات كما في التجنيس والشراء والمهر سواء فلو ادعى ان هذه العين اشتراه من ذي يد
وادعت ان ذا اليد تزوجها على هذه العين فهو بينهما كما ذهب اليه ابو يوسف والشراء
احق عند محمد ولها عليه قيمة العين كما في الهداية وكذا الغصب والوديعة سواء فهو بينهما
ان ادعى غصبه من ذي اليد والاخر وديعة له ولا ترجيح لمدع على اخرى بكثرة الشهود
فدعوى اثنان شهد ان ساوية كماله ثلثة او اكثر من شهود لان كلا منهما علة تامة بنفسها
ولذا لا ترجيح لقياس بقياس وحديث بحديث واية باية ولو ادعى احد خارجين النصف
وان ادعى الاخر منهما كلها فالربع للاول على مذهبه اعتبارا للمنازعة فانه لا منازعة
الا في النصف فنصف النصف وقالا الثلث للاول والباقي من الثلثين للثاني اعتبارا
للعول فان فيه نصفا وكلا فيعول من اثنين الى ثلثة وان كانت الدار المدعاة معهما وفي ايديهما
فهي ان تركها للثاني الا لمدعي الكل نصف منها وهو ما في يد الاول بالقضاء ولان الثاني خارج
ونصف منها لا بيه الى لا بالقضاء لانه في يد الثاني بلا منازع حملا لامر المسلم على الصلاح وفيه
اشعار بان القضاء على نوعين قضاء ترك وقضاء الزام وتسمى بقضاء الملك والاستحقاق
ايضا والفرق من وجهين احدهما انه لو صار مقضيا عليه في حادثة بهذا القضاء لم يصر بها
مقضيا له ابدا بخلاف قضاء الترك فانه يصير المقضي عليه مقضيا له بعد اقامة البينة و
الثاني لو ادعى ثالث واقام بينة قبلت في هذا القضاء واما في قضاء الالزام فلم تقبل

الا

مطلب وبيع الوفاء احق من البات

الا اذا ادعى تلقي الملك من جهة المقضي له كما في احياء الموات من الكفاية والكرماني ولو برهن ٢٧٢
خارجان على نتاج دابة وتنوجها اي اقام كل منهما البينة على رؤية الولد عقيب امه ولا
يشترط الشهادة على رؤية انفصاله عن امه كما في المضمرات والنهاية والكرماني لكن في المحبوب
ان قولهم لو اقام بينة انها نتجت عنده اي ولدت ووضعت والنتاج بالكسر وضع بهيمة
ولدا ثم سمي به المنتوج وارخا قضي لمن وافق تاريخه سنها اي حول نتاج الدابة فانه شاهد
للبينة وان اشكل سنها بان لم يعلم قضي لهما مناصفة لسقوط التوقيت وفيه اشارة الى انه
السن لو وافق التاريخين فهو بينهما وكذا اذا خالفهما وقيل تهاترت البينتان ولقضى لذي
اليد قضاء ترك وانما قال خارجان لانه ان برهن خارج وذو اليد فهو لمن وافق السن
وان اشكل فهو لذي اليد وان خالف تهاترا عند عامة المشايخ وترك في يد ذي اليد كما في
النهاية وانما قال نتاج دابة لانه لو برهنا انه ابنه فهو ابن من كان اسبق تاريخا عنده وقالا انه
ابنهما كما في المضمرات ولما فرغ عما هو نوع اثبات الملك من البينة شرع فيما ضعف فيه اليد
فقال وذو اليد لشيء كمستعمل المتصرف فيه الدال على انه مالك له فهو احق بالدعوى كمن يلبن
اي اتخذ من الطين ما يبنى به في ارض فانه ذو يد لها من جهة الاستعمال فيكون احق بتلك الارض
من غيره كما لو حفر فيها او غرس او بنى ومثل اللابس لثوب فانه مستعمل له احق بالملبوس لا مثل
اخذ الكم وغيره من الاطراف لنقصان الاستعمال بالنسبة الى اللابس ومثل الراكب فانه احق بالمركوب
للاستعمال لا مثل اخذ اللجام بالكسر وهو احق من اخذ الذنب ومثل من ركب في السرج فانه المستعمل
للمركوب ولو كان الراكب اثنين فبينهما لا رديفه لانه غير مالك عادة كما في المشاهير وقال
الاسبيجابي انه رواية عن ابي يوسف والظاهر ان الدابة بين الراكب والرديف ومثل
من هو ذو حمل على دابة فانه المستعمل لا من علق عليها كوزه لنقصان التصرف والحاصل ان كل
مثبت منهما احق من ضعفيه فانه المستعمل دونه ومثل من اتصل بحائط المتنازع فيه ببنائه
اتصال التربيع بان يكون انصاف لبنات الحائط المتنازع فيه مداخلة في انصاف
لبنات الحائط غير المتنازع فيه ان كان من حجر او يكون ساحة احدهما بالجيم مركبة
في الاخرى ان كان من خشب كما في الكافي او بان يكون الحائط المتنازع فيه من جانبين متصلا
بحائطين لاحدهما والحائطان متصلان بحائط له مقابلة الحائط المتنازع فيه على ما قال
الكرخي او بان يكون الحائط المتنازع فيه متصلا جانباه بحائطين واتصالهما بحائط اخر لم
يعتبر على ما روي عن ابي يوسف وعليه اكثر المشايخ كما في الزاهدي وقول الكرخي انسب بمعنى
التربيع چهارسو كردن وفيه اشارة الى انه لو لم يكن متصلا ببنائهما فهو بينهما سواء كان في
ايديهما او لم يكن والى انه ان اتصل ببنائهما فهو بينهما سواء كان اتصال تربيع او ملازقة
ويقال اتصال جوار ايضا والى انه ان كان لاحدهما اتصال تربيع وللاخر اتصال ملازقة
فهو لصاحب اتصال التربيع لانه المستعمل للحائط المتنازع فيه والى انه لم يكن لاحدهما اتصال
وللاخر اتصال بطرف المتنازع فيه او بطرف منه فهو بينهما وليس كذلك فان صاحب
الاتصال اولى الكل في الذخيرة او من وضع عليه اي الحائط جذوع فانه المستعمل فان كان عليه
جذوع وللاخر اتصال ملازقة فالحائط لصاحب الجذوع وفيه اشارة الى انه ان كان

عليه جذوع واحد وللاخر بواري لا شيء عليه فهو لصاحب الجذوع وان كان اقل من ثلثة
وللاخر ثلثة فهو له وان كان لكل عليه جذوع فلكل بقدرها وتمامه في العمادي والجذوع ما
يشعب منه الغصن منصوب على المفعولية ولا اعتبار في الترجيح لوضع ثلث او اكثر من
خشبات صغيرة او قصبات على الجذوع عليه اي الحائط فان كان لاحدهما عليه
خشبات بلا شيء للاخر فالحائط بينهما وجالس البساط والمتعلق به سواء لان مجرد الجلوس
لم يصر غاصبا فيقضي به لهما كما اذا جلسا معا عليه كمن معه وفي يده ثوب لاعلى وصف
اللبس وطرفه مع اخر فانه يقضي لهما وذو بيت واحد من دار كذي بيوت منها في حق استعمال
ساحتها من المرور ووضع الامتعة وصب الوضوء وكسر الحطب وغيرها كما ان ذا البيت
في حق الطريق لانه لا ترجيح بكثرة العلة كما مر والساحة فضاء بين الدار **فصل** بيعة ام جارية
لا بيع الامة كما هو المتبادر ولدت في يد المشتري لاقل من نصف حول منذ بيعت فادعى البايع
الكبير المبيعة ولو كثر من واحد الولد ثبت بالاتفاق نسبة الولد منه اي البايع لتيقن
العلوق قبل البيع في ملكه مع دعوة لم تبطل بالبيع وبما ذكرنا في الصدر ظهر زيادة ما
ماظن انه واجب عليه ان يقول منذ بيعت وقد ملكها سنتين احترازا عما اذا بيعت
مرتين فولدت لاقل من ستة اشهر فانه لم يتيقن ان العلوق في ملك البايع الاول او
الثاني والغاء اشعر بانه لو ادعى قبل الولادة لم يثبت نسبه منه بل هو موقوف فان ولدت
حيا ثبت والا فلا كما في الاختيار وفي لام البايع اشارة الى ان الجارية لو كانت بين جماعة
فاشترى منهم واحد منهم ثم ولدت فادعوه جميعا ثبت نسبها منهم عند ابي حنيفة و
محمد وزفر وقال اذا كانت بين اثنين ثبت النسب والا فلا كما في النظم والاطلاق مشعر
بان المشتري لو لم يصدق البايع وقال لم يكن العلوق عندك كان القول قول البايع اذ هو
الظاهر شاهده فان برهن احدهما فبينة وان برهنا فبينة المشتري عند ابي
يوسف لانها تثبت صحة البيع وبينة البايع عند محمد لانها تثبت حرية الولد كما في المنية
وتثبت امية ها اي كون المبيعة ام ولد لثبوت النسب وتفسخ البيع لبطلان
بيع ام الولد اتفاقا ويرد البايع الثمن على المشتري ولو ادعاه اي البايع الولد بعد عتقها
اي اعتاق المشتري المبيعة ولو عتق حكما اي او دبرها ثبت نسبه من البايع ويرد البايع
الى المشتري حصته اي حصة الولد لا حصة الام حال كونها من الثمن بان يقسم الثمن على قيمتهما فما
اصاب الولد يرد عليه وما اصاب الام يمسكه لانه سلمها الى المشتري وهذا عندهما واما
عنده فيرد جميع الحصتين اليه لان البايع لما ادعى الولد اقر بكونها ام ولده فاخذ باقراره
فيرد الجميع اليه وهو الصحيح من مذهبه كما في الكرماني ولا يعتبر دعوى الملك ذلك المشتري الولد اي اذا
ادعاه البايع قبله او معه فان دعوته اولى للاستناد الى العلوق وفيه اشعار بانه لو ادعاه
المشتري قبل دعوة البايع ثبت نسبه منه وحمل على النكاح ولا يعتبر دعوة البايع بعد موت
المبيعة ويرد الثمن كله عنده وحصة الولد عندهما على ان ام الولد متقومة ام لا وبعد
عتقه اي اعتاق المشتري الولد اذا لم يصدق البايع في دعواه كما في المبسوط وغيره
فلو صدقه المشتري في دعواه اعتبرت بعده وكذا ان يعتبر دعوة البايع لو ولدت لاكثر

من

[illegible]

٢٧٣

من اقل من نصف حول منذ بيعت فيشمل ما اذا ولدت لنصف حول كما في الخلاصة وغيره
او اقل من سنتين لاحتمال ان لا يكون العلوق في ملكه الا اذا صدقه المشتري فانه يثبت النسب
منه والامية ويفسخ البيع وقال محمد انه يثبت النسب بلا تصديقه كما في النظم وفيه
اشارة الى انهما لو ادعيا اعتبر دعوة المشتري لقيام الملك المحتمل للعلوق كما في الاختيار
ومبيعة ولدت لعند سنتين او اكثر منها ام ولده اي البايع نكاحا حملا لامره على السداد
ان صدقه المشتري ثم لا تصير المبيعة ام ولد ولا يعتق الولد ولا يفسخ البيع فلو لم
يعلم وقت البيع لم تعتبر دعوة البايع الا اذا صدقه المشتري لوقوع الشك في العلوق
وقد صح دعوة المشتري ولو ادعياه لم يعتبر دعوة احدهما للشك والمسلم والذمي والحر
والمكاتب فيه سواء كما لا يخفى في الاختيار ولا يخفى ما في تصديق المشتري في اخر الكتاب
من الايماء الى السكوت المناسب للاختتام **كتاب الصلح** عقب به الدعوة لوقوعه
بعدها غالبا هو لغة اسم بمعنى المصالحة والتصالح خلاف المخاصمة والتخاصم كما في المغرب
وغيره واصله من الصلاح وهو استقامة الحال على ما هو يدعو اليه العقل والصالح
المستقيم الحال في نفسه كما في الكرماني وانما ذكر الضمير لكونه مما يذكر ويؤنث كما في الصحاح
وشريعة عقد وشرعا ان الصلح لم يتحقق الا بالايجاب والقبول فلو قال المدعى عليه صالحني
عن كذا على كذا فقال المدعي فعلت لم يتم الصلح الا اذا قال المدعى قبلت نعم وقد تم الصلح
فيها اذا كان المصالح عنه وعليه ما لا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير لانه اسقاط
عن بعض الحق والاسقاط قد تم بالمسقط كما في النهاية يرفع بالتراضي بالبدلين اي
المصالح عنه وعليه النزاع الكائن اي المدعي والمدعى عليه لقال نازعته اي جاذبته في الخصومة
كما في المجمل وبه تخرج سائر العقود كهبة الدين ممن عليه الدين والبدل شرط له كالدعوى
الصحيحة وفيه رمز الى انه يصح بعد الدعوى الفاسدة قال بعض المشايخ لو كان المدعي مجهولا
يصح الصلح لانه انما يصح لرفع الخصومة وهو يتحقق في الفاسدة وقال بعضهم انه لا يصح لانه
انما يصح لافتداء اليمين المترتبة على الصحيحة وتمامه في قضاء الكفاية وذكر في الزاهدي انهم
قالوا ان الصلح صحيح بعد الفاسدة وهي ما يمكن تصحيحها بخلاف الباطلة كما اذا ادعى على
احد ما ليس عليه فصالحه على بدل معلوم وكذا الدافع حق الاسترداد كما في الخلاصة
وغيره والى انه امر مندوب مفوض الى المتوسطين ولا ينبغي للقاضي ان يباشره بنفسه
الا اذا كان وصل القضاء غير مستبين او وقع الخصومة بين بلدتين او قبيلتين او
محرمتين فانه وقعت بين اجنبيين قضى بينهما كما في الذخيرة وصح الصلح وثبت الملك
للمدعيين في البدلين وقد ثبت غير الملك للمدعى عليه كوقوع البراءة عن القصاص باقرار
كما اذا ادعى عليه ما لا فاقر به المدعى عليه ثم صالحه عنه على شيء من المال او المنفعة فانه
قد صح ذلك بالاتفاق والظرف مستو او لغو للمصاحبة ومع سكوت كما اذا ادعى
عليه ذلك فسكت عن الاقرار فصالحه ومع انكار كما اذا ادعى ذلك فانكره المدعى عليه
ونفاه فصالحه فانه قد صح عندنا خلافا للشافعي قال الامام ابو حنيفة ان هذا الصلح اجوز كما في النظم
وغيره بمنصور الماتريدي ان الشيطان لم يجهل في ايقاع العداوة والبغضاء في بني ادم

مثل ما عمل في ابطال الصلح على الانكار كما في النهاية فالاول اي الصلح باقرار كالبيع اذ وقع
الصلح عن مال بمال فيعتبر فيه ما اعتبر في البيع ففيه اي الاول الشفعة اذا كان احد
البدلين عقارا فان كان ما وقع عليه الصلح عقارا اخذه الشفيع بمثله في ذوات الامثال وان كان
قيميا اخذه بقيمته بخلاف ما اذا كان البدلان عقارا فانه لا شفعة في واحد منهما لانهما
ملكا المدعي بالاقرار كما في شرح الطحاوي وفيه الخيارات فلكل من المصالحين خيار الشرط
والرؤية والعيب في احد البدلين ويفسده كالبيع جهالة البدل اي المصالح عليه
وفيه اشعار بصحة الصلح على معلوم ولو عن مجهول وبعدم صحته على مجهول ولو عن معلوم
فلا بد عن بيان المصالح عليه بذكر مقداره فيجب فيما اذا صالحه على دراهم او دنانير
او فلوس لان معاملات الناس تغني عن بيان الصفة فيقع على النقد الغالب
وبذكره مع الصفة فيما اذا صالحه على البر او شيء من مكيل وموزون مما لا حمل له وبذكرهما
مع مكان التسليم فيما له حمل وبذكر الصفة والذراع والاجل فيما اذا صالحه على ثوب
وبالاشارة والتعيين فيما اذا صالح على حيوان كما في العمادي لكن في قاضيخان ان
المصالح عليه او عنه اذا كان مجهولا واحتيج فيه الى التسليم يفسده الجهالة والا فلا
فلو ادعى حقا مجهولا في دار فصالحه على حق مجهول من ارض لم يجز ولو صالحه ان
يترك كل منهما دعواه جاز ولو ادعى حقا مجهولا في دار فصالحه على مال معلوم ليسلم
المدعى عليه المدعي لم يجز ولو صالحه ليترك المدعي دعواه جاز ولو ادعى حقا معلوما
فصالحه على مجهول كان على التفصيل وما استحق ببينة من بعض المدعي في يد المدعى
عليه رد المدعي اليه حصته اي حصة ما استحق من بعض العوض اي البدل وفي الكلام
ايماء الى انه لو استحق كل المدعي رد المدعي كل العوض والى انه لو دفع المدعي شيئا الى
ذي اليد واخذ المدعي منه ثم استحق لم يرجع المدعي الى المدعى عليه بما دفع اليه لانه
زاعم انه اخذ حقه وانما دفع اليه لدفع الخصومة كما في العمادي وما استحق منه اي من بعض العوض في يد
المدعي وفي بعض النسخ في البدل رجع الى المدعى عليه بحصته من المدعي وللمدعي ان يرد
الباقي ويرجع بكل المدعي كما استحق كل العوض وهذا اذا كان المستحق لم يجز فان اجازه
وسلم العوض للمدعي رجع المستحق بقيمته على المدعى عليه كما في شرح الطحاوي والاول كالاجارة
ان وقع الصلح عن مال بمنفعة لوجود معنى الاجارة من تمليك المنافع بعوض فشرط التوقيت
اي تعيين مدة الانتفاع فيه اي فيما هو كالاجارة من الصلح فلو ادعى دارا فصالحه
على خدمة عبده او ركوب دابته او سكنى داره او لبس ثوبه او زراعة ارضه
كل ذلك سنة جاز الصلح لجواز عقد الاجارة على هذه الاشياء وفيه اشارة الى انه
لو صالحه على سكنى بيت معين ابدا او حتى يموت بطل الصلح كما في النهاية والى ان اشتراط
التوقيت انما هو فيما يحتاج الى التوقيت كما ذكرنا واما اذا لم يحتج اليه فلم يشترط كما
لو وقع الصلح عن مال على نقل هذا الشيء من ههنا الى ثمة ويبطل اي فيبطل الصلح عن مال
بمنفعة بموت احدهما اي المدعي والمدعى عليه في المدة التي وقت بها فلو كان المدعي لم
يستوف شيئا من المنفعة رجع على دعواه وان استوفى بعضها فبحسابه منها يسلم
حصتها

حصتها من المتنازع فيه للمدعى عليه والباقي يشترك بينهما وهذه الجملة عند محمد واما عند ابي يوسف
فلا تبطل بموت احدهما فلو مات المدعى عليه استوفى المدعي جميع المنفعة كما في حياته ولو مات
المدعي قام الوارث مقامه في الانتفاع به وفيه اشعار بانه لو هلك المنفعة بطل الصلح بالطريق
الاولى وذا بلا خلاف كما لو مات احدهما وقد وقع الصلح عن نحو ركوب دابة ولبس ثوب اذ الناس
يتفاوتون فيه فلا يقوم الوارث مقامه كما في المضمرات واما فيما عند القسمين من الاقرار بالصلح
عن مال لانه لو صالح عن منفعة بمال كان الانكار كالاقرار فلو ادعى سكنى في دار او مسيلا على سطح
او شربا في نهر فاقر او انكر ثم صالحه على شيء معلوم جاز كما في التحفة والاخيران اي الصلح بالسكوت
والصلح بالانكار معاوضة في حق المدعي لانه زاعم انه اخذ العوض حقه وفداء يمين اي افتداء يمين
اي بدل اليمين للمدعي وقطع نزاع في حق الاخر اي المدعى عليه فانه زاعم انه لا حق عليه للمدعي فلو ادعى
حد القذف او التعزير او حق الشرب فانكر الاخر فافتدى يمينه بمال حل له ذلك المال وفيه اختلاف
المشايخ ولو ادعى مالا عند قاض فانكر الاخر وحلف ثم ادعاه عند قاض اخر فانكر فصولح
بينهما بشيء لم يصح الصلح عند بعضهم لان اليمين بدل عن المدعي فاذا حلفه فقد استوفى البدل
ويصح عند بعض المتأخرين وفي رواية عنه كما في المنية ويستثنى منه ما لا يمين عنده كما اذا ادعى
نكاح امراة منكرة له فصالحته له على مال فان هذا الصلح جائز بالاتفاق فلا شفعة للشريك
وغيره على المدعى عليه في صلح عن دار لانه زاعم انه على اصل حقه ولا يلزم زعم المدعي لان
المرء لا يؤخذ الا بزعمه الا ان الشفيع نائب عن المدعي فلو اقام الشفيع بينة على المدعى عليه
ان الدار للمدعي او حلف فنكل كان له الشفعة في تلك الدار كما في شرح الطحاوي بل الشفعة على
المدعي في الصلح على دار عن دار او غيرها فانه معاوضة في زعم المدعي وان كذبه المدعى عليه
وما استحق من المدعي في الاخيرين فكما مر في الاول انه يرد المدعي حصته من العوض وان استحق
كل المدعي يرد كل العوض ويرجع بالخصومة الى المستحق لانه زاعم انه نائب المدعى عليه و
ما استحق من العوض فيهما رجع المدعي الى الدعوى اي دعوى حصته من العوض وان استحق الكل
يرجع الى الكل لان المبدل هو الدعوى وهلاك البدل قبل التسليم كالاستحقاق في الاقرار والانكار
والكلام يشير الى ان الرجوع الى دعوى العوض انما يكون في مجرد الصلح فلو ادعى دارا فصالحه
على ثوب مثلا فقال المدعى عليه بعت منك هذا الثوب بهذه الدار ثم استحق الثوب
رجع الى دعوى المدعي كما في الهداية ولو صالح بالاقرار او اخويه على بعض دار او متاع او غيرهما
من اعيان يدعيها لم يصح هذا الصلح في رواية ابن سماعة عن محمد لان المدعي بهذا الصلح
استوفى بعض حقه وابرأ عن الباقي والابراء عن الاعيان باطل فلو وجد بينة ان الكل
له جاز له اخذ الباقي وبه افتى شيخ الاسلام والامام ظهير الدين لكن في ظاهر الرواية انه يصح
دعوى الباقي وقولهم ان الابراء عن الاعيان باطل معناه بطل الابراء عن دعوى الاعيان
ولم يصر ملكا للمدعى عليه وكذا لو ظفر بتلك الاعيان حل له اخذها لكن لا يسمع دعواه في الحكم
وفي اضافة البعض الى الدار اشعار بانه لو صالح على بعض الدين صح وبرئ عن دعوى
الباقي وهذا في الحكم واما ديانة فلم يبرأ ولذا لو ظفر به اخذه وفي ضم الدار اشارة
الى انه بدل الصلح لو كان بيتا من دار اخرى صح الصلح وليس له دعوى الباقي باتفاق الروايات

كما في الذخيرة والمحيط وغيرهما وحيلته الحيلة في صحة الصلح ان يزيد المدعى عليه في البدل شيئا او ٢٧٦
من مال يكون عوضا عن باقي الدار او يبرأ المدعي عن دعوى الباقي ويقول برئت عنها او عن خصومتي
فيها او عن هذه الدار فانه لو وجد بينة له بعد ذلك لم تقبل اذ بذلك سقط حقه وعن ابن سماعة
عن محمد انه لو قال لخو ابرأتك عنه او عن خصومتي فيه كان باطلا وله ان يخاصم الا ترى انه لو قال
لرجل في يده عبده برئت عنه لم يسمع منه دعواه ولو قال برأتك منه كان له ذلك وانما ابرأه
عن ضمانه كما في المحيط والذخيرة ولما فرغ عن شرائط الصلح واقسامه شرع فيما يجوز منه وما لا
يجوز فقال وصح الصلح بالاقرار والانكار عن دعوى المال سواء كان مغصوبا او وديعة او عارية
او رهنا ونحو ذلك على بدل من خلاف جنسه كما اذا صالح عن ثوب مغصوب مستهلك على اكثر
من قيمته فانه جائز عنده واما عندهما فلا يجوز اكثر مما يتغابن فيه فلو كان البدل من جنسه
لم يجز ان يكون اكثر من قيمته وتمامه في المحيط وعن دعوى المنفعة المعهودة فلو اوصى بسكنى داره
رجل ثم مات فادعى الموصى له السكنى فصالحه من السكنى على سكنى دار اخرى او دراهم مسماة
جاز كما لو اوصى بخدمة عبده مدة وهو خارج من الثلث فصالحه الوارث عن خدمته على الدراهم
او على خدمة اخرى او على ركوب دابة او لبس ثوب شهرا وانما قلنا بالمعهود لانه لو ادعى استئجار
عين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يجز كما في المضمرات عن المبسوط وعن دعوى الجناية في النفس
من القتل وفيما دونها من نحو شج الراس وقطع اليد عمدا كانت الجناية او خطاء الا انه
لو صالح في العمد على اكثر من الدية جاز بخلاف الخطاء وهذا اذا صالح على واحد من المقادير
الثلثة فانه لو صالح على مكيل او موزون جاز بالغة ما بلغت وكل ما يصلح مهرا يصلح بدل
الصلح عن دم العمد فلو صالح على خمر او خنزير يسقط القصاص بلا شيء وفي رواية الخطاء وجب
الدية ولو صالحه بعفو عن دم اخر جاز كما في الاختيار وعن دعوى الرق كما اذا ادعى على مجهول
النسب انه عبده ثم تصالحا على شيء معين كما في الكرماني وعن دعوى الزوج النكاح على امرأة
وكان الصلح في الاول عتقا بمال فان صالحه باقرار العبد يثبت الولاء والا لا يثبت الا بالبينة
على انه عبده وكان في دعوى الثاني خلعا موجبا للعدة الا اذا كان الصلح بانكار فلو كان مبطلا
في دعواه لم يحل له البدل ديانة وهو المختار وهذا عام في جميع انواع الصلح كما في النهاية وغيره
وفي تخصيص الرق اشارة الى انه لا يصح الصلح فيما اذا ادعى العبد ان المولى اعتقه فصالحه
على مال انه يبرأ عن هذه الا بعد الدعوى كما في المحيط وفي تخصيص الزوج ان الصلح لا يصح عن
دعوى الزوجة النكاح فيما بعده يستغني عنه وان المرأة لم تكن ذات زوج اخر وذلك
لانه لو كانت ذات زوج لم يصح الصلح وليس عليها العدة ولا تجديد النكاح مع زوجها كما في العمادي
ولم يجز الصلح عن دعواها النكاح على مال ولو بعض مهرها والاول اعطاء الرشوة او العوض منه
في الوقاية وقيل يجوز الصلح عن هذه الدعوى بان اعتبر البدل ما جعل زائدا على المهر اذا اعتبر المهر
ساقطا فلم يجز ان يعتبر بعض المهر بدل الصلح كما ظن والاول اصح كما في الاختيار وفيه اشعار
بانه لو ادعت الطلاق عليه فصالحها على مال على ان تكذب نفسها او تبرأ من الدعوى بطل
الصلح كما في المحيط ولا يجوز الصلح عن دعوى حد من الحدود فلو اخذ زانيا او سارقا او شارب
خمر او سكران واراد ان يرفعه الى الحاكم فصالحه على مال انه لا يرفعه اليه بطل الصلح ورد عليه
ما

الا ان يجده سقط سار

٢٧٥ كما في الكرماني وكذا لو اخذ قاذفا فالمحصن والمحصنة فصالحه الا انه يسقط بالصلح الواقع قبل الرفع
الى الحاكم بخلاف شرب الخمر وحد الزنا بعد الرفع فلا يسقط اصلا وفيه ايماء الى ان الامام
او القاضي اذا صالح شارب الخمر على مال وعفا عنه لم يصح ورد المال الى بيت المال كما في قاضيخان
والى ان الصلح يجوز عن دعوى التعزير وفيه اختلاف المشايخ عن حد القذف وقد مر والى انه
لا يصالح والاصح الخلاف كما اذا صالح عما شرعه الى الطريق العام الامام ذلك اذا كان فيه صلاح
المسلمين ويضع ذلك في بيت المال وتمامه في الذخيرة وبدل صلح كان هو اي ذلك الصلح
كبيع في انه مبادلة ملك بملك مع اقرار على الوكيل اذ اليه يرجع حقوق العقد وهذه المسئلة
قد ذكرها في الوكالة وبدل ما ليس من صلح كبيع في انه مبادلة ملك بملك كالصلح اي كبدل الصلح عن دم
عمد قد ذكره في الوكالة كما ذكر ان بدل صلح بانكار على الموكل او على البعض دين يدعيه اي ذلك البعض
على الموكل لانه اسقاط محض فكان التوكيل سفيرا محضا فلا عليه الا اذا ضمنه فح لو اخذ بالعقد
الضمان وان صالح مدعيا رجل فضولي بغير امر المدعى عليه وضمن البدل وقال للمدعي صالح فلانا
على اني ضامن او صالح او اضاف الفضولي الصلح الى ماله حقيقة كما قال له صالح فلانا على الف
من مالي او صالحتك على الفي او عبدي او حكما كما قال صالحني من دعواك على فلان على كذا او اشار
الى النقد من الذهب او الفضة او عرض سواهما وقال هذه الالف او العبد او اطلق الصلح
عن القيدين وقال صالحتك على الف او عبد ونقد اي سلم البدل صح الصلح في هذه الصور
الخمس بلا اجازة المدعى عليه والبدل في الكل على الفضولي بلا رجوع الى المدعى عليه واطلاقه يشير
الى ان اقرار المدعى عليه وانكاره سواء في الكل وليس كذلك فان في صورة الضمان ان كان
المدعى عليه مقرا يتوقف على اجازته والى ان المدعى ان كان عينا او دينا فسواء الا انه ان كان
مقرا والمدعى عينا نفذ الصلح على المصالح وصار مشتريا من المدعي وفي قيد الفضولي اشعار
بانه لو صالح بامره نفذ الصلح على المدعى عليه وعليه البدل الا ان في صورة الضمان البدل على
المصالح عند الامام الحلواني وذكر شيخ الاسلام انه عليه وعلى المدعى عليه ايضا فيطالب
المدعي به ايهما شاء الكل في المحيط وان اطلق ولم ينقد البدل ان اجازه اي الصلح المدعى عليه
بلا فاء الجزاء لانه شرط بانه لم يقصد ان الشرطية جزاء للاول كما توهم لزم البدل المدعى عليه
كما قال بعضهم وقيل صح الصلح على الفضولي ولم يتوقف الا اذا لم يذكر البدل كما في الكفاية
والا يجز المدعى عليه الصلح رد وبطل سواء كان المدعى عليه مقرا ولا والبدل عينا او دينا
وصلح المدعي على جنس ماله عليه اي جنس الحق الذي على المدعى عليه بالبيع او الاجارة او القرض
او الغصب او غيرها ولا يخفى ان الصلح على جنس الحق صلح على البعض الذي منه فليس فيه تسامح
كما ظن اخذ لبعض حقه وحط اي اسقاط وابراء لباقيه من الحق فلو قال المدعي للمدعى عليه المنكر
صالحتك على مائة من الف عليك كان اخذا بمائة وابراء عن تسعمائة وهذا قضاء لا ديانة
الا اذا ابرأتك ولو غصب الفا واخفاها فصالحه المالك على خمسمائة فاعطاه
الغاصب من تلك الالف او غيرها جاز الصلح قضاء وعليه رد الباقي ديانة وان اظهرها فان
جحد الغصب ثم صالح فكذلك لكن ان وجد بعده بينة عليه قبلت وان كان مقرا فعليه
رد الباقي وان ابراء عنه في ضمن الصلح لانه ابراء عن العين كما في الظهيرية لا معاوضة

لافضائه الى الربوا وفيه اشعار بانه لو صالحه على اطلاف حقه كان معاوضة فخلو عما لحق من الدار
على الدراهم وافترقا قبل القبض صح سواء كان عن اقرار او انكار ولو صالحه عن كر حنطة على
عشرة دراهم وتفرقا قبله لم يجز لانه افتراق عن دين بدين بخلاف الاول فانه افتراق عن
عين بدين او دفع مال لاسقاط اليمين والاشتراط فيه القبض كما في الذخيرة ثم فرع على هذا
الاصل المذكور ثلث مسائل وقال فصح الصلح عن الف حال على مائة حالة فانه اخذ لمائة واسقاط
لتسعمائة ولو كان معاوضة لم يصح لكونه ربا او عن الف حال على الف مؤجل فانه اسقاط
لصفة الحلول ولو كان معاوضة لزم بيع الدراهم بالدراهم نسيئة وفيه اشعار بانه لم
يصح على مائة مؤجلة وفي صرف الظهيرية لو كان المستقرض جاحدا للقرض فالمائة الى الاجل او
عن الف جياد على مائة زيوف فانه اسقاط لبعض الاصل ولوصف الجودة بلا معاوضة ثم
ابتداء الكلام تبويبا غير عاطف على ما صح كما ظن واليه كلام النهاية بعده فقال ولم يصح الصلح
عن دراهم حالة على دنانير مؤجلة لانه بيع دراهم بالدنانير نسيئة ولا عن الف مؤجل على النصفة
حالا فان النقد خير من النسيئة او عن الف سود اي دراهم مضروبة من نقرة سوداء مغلوبة
الغش على النصفة بيضاء لانه ربا ولو صالح عن الف بيض على النصفة سوداء صح لانه اذا
كان الذي استوفاه ادون من حقه فهو اسقاط واذا كان ازيد قدرا او وصفا فمعاوضة
كما في النهاية ومن امر المديون الذي له عليه الف درهم بان ادى نصف دينه اي المامور المديون غدا
ظرف الاداء على ان شرط انه برئ مما زاد على النصفة ان قبل المامور ذلك النصف برئ
من النصف الآخر في الحال فانه وفى باداء ذلك النصف غدا فيها وان لم يف به عاد دينه
كما كان عندهما لانه ابراء مقيد بالشرط ولا يعود عند ابي يوسف لانه ابراء مطلق وعلى
المعاوضة وانما قيد الامر بالاداء لانه لو قال ابرأتك عن نصفه على ان تعطيني ذلك النصف
غدا فهو برئ عندهم وان لم يعط لاطلاق الابراء كما في الخزانة وغيره ولعل فيه خلافا كما
في الظهيرية لو قال حططت عنك النصف على ان تنقد الباقي اليوم فقيل برئ عندهما
خلافا لابي يوسف وانما قيد بغدا لانه لو قال ادّ الي نصفه على انك برئ مما زاد فقيل برئ كما عنهم
عنه عندهم وان لم يؤد النصف لانه ابراء مطلق ولو علق البراءة بالشرط صريحا احتراز
عن التعليق معنى كما مر كان اداء اذا ومتى اديت الي نصفا فلان فانت برئ
من الباقي لا يصح الابراء وان اداه اذ في الابراء معنى تمليك فيبنا فيه التعليق كما لا يجوز وفيه
اشعار بانه لو قدم الجزاء صح وفي الظهيرية لو قال حططت عنك النصف ان نقدت الي نصفا
فانه حط عندهم وان لم ينقده ولو صالح احد ربي دين اي احد الشريكين في الدين عن نصفه
المختص به على ثوب او عوض آخر اتبع شريكه غير المصالح غريمه اي مديونه بنصفه المختص
به او ضمن النصف للاحد والشريك او للدين او اخذ شريكه نصف الثوب من شريكه المصالح
و[illegible] غير المصالح كالمصالح ان يتبع الغريم بربع الدين ولو ضمن المصالح بربعه ليس له الخيار
كما في الكرماني وانما قال صالح لانه لو اشترى ثوبا كان له ان يبيعه بنصفه او باخذ ربع الدين
من شريكه وليس له على الثوب سبيل لانه ملكه بالعقد وانما قال احد ربي دين اشارة الى اشتراك
الدين وهو ان يلزم بسبب متحد كالمبيع اذا كان الصفقة واحدة وثمنه مثل ويان في قدر

يستوفيه نح

الثمن

٢٧٦ الثمن وصفته بان كان المبيع عبدين لنصيب احدهما مات قبل قبض الثمن وله اثنان

تحرز او نكر الاثنين المصالح صح

وثمن قيمة المستهلك بان غصب رجل عرضا مشتركا بين رجلين ثم استهلكه والى انهما
لو اشتركا في عين كالدار الموروثة فصالح احدهما على شيء لم يشركه الآخر سواء كان ...
المصالح بائع لنصيبه وانما قال على ثوب لانه لو صالح على جنس حقه من الدراهم او الدنانير
كان شريكه ان يشاركه فيهما بخلاف ما اذا صالحه على عرض فانه للمصالح خيار اعطاء
النصف او ربع الدين والكلام يشير الى انه لو استوفى احدهما نصيبه من الدين كان للآخر
ان يشركه في المقبوض الا اذا وهب الغريم له مقدار حصته فقبض ثم ابرأ حصته من
الدين كما قال نصير او باع من المديون كذا زبيبا بمقدار حصته من الدين وسلم اليه زبيبا
ثم ابرأ الغريم من حصته وطالبه بثمن الزبيب كما قال ابو بكر الكل في النهاية وفي الحكم على
الشريك المقتضي لشريك اخر رعاية لمقتضى المقام كتاب الحدود عقب به الصلح
وان اشتمل كل على رفع النزاع لان حق العبد اقدم واللام للعهد اريد بيان حد الزنا والقذف
والشرب والتعزير تغليبا دون حد السرقة وقطع الطريق لتوبيته الآتية والحد المنع
والحاجز بين الشيئين وتاديب المذنب كما في القاموس ثم بين حده شرعا فقال الحد
بلام الجنس لتوبيته مقام التوليف فيشتمل الحدود وكله دون غيرها وقتل المرتد دون
التعزير وهذا باعث الاظهار في مقام الاضمار عقوبة اي اجزاء بالضرب او القطع او الرجم
او القتل والمتبادر ان لا يشتمل على العبادة فمن الظن انه شامل للحج والكفارة و
غيرهما مما فيه معنى العبادة والعقوبة معا وانما سمي بالعقوبة لانها تتلو الذنب من عقبه
يعقبه اذا تبعه مقدرة مبينة في الكتاب او السنة او الاجماع تجب ان لا يعوض على الجاني
حقا لله تعالى اي تعظيما وامتثالا لامره تع فان الحق المصدر الثابت الباقي خلاف الباطل
الذاهب المتلاشي والمضاف ما اختص الغير وما طلب منه رعاية جانبه على وجه يليق
به فحق الله تعالى امتثال امره وابتغاء مرضاته وحق الانسان كونه بافعاله ودافعا للضرر
عنه كما في الكرماني وذكر في الاصول ان حق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام كحرمة الزنا
فانه يتعلق به سلامة الانسان وصيانة النسل وغيرهما بخلاف العبد كحرمة ماله
فانه يتعلق بها صيانته ولهذا يباح المال باباحته بخلاف الزنا ويدخل فيه ما هو خالص
حق الله تع كحد الزنا والشرب والسرقة وقطع الطريق وما غلب فيه حق الله كحد
القذف فان نفعه عام ولذا لا يجري فيه الارث والعفو والمنية قال علماء الائمة
ان حق العبد فيه غالب الا ان الامام يستوفيه والاول اظهر كما في الهداية فلا تعزير لجناية
ولا قصاص لنفس او طرفه حدا اما الاول فلانه مقدر ولا يجب حقا لله الا اذا
ارتكب منكرا غير جناية على انسان ولا موجب للحد كما في القنية واما الثاني فلانه لا
يجب حقا لله تع لغلبة حق العبد فيه ولذا يجري فيه الارث والعفو كما في المشاهير
وذكر في الحقائق ان اسم الحدود والقصاص وقتل المرتد والقصاص مرفوع حملا على المعنى
المحل ويجوز بالفتح حملا على ما ذكره الرضي ومن الظن جواز النصب حملا على اللفظ لان رسم
الخطر ده والزنى بالقصر يكتب بالياء والزنا بالمد لغة نجدية والاول حجازية و

وطئ الذكر للانثى من الآدمي بلا عقد وملك ولا شبهة ولغة وشرعا الوطئ المحرم
وهو الموجب للحد واليه اشار فقال وطئ اي غيبة حشفة او اكثر من الرجل في قبل
اي فرج انثى فلو لم يدخل الحشفة لم يحد لانه ملامسة وكذا لو وطئ صبي او مجنون اجنبية
لان الاصل لم يحد وكذا التبيع كما في الظهيرية واما لو وطئ رجل صبية يحد لا غير ولو لاط
لغلام لم يحد عنده خلافا لهما والاول الصحيح كما في المضمرات ولو لاطه بغلامه او امته او منكوحة
لم يحد بخلاف كما في المحيط قال ذلك الوطئ عن الملك اي ملك النكاح واليمين احتراز عن وطئ
جارية مشتركة ومنكوحة نكاحا فاسدا فان الوطئ لما ارتب على عقد لم يكن زنى شرعا
ولغة كما في النهاية وشبهته اي الملك كوطئ معتدة البائن وجارية الابن والاب و
سيأتي تمامه واعلم ان الحد الزنا شروطا منها الرضا فلو وقع باكراه لم يحد وعليه الفتوى
كما في المضمرات والاكراه الى وقت الايلاج كما في الخزانة ومنها كون الموطأة حية فان
بوطئ الميت يعزر ومنها التكلم والاسلام ودار الاسلام والتكليف وغيرها مما سنفصل
ويثبت الزنا عند الحاكم بشهادة اربعة من الرجال العدول في مجلس واحد فلو شهد
واحد او اثنان او ثلثة لم تقبل وحدوا حد القذف كما لو شهد واحد بعد واحد في اربعة مجالس
وكذا لو شهد الف ح لانه تعالى امر بالتوقف في خبر الفاسق وانه مانع عن العمل به كما في الذخيرة
بالزنا دون الوطئ او الجماع او غيره والا لم يحد الشاهد ولا المشهود عليه كما في النهاية فيسألهم
بعد الشهادة الامام اي السلطان او نائبه او القاضي وفيه اشعار بوجوب السؤال كما في شرح
الطحاوي وقال قاضيخان ينبغي ان يسأل ما هو اي الزنى احتراز عن زنا العين واليد والرجل
فانه يطلق عليه لو سئل وكيف هو احتراز عمن يجوز بالابط والفخذ والدبر كما في المضمرات او عن
تماس الفرجين لا غير وقيل عن الاكراه والاول اصح فانه مختار المبسوط كما في النهاية فان قلت
ان السؤال عن الماهية يغني عن ذلك قال الاحسن صورة الاكراه كما ظنن قلت ثم هذه الاسولة
هو الاستقصاء وكمال الجهد في الاختيال للدرء الحد قال عليه السلام ادرؤا الحدود ما استطعتم
كما في الكافي من المشاهير فالاحسن الاحتراز عن الكل فلو شهد واحد بالاكراه والباقي بالمطاوعة
لم يحد المشهود عليه ولا الشاهد وقالا يحد الرجل والشهود كما في المحيط الكافي واين زنى احتراز
عن الوطئ في دار الحرب او البغي ولان اتحاد المكان شرط الا ترى انه لو شهد انه وطئها
في هذه الدار واثنان في اخرى لم تقبل بخلاف ما لو شهدا انه في مقدم البيت واخران
في مؤخره فانه يقبل لامكان التوفيق كما في المحيط ومتى زنا احتراز عن التقادم وايضا
لو شهد اثنان انه في ساعة من النهار واثنان في اخرى لم تقبل وقالوا هذا اذا كان التوفيق
لم يمكن والا يقبل كما اذا امتد الساعة الاولى الثانية كما في المحيط وبمن زنى احتراز عن وطئ
اصحابها خرس او ميتة او الوطئ مستأمنا وايضا لو شهد وانه زنى بامرأة لم يعرفوها
لم يحد نعم لو اقر انه لم يعرفها حد كما في المحيط وغيره فمن ظن ان السؤال عن الماهية يغني عنه فقد
اخطاء فان بينوا كلها وقالوا بعد السؤال عن الماهية ففيه تسامح رأيناه اي رأينا ذكره
في فرجها متحركا كما اليه اشار قاضيخان كالميل اي الخشب الذي يكتحل به في المكحلة بضم الميم
والحاء آلة مخصوصة للكحل وعدلوا بضم العين اي اخبر الناس عن عدالتهم كما في المضمرات سرا

وعلنا فلا يكتفي بظاهر العدالة عنده خلافا لهما اي يحد الزاني وهو الرجم في المحصن والجلد في غيره ٢٧٧
ولا يكتفي بشهادة المشهود عليه لم يزن بالزنا بعدها كما في التتمة فلو اقر به بعد ما مرة سقط الحد
اذ الشهادة انما تقام على الجاحد فاذا اقر تعذر الحكم كما في الكرماني وفي قاضيخان ويثبت الزنا
باقراره اي الزاني وفيه اشارة الى انه يشترط في الاقرار ما يشترط في البينة من الاختيار
والتكلم والعقل والبلوغ وغيرها وفي الاختيار لو اقر الذمي لو وطئ الذمية حد واعلم انه لو تاب
الى الله من ذلك لم يعلم الامام به لا اقامة الحد عليه اذ الستر مندوب كما في الكبرى وغيره اربعا
من المرات كما في قصة ماعز رضي الله عنه في اربعة مجالس من مجالس المقر ثم يذهب حتى يتوارى
عن بصر الامام ثم يجيء ويقر وقيل من مجالس الامام والاول مروي عنه وهو الصحيح فلو اقر اربعا في
مجلس كان كاقرار واحد والاطلاق مشير الى انه لو اقر اربعا في اربعة ايام او اربعة اشهر
ثبت به الزنا كما في المضمرات رده الامام وقال ابك داء او جنون او غيره كل مرة الا المرة
الرابعة وفيه تسامح كما صرح به المص وكانه لم يطلع عليه حين الاختصار وفي الكلام ايماء
الى ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لم تقبل لانه ان كان منكرا فقد
رجع عن الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة كما في التحفة وايماء الى ان الرد واجب وفي الظهيرية
ينبغي ان يطرده في كل مرة وفي المحيط قالوا ينبغي للامام ان يزجره عن الاقرار ويظهر الكراهة
ويامر بتنحيته فيسأله عن الامور الخمسة كما مر وقيل لا يسأله عن الزمان لان التقادم مانع
الشهادة لا الاقرار والاول اصح لجواز انه زنى في صباه كما في الكافي وفيه اشعار بوجوب
السؤال كما مر وفي السراجية ينبغي ان يسأله فان بين كما مر حد اي انه يستحب تلقينه اي الامام
رجوعه اي المقر بلعلك لمست ونحوه من قبلت او نظرت او باشرت او تزوجت فان
رجع المقر عن اقراره قبل حده اي قبل الحكم بالحد او بعده قبل الشروع فيه او بعده في وسطه
او بعده قبل الموت خلى سبيله لاحتمال صدقه كما في التحفة وان رجع بعد الامام او المقر بناء
الفاعل والمفعول وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اقر احدهما فادعى الاخر النكاح ولم يحد واحد
منهما وعليه المهر لو ادعته قبل الحد وكذا لو كذب احدهما الآخر في الزنا لم يحد عنده وحد المقر
عندهما كما في المحيط وغيره وهو اي الحد الثابت بالبينة او الاقرار خبره ما بعده من قوله
رجم وبه يتعلق للمحصن بكسر الصاد وفتحها قال المطرزي زوجها اي اعفها فهي محصنة بالفتح واحصنت
فرجها فهي محصنة بالكسر والاحصان في الاصل المنع وكلام الكرماني يدل على الكسر حيث قال
انه من حصن ان دخل في محصن كما يقال اعرق اذا دخل في العراق والان لتصير داخلا في
المحصن عند وجود الصفات المحصن الدال عليها شرعا اي الحر مكلف اي عاقل بالغ مسلم فلا يرجم
بالوطئ عبدا او مجنون او صبي او كافر ولو حربيا صلبه كما يأتي وعن ابي يوسف انه يرجم الذمي
الثيب الزاني وعنه يرجم الكتابي وطئ امرأة بنكاح صحيح حتى لو وطئ بنكاح فاسد او بملك
يمين لم يرجم بالاجماع وعن محمد لو خلا بامرأته ثم طلقها وقال لو وطئتها والمرأة منكرة له كان محصنا
وعن ابي يوسف لو تزوج امرأة بلا ولي ودخل بها لم يصر احد منهما محصنا كما في المحيط وغيره واما
بصفة الاحصان ففيه تسامح فان المراد كونه حرا مكلفا مسلما والمعنى والحال ان كلا من الزوجين
قبيل الوطئ يكون حرا مكلفا مسلما فلو تزوج الحر المذكور امة او صبية او مجنونة او كافرة

وَدخل بها لم يصر محصنا كما لو كانت الزوجة محصنة والزوج غير محصن الا اذا دخل بها بعد الاسلام
والعتق والتكليف ح يصير محصنا بهذا الدخول وعن ابي يوسف انه لا اشتراط الدخول على صفة
الاحصان وعنه اذا دخل بها قبل العتق ثم اعتقا صارا محصنين كما في الاختيار وانما لم يذكر
المحصنة لان الاحصان في الاحكام مشتركة وهذا الكلام كالكلام غيره دال على اشتراط بقاء الثلثة
الاول عند الحد لانه واضحة بلا ريب فخلو الكتب عنه سهو المبسوط وهم واعلم ان اشتراط الاحصان
على الصحيح الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامراة مثله واما التكليف فشرط اهلية العقوبة كما في الكفاية
وغيره رجمه اي رمي المحصن بالحجارة في فضاء اي ارض واسعة حتى يموت يتعلق برجمه لحديث ماعز
رضي الله عنه وعن عمر رضي الله عنه انه قال انزل الله اية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
البتة نكالا من الله ورسوله والله عزيز حكيم وهذا مما قالوا انه قران نسخ لفظه وبقي معناه
وعليه اجماع العلماء كما في الاختيار والمراد بالشيخين على ما في المضمرات الثيب من الرجال والنساء
وفي الغاية رمز الى انه شرع في رجمه فهرب اتبعه وهذا اذا ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار
فلا يتبعه فانه رجوع بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع فيه كما في شرح الطحاوي واتى انه لا باس لكل
من رمى ان يتعمد مقتله لانه واجب القتل الا ان يكون ذا رحم منه فان الاولى ان لا يتعمده لانه نوع من
قطيعة الرحم كما في الاختيار ويبداء به شهوده اي تجب بداءة بالرجم لانهم ربما يجترؤن
على الاداء وفيه ضرب احتيال الدرء كما في المحيط فان ابوا اي الشهود كلا او بعضا عن
الرجم او غابوا او ماتوا او جنوا او فسقوا او قذفوا كلا او بعضا او خرسوا او ارتدوا سقط
الرجم عنه وعن ابي يوسف لو ابوا كلا او بعضا او غابوا رجم ولم ينتظر وهم وعن محمد لو كانوا
مرضى او مقطوعي الايدي يبدأ به الامام كما في الاختيار ثم يرجم الامام او القاضي ثم الناس المؤمنون
الذين عاينوا اداء شهادتهم او اذن لهم القاضي بالرجم وعن محمد لا يسعهم ان يرجموه اذا لم يعاينوا
اداء الشهادة وذكر الطحاوي انهم اصطفوا انه صفا كالصلوة فكلما رجم قوم انصرفوا
ويتقدم غيرهم ورجموا كما في المضمرات وانما اشار الكاس على ان اشارة الى انه يجب ان يشهد
عذابهما طائفة متى وزاد عن الواحد والاثنين لان الغرض التشهير كما في المدارك وغيره
وفي شرح التاويلات ان الغرض اما ذاك او دفع التهمة عن الحاكم او منع المجاورة عن حدود الله
او متى ان من شهد وفي التجنيس ان محمد فسر الطائفة في الاية الكريمة بالواحد فصاعدا
وقال ان شهوده يستحب اعانة للامام واهانة للمحدود وعظا للناس وفي المنح بيداء
الامام اي يرجم في حق المتوضاحة الامام حال كونه مبتدأ فهو تضمين شايع ليس فيه تسامح
كما ظن ثم الناس وغسل المرجوم بعد موته وكفن وصلى عليه وكيف لا وقال صلى الله عليه وسلم في ماعز
رايته ينغمس في انهار الجنة الى غيره من اثبات الفضائل وهو اي الحد لغير المحصن الا ان الحر فعد
سائر الشروط الحسنة جلده بالفتح اي الضرب على جلده بالكسر والتحريك لعال جلده اي ضربه بالسوط
كما في القاموس مائة من جلدة وان كانت الزانية مملوكة جلدا اوسطا اي متوسطا بين المولم
في الغاية وغير المولم وفي المضمرات ضربا بسوط لا غير قاتل ولا جارح لان المقصود الانزجار بسوط
ذكره بعد تفسير الفعل للوصف الاتي وهو جلد مفعول يضرب به قيل اصله الخلط سمي به لكونه
مخلوط الطاقات بعضها ببعض كما في المفردات لا ثمرة له اي لا عقدة في طرفه كما في الاساس و

الصحاح

الصحاح وغيرهما او لا ذنب كما في المغرب قال المطرزي وابن الاثير بالفارسية چرقه او لا شوك ٢٧٨
له كما في الينابيع والاول هو المشهور والثاني اصح كما في النهاية والكل مجاز من محل الشجر واعلم
ان الحد في زمن عمر رضي الله عنه بالسوط باجماع الصحابة كما في المستصفى واما قبله فتارة باليد وتارة
بالنعل وتارة بالعصا وتارة بالجريد كما في حديث المشكاة وينزع ثيابه اي يجرد الرجل عنها
ليجد زيادة الالم فينزجر والجملة مستانفة الا الازار فانه لا ينزع لكشف العورة ويفرق
على جميع بدنه وليعطي كل عضو من الضرب لانه نال اللذة الا راسه اي الا على راسه فان الوجه
داخل فيه وقال ابو يوسف يضرب الراس وعنه يضرب سوطا واحدا كما في المضمرات والا
وجهه وفرجه لخوف الهلاك وفي المضمرات لا يوقع الا على عضو يقبل وهو البطن والصدر و
الوجه والفرج حال كون المجلود قائما في كل حد من الحدود ولانه يكون المجالد اقدر على التولج
جلدا بلا مد للسوط في العضو بعد الضرب او بلا مد لليد حال رفع السوط فوق راسه او للسوط
الراس او بلا مد للمضروب في الارض فان الكل جائز على اختلاف كما في المحيط والقول الاخير
نهي وتاكيد لقوله قائما على ان المفهوم ليس بقطعي فلم يكن مغنيا عنه كما ظن والاكتفاء مشعر
بانه لا يمسك ولا يشد لان الالم يزيد به الا ان يعجزهم فيشد كما في الذخيرة وهو للعبد قنا
كان او مدبرا او مكاتبا او مستسعى نصفها وهو خمسون جلدة وقال الكامل المستسعى لانه
كالمديون والقنة والمدبرة وام الولد كالعبد وان كان الزاني حرا والاولى ترك هذا
الكلام لانه سيذكره قبيل بحث التعزير ولا يحد سيد عبده بلا اذن الامام او نائبه
لانه متهم بانه لنقصان ماله ولا ينزع ثيابها اي ثياب المراة لانها عورة وهذا التصريح بما
علم للاستثناء الا الفرو اي اللباس الذي من جلود الغنم وغيرها والحشو اي الثوب المملو بالقطن
او الصوف او غيره فانهما ينزعان الا اذا لم يكن لها غير ذلك وتحد المراة جالسة في كل حد كما
علم لانه استر وجاز في الرجم الحفر الى السرة او الصدر لها لانه ربما تضطرب فتنكشف العورة
وفيه اشعار بان كلا من الحفر وتركه حسن كما في المحيط وذكر في الهداية ان الحفر احسن لا الحفر له لانه
ينافي التشهير وهذا التصريح بما علم ولا جمع بين جلد ورجم في المحصن وعند اصحاب الظواهر
وغيرهم يجلد ثم يرجم ولا بين جلد ونفي اي اخراج من بلده في غير المحصن وقال الشافعي يجلد مائة و
ينفي سنة ولنا ان الحد في الابتداء الايذاء باللسان ثم نسخ بالحبس في البيوت ثم نسخ
بجلد مائة ونفي في البكر بالبكر اي في حد زنى لم يتزوج بامراة لم تتزوج وجلد ورجم في
الثيب بالثيب ثم نسخ بجلد مائة في الكل ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم في المحصن والجلد في غيره
كما في الكافي الا سياسة اي مصلحة للمسلمين وتعزيرا لاحد فانه يجوز سياسة الجمع بين الجلد
والنفي كالنفي فقط لانه نفى عمر رضي الله عنه نصر بن الحجاج من المدينة الى البصرة وهو غلام صبيح الوجه
افتتن به النساء ولحسن لا لوجب النفي الا اذا فعله سياسة فانه قال ما ذنبي يا امير المؤمنين
فقال لا ذنب لك وانما الذنب لي حيث لا اطهر دار الهجرة عنك كما في الكشف وغيره وفيه
اشارة الى ان السياسة لا تختص بالزنا بل تجوز في كل جناية والراي فيه الى الامام على ما في الكافي
كقتل مبتدع يتوهم منه انتشار بدعته وان لم يحكم به كما في التمهيد والسياسة مصدر
ساس الوالي الرعية اي امرهم ونهاهم كما في القاموس وغيره فالسياسة استصلاح الخلق

قتل مبتدع

بارشادهم الى الطريق المنجي في الدنيا والآخرة فهي من الانبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم
وباطنهم ومن السلاطين والملوك على الكل منهم في ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة
في باطنهم لا غير كما في المنودات وغيرها ويرجم المريض المحصن في الحال ولا يجلد المريض غير المحصن الا بعد البرء
الى الصحة فانه يحبس المريض حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضا وقع اليأس عن برئه
يقام الحد عليه تطهيرا كما في المحيط والى انه لا يجلد في الحر والبرد الشديدين لخوف التلف كما في شرح
الطحاوي والى انه لو كان ضعيف الخلقة وخيف عليه الهلاك جلد جلدا خفيفا مقدار ما يتحمل
كما في الظهيرية وذكر في قاضيخان في شرح الطحاوي انه جاز في حد الزنا ونحوه ان يجمع الاسواط
فيضرب مرة واحدة بحيث اصابه كل واحد منها وترجم الحامل بعد وضعها الوضع اي وضع
الولد ان كان له مرب والا بعد الاستغناء عنها صيانة عن الهلاك وفيه اشعار بانه لا تحبس
الحامل وهذا اذا ثبت بالاقرار فان ثبت بالبينة تحبس مخافة الهرب وان قالت بالحمل
فان قالت النساء بذلك حبست سنتين ثم رجمت كما في الاختيار وتجلد زانية بعد النفاس
سواء كان ساعة او اكثر لانها مريضة ولذا لو نفذ تصرفها من الثلث ح كما مر في الطهارة
فلو اكتفي بالمريض جاز والحائض كالصحيحة حتى لا تنتظر لا ينتظر خروجها عن الحيض كما في
المحيط ويدرء اي يدفع الحد عن الوطي بالشبهة اي بسبب الشبهة اسم من الاشتباه
وهو ما بين الحرام والحلال والخطاء والصواب كما في خزانة الادب وبه يشعر ما في الكافي
من انها ما يشبه الثابت وليس بثابت والاولى لم يفسره المص ما في القاموس وغيره
انها الالتباس وهي انواع منها شبهة العقد كما اذا تزوج امرأة بلا شهود وامة بغير
اذن مولاها وامة على حرة والمجوسية وخمسا في عقدة او جمع بين اختين او تزوج بمحارمه
او تزوج العبد امة بغير اذن مولاه فوطئها فانه لا حد في هذه الشبهة عنده وان علم بالحرمة
لصورة العقد لكنه يوجع واما عندهما فكذلك الا اذا علم بالحرمة والصحيح هو الاول كما في
المضمرات وفي موضع منه اذا تزوج محرمة تحد عندهما وعليه الفتوى وذكر في الذخيرة ان بعض
المشايخ ظن ان نكاح المحارم باطل عنده وسقط الحد لشبهة الاشتباه وبعضهم انه
فاسد والسقوط لشبهة العقد ومحمد قد ابطل الاول وصحح الثاني ومنها شبهة في
الفعل اي الوطي لا في المحل فانه حرام عند الفاعل وتسمى شبهة الاشتباه اي
شبهة المشتبه المعتبر في حقه لا غير ثم فسر هذه الشبهة فقال اي بسبب
ظن غير الدليل على حل الفعل دليلا عليه كامة اي كوطي امة ابويه اي ابيه وجده او امه
وامة زوجته والمطلقة ثلاثا او على مال في العدة وام ولده بعد العتق في العدة وجارية
مولاه فان في وطئها شبهة وظنا بحل الانتفاع اذ له نوع حق في هذه المحال فلا يحد
الواطي ان ظن بالضم وعلم انها كموطوءة اي الموطوءة في هذه الصور تحل له بهذه الشبهة
لكن يجب العقر ولا يثبت النسب وان ادعاه لانه زنا في نفس الامر وفيه اشارة الى انه
لو قال احدهما ظننت انه حلال لم يحد احد منهما لان الفعل خرج عن الزنا بهذه الشبهة
فان زنا فيما نظن كل منهما المحل كما في الاختيار ومنها شبهة في المحل اي الموطوءة وتسمى
شبهة ملك وشبهة حكمية اي بقيام دليل ناف للحرمة ذاتا اي بسبب وجود دليل
بنو

279 ينفي الحرمة ولو ثبت الحل مع قطع النظر عن المانع كامة اي كوطي امة ابنه وابن ابنه وان سفل
فانه صلى الله عليه وسلم اضاف مال الولد الى الاب بلام التمليك انت ومالك لابيك ولم يثبت
حقيقة الملك فيثبت شبهة عملا بحرف اللام بقدر الامكان ومثل معتدة الكنايات
والمبيعة بيعا صحيحا قبل التسليم والمبيعة بيعا فاسدا قبل التسليم وبعده والمبيعة بشرط
بشرط الخيار والممهورة قبل التسليم والمرهونة في رواية وعبده المأذون المديون ومكاتبه
والامة المشتركة فلا يحد الواطي وان اقر بالحرمة وقال علمت انها حرام على قيام الدليل
النافي للحرمة كما لا يخفى وحد الواطي لو وطي امة اخيه او عمه او ذي رحم محرم غير الولاد والمستأجرة
والمستعارة سواء ظن انها حلال او حرام عليه لعدم قيام الدليل واعلم انه لو زنى بامة و
قتلها كان عليه الحد بالزنا والقيمة بالقتل عندهما واما عند ابي يوسف فعليه القيمة
لا الحد لانه لم يبق زنا حيث اتصل بالموت كما في المحيط ولو وطي اجنبية وجدها في فراشه وان
ظن انها امرأته لعدم الشبهة وان كان الواطي اعمى لامكان تمييزه الا اذا دعاها فقالت
انا زوجتك لانه اعتمد على دليل هو اخبارها ولو اجابته ولم تقل انا فلانة حد لانه يمكنه التمييز
بالنغمة كما في الاختيار لا الحد ويجب المهر لو وطي اجنبية ان زفت اي بعثت اليه وقلن اي
النساء هي زوجتك لانه اعتمد على اخبارهن ولا الحد في شيء من حد الزنا والشرب و
السرقة والقذف لخليفة اي الامام الاعظم ليس فوقه امام اذ الزاجر لم يكن فرحورا هنا الا الا
ان محمدا لم يذكرها اذا قذف انسانا وقالوا ينبغي ان لا يجب اذ المغلوب فيه حق الله تعالى
كما في الظهيرية واليه اشار كلام الهداية وغيره فاطلاق المص لا يخلو عن شيء ويقتص الخليفة
في القتل ويؤخذ بالمال المتلف لان الزاجر فيه ولي الحق وفيه اشعار بانه لا يشترط القضاء
لاستيفاء القصاص والاموال الا اذا انكر كما في الخلاصة والنهاية **فصل** من قذف
اي ثبت بالاقرار مرة وبشهادة رجلين قذفه اي نسبته الى الزنا بنفسه والتحقيق في اللعان
محصنا او محصنة الاحرار باقرار القاذف او بينة المقذوف مكلفا عاقلا بالغا عفيفا
عن الزنا الشرعي فيحد قاذف واطي المجوسية والحائض والمظاهر عنها والمحرمة باليمين والمعتدة
عن غيره والاختين بملك اليمين والمشتراة شراء فاسدا لان هذا الوطي ليس بالزنا فكان
محصنا ولا يحد قاذف واطي المنكوحة نكاحا فاسدا والاب الواطي جارية ابنه والمكره
على الزنا وغيرهم لانه حرام لعينه وان لم يأثم المجتهد او للتكليف فلم يكن محصنا كما في الاختيار
وفيه اشارة الى انه لو قذف مجبوبا او رتقاء لم يحد بخلاف ما لو قذف عنينا او خصيا او
عند التصور الزنى كما في المحيط والى انه لا يلزم ان يكون الشهود عدولا كما في التجنيس وغيره
والى ان الوطي بالنكاح ليس بشرط والى انه لو قال رجل لآخر قل لفلان يا زاني فقال ان فلانا يقول
لك يا زاني لم يحد لانهما لم يقذفا بانفسهما كما في النظم بصريحه اي قذف بصريح الزنا كزنيت
او انت زان او يا زاني او يا زانية او يا زان وسبي او يا جلب وكذا لو قال للمرأة يا زاني لانه ترخيم واما
لو قال للرجل يا زانية فلم يحد عند الشيخين وحد عند محمد لاحتمال كون التاء للمبالغة وكذا لو قال
يا زانئ بالهمزة وان اراد الصعود على شيء وفيه اشارة الى انه لو قال لها وطئك فلان وطئا
حراما او جامعك جماعا حراما او زنيت قبل ان تخلقي او تولدي او زنيت بيدك او رجلك

لم يحد والى انه يحد القاذف باى لسان عربيا كان او فارسيا او غيرهما كما فى المحيط والى انه لو قال يا لوطى
لم يحد عنده خلافا لهما كما فى المضمرات واعلم ان الزانى هو الرجل والمرتية المرأة وسميت بالزانية كالراضية
بمعنى المرضية مجازا كما فى الهداية وهذا النحو للتاكيد والاقتصار عنه لا يجوز اذ قذف او قذفه
بلست اى بنحو لست لابيك اى والد الابيك الذى خلقت من مائه حقيقة ونحوه لست لاب كما فى
الظهيرية وفى ترك التقييد بحالة الغضب ههنا والتقييد فى الشرح اشعار باختلاف الروايتين
فى الاختيار انما صدق به لانه صريح فى القذف كيا زانية فالتقييد لغو وفى قاضيخان عن ابى
يوسف انه قذف ولو فى حالة الرضاء ولم يقيده فى المشاهير ولا فى الهداية والكفاية فمن ظن
انه مصحح فيهما وتركه من قلم الناسخ سهوا او لست بابن فلان وهو ابوه المعروف فى حالة
الغضب لانه نافى لنسبته من ابيه صريحا فكانه قال انك ولد الزنا فيصير قاذفا لامه
فيشترط ان يكون امه محصنة لا غيره وانما قال وهو ابوه لانه لو قال لست بابن فلان واراد
به الجد لم يحد لانه صادق فيه وانما قلنا فى حالة الغضب لانه لو قال فى غير تلك الحالة لم يحد لاحتمال
المعاتبة دون القذف بمعنى انك لا تشبه اباك فى محاسن الاخلاق كما فى الهداية وغيره
وفى ترك التقيدات بالحد اشعار بوجوب الحد عليه حد القذف بهذه الالفاظ وهو جزاء الشرط
وخبر المبتداء وفيه اشعار باشتراط كون القاذف عاقلا بالغا فلا يحد المجنون والصبى لانهما
ليسا من اهل العقوبة ثمانين فى الحر واربعين فى العبد سوطا على الوجه الذى مر فيفرق على
اعضائه وينزع عنه المحشو والفرو ولا يجرد من الثياب لان سببه غير مقطوع به فلا يقام
على الشدة بخلاف حد الزنا كما فى الهداية كحد الشرب اى المشروب من الخمر مقدار ما وصل
الى جوفه ومن غيره بالسكر فانه ثمانون سوطا على الوجه السابق فيفرق بعد التجريد فى المشهور
وعن محمد انه لا يجرد اظهارا للتخفيف فانه لم يرد به نص لانه باجماع الصحابة رضيه كما فى الهداية
لكن فى قاضيخان انه يجرد المحدود فى السراويل وحده وكذا فى حد الشرب فى ظاهر الرواية والاكتفاء
مشعر بان التوبة لا تلزم على المحدود والزانى والشارب وهذا فى الحكم واما ديانة فلازمة كما فى
الجواهر والطلب اى طلب استيفاء الحد بقذف الميت للوالد والوالدة وان علا وكذا الامام
الا انه لم يذكر لاشتراك وفيه رمز الى ان حد القذف لا يقام الا بطلب المقذوف دفعا للعار
عنه وعن الوارث والى انه لو قذف حيا ثم مات بعدما قضى بالحد سقط الحد عن القاذف و
ليس ولاية المطالبة به وكذا لو مات المقذوف بعد ما قيم عليه بعض الحد سقط الباقى
كما فى المحيط والتولد من الذكر والانثى وولده وان سفل وفى الكلام اشارة
الى انه لا يطلب به ابو الام ولا ام الام وولد البنت والاخت والاخ والعم وغيرهم كما
فى المحيط والذخيرة والمغنى وفيه وفى نسخة ان ولد الابن وولد البنت فيه سواء فى ظاهر
الرواية وفى الهداية وغيره ان الطلب لولد البنت عند الشيخين خلافا لمحمد والى انه لو عفى
احدهم كان للباقى الطلب والى ان الاقرب والابعد فى ذلك سواء كما فى المشارع ولو
كان الطالب محروما عن الميراث كما اذا قتل ابن اباه او بالعكس او كان الطالب كافرا
فان له الطلب بالقذف وكذا اذا كان عبدا ولا يطالب احد من العبد والولد سيده
ولا اباه بقذف امه اى بقذف السيد او الاب ام هذا الحد لانه لم يعاقب السيد والاب

بسبب

والمرتية

بسبب العبد والولد وفيه اشارة الى انهما لا يطالبان للسيد والاب بقذف نفسهما والى انه (والعدول)
لا يحد بقذف الزوج زوجته كما فى الابن لا يطالب به لجده ولا ابيه الاب وان علت كما فى الزاهدية
وليس فيه اى حد القذف ارث عن المقذوف فيبطل بموته وقبل الشروع فى حد القذف او بعده
ولا عفو للمقذوف عن القاذف فيحد بعد العفو الا ان يقول الامام عن الخصومة كما فى الذخيرة والمحيط
ولا ام انه يعتبر قبل الاثبات او بعده كما فى القاعدى ولا عوض عنه فلو صالح على مال رد المال وحد
وفى قوله لاخر يا زانى فقال الاخر لا بل انت زان اى قال الاخر صاحبه لان كلا منهما قذف صاحبه
وفى قوله لزوجته يا زانية او يا زانية لا بل انت حدت هى لانها قذفته ولا لعان وان قذفها
لانه لما حدت لم يبق اهلا للشهادة وهى شرط اللعان وان قالت المرأة وفى جواب قول الزوج
لها يا زانية او يا زانية زنيت انا بك هدر اى سقط الحد واللعان عنهما لان هذا الجواب يحتمل
التصديق والقذف وانما خصت المرأة لانه لو وقع بين رجل واجنبية لم يحد هو بل هى
لانها صدقته كما فى المحيط من اخذ بريح الخمر اى حال كونه مع ريح الخمر ولو قليل منها فلو قاء خمرا او سكر
منها او شرب حد بشرطه الاتى او اختلطت بمائع غالب عليها بحيث زال طعمها وريحها
فلم يحد الا اذا سكر كما فى الذخيرة او حال كونه سكران وهو عنده زائل العقل بالكلية
بمشروب او غيره فهو من لم يعرف الرجل من المرأة كما روى عن ابن عباس انه قال من بات
سكران بات عروس الشيطان فعليه ان يغتسل اذا اصبح وهذا اشارة الى ان السكران من
لا يحس بشىء كما فى الظهيرية وعندهما من لا يعرف رداءه من غيره عند الاكثر من ادمين كان
اكثر كلامه هذيانا وهو المشهور وعليه الفتوى وعن ابن مقاتل من لا يعرف ما يقول والعفو
ائمة بلخ انه يستقرأ سورة وعن ابى يوسف يستقرأ سورة الكافرون فان منهم من سكر
وقرأها فى صلوة المغرب فترك اللاءات منها فحرمت كما فى الكلم وغيره واختلف ان السكران
سرور او غفلة عارضة للانسان غالبة على العقل بمباشرة بعض اسبابه كما فى الكشف
لنبيذ اى شراب حاصل من تمر او زبيب او عسل او فانيذ او تين او حنطة او شعير او ذرة
او غيرها من الفواكه والحلاوات والحبوب وقيل لا يحد الا بالسكر بما سوى التمر والاول مروى عن
جميع اصحابنا وهو الاصح كما فى النوادر ولو سكر مما يتخذ من الحلاوات والحبوب لا رواية فيه
فقيل يحد فقيل لا يحد وفى الاكتفاء اشارة الى انه لا يحد بسكر الالبان كلبن الرماك وقيل يحد
ولا رواية فيه كما فى التمرتاشى والى انه لا يحد بسكر البنج عند الشيخين خلافا لمحمد كما فى الخزانة و
الاول الصحيح كما فى قاضيخان وبالثانى يفتى لفساد الزمان كما فى النهاية وقد مر منه فى الاشربة
والى انه لا يحد بما حصل من نحو الافيون وجوزبوى واليه اشار فى متن البزدوى واختلف انه
حرام لا وقدر المأخوذ به اى لشرب الخمر او النبيذ المسكر مرة واحدة عندهما ومرتين
فى مجلسين عند ابى يوسف والاول الصحيح كما فى المضمرات صاحيا اى عاقلا فلو اقر به سكران
لم يحد وان وجد منه ريح الخمر لانه يبطل اقرار السكران بالحدود الخالصة لله لعدم استواره
على كلام كما فى قاضيخان وغيره وانما ترك فى الوقاية هذا القيد لان فى التتمة وغيره ان السكران
كالصاحى فى اقواله واقعى له الا فى الردة فانه لو ارتد لم تبن امرأته او شهد به اى بشرب
الخمر او النبيذ المسكر رجلان فلو شهد به النساء لم يحد كما مر وفيه ايماء الى انه لو شهد احدهما

لمن الخمر والانوار بين النبيذ واصحابه بالسكر فلا حاجة الاقرار لم يحد ثم اذا شهد
يسألهما القاضي عن ماهية الخمر فان الكل مسكر يسمى مجازا ثم عن كيفية الشرب ثم عن زمانه
ثم عن مكانه لاحتمال الاكراه والتقادم وكونه في دار الحرب فاذا بينا ذلك حبس الشارب
حتى يسأل عن عدالتهما كما في قاضيخان وعلم من كلامه ان الاقرار والشهادة بشربه مضاف الى الفاعل
او المفعول اي بشرب ذلك الخمر او النبيذ طوعا اي شرب طوع فلو شرب بالاكراه او العطش
المهلك مقدار ما يرد به فسكر لم يحد لان ذلك السكر بامر مباح وقالوا لو شرب مقداره و
زيادة ولم يسكر حد كما في حالة الاختيار ثم الاكراه لم يثبت الا بحجة فلو شهدا عليه بالشرب
فقال اكرهت عليه لم ينفع لحد عنه كما في قاضيخان لحد المأخوذ بالريح او السكر مع الاقرار او مع
الشهادة فيشترط الريح او السكر مع كل منهما عند الشيخين واما عند محمد فلا يشترط الريح
اصلا والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يحد المأخوذ بالريح مع السكر بلا
شهادة بالشرب كما سنذكره وفي الخزانة انه لا يحد والى انه لو اقر بالشرب وشهد عليه به
لم يحد بلا رائحة كما اشار اليه قاضيخان وان مبني الفعل للمجهول للتعظيم فيشير الى ان الحد و الخالصة
لله للامام والولاة والقضاة من عنده كما في المحيط فلا يحد قاضي الرستاق وفقيهه وائمة
المساجد على ما قال شرف الائمة كما في المنية واطلاقه يشير الى انه لو شرب الخمر ثم دخل الحرم
حد لكن لو التجأ الى الحرم لم يحد لانه قد عظمه بخلاف ما اذا شرب في الحرم فانه قد استخفه كما في
العمادي ويستثنى منه الاخرس فانه لم يحد سواء شهدا عليه او اشار هو بالشارة
معهودة يكون اقرارا وكذا الذمي فانه لا يحد الا حد القذف عندهما ويحد عند ابي يوسف الا حد
الشرب والسكر وكذا المرتد فانه لو وجب عليه حد قبل ارتداده اقيم عليه الا حد الشرب
~~والسكر وكذا المرتد فانه لو وجب عليه حد قبل ارتداده اقيم عليه الا حد الشرب~~ كما لو شرب في حال
ردته كما في قاضيخان صاحيا فلو شهدا على السكران لم يحد فيحبس حتى زال سكره تحصيلا
لغرض الانزجار لا يحد بمجرد الريح بلا اقرار ولا شهادة فان من استكثر اكل السفرجل والتفاح
يوجد منه رائحة الخمر او بمجرد التقيؤ فانه قد شرب لا عن طوع او بمجرد السكر لانه قد يسكر من
المباح وفيه تنبيه على انه لا يحد بمجرد الاقرار بالشرب او السكر كما في قاضيخان ولا بمجرد الشهادة
لكن يعزر بمجرد الريح على ما قال علاء الترجماني كما في المنية وبمجرد السكر لتهمة الفسق كما في قضاء
المحيط وبمجرد الاقرار كما في المحيط وبمجرد الشهادة على ما قال ابو يوسف الصغير الترجماني وقال نجم
الائمة لو اخذ سكران يوجد منه الرائحة لا يحد لكنه يعزر ولا يؤخر التعزير الى زوال السكر كما في القنية
ولو شرب النبيذ بالسكر عذر كما في قاضيخان ولا يحد ان رجع عن الاقرار بالشرب لصحة الرجوع
عن حقوق الله تعالى ومن شهد يحد اي بسبب شيء يوجب الحد من الحدود بتقادم هو لغة بمعنى
القديم كما في الصحاح وشرعا ما سيأتي قريبا من اوانه وذلك الشاهد خبرا وخبره والاسناد
مجاز عقلي مبالغة فلا حاجة الى حذف مضاف كما ظن وفيه اشعار بان التأخير للستر مانع
القبول المانعة من تهمة الفسق بالتأخير وانما قال قريبا من اوانه لانه لو كان بعيدا منه بان كان
في موضع لا يكون فيه قاض او كان لهم مرض او مانع اخر لم يرد كما يمنع التقادم قبول الشهادة
يمنع اتمام الحد بان يهرب بعدما قام بعض الحد ثم بعد التقادم كما في الذخيرة الا في قذف فانه

لم يرد

٢٨١ لم يرد لانه لم يتحقق من الشهادة الا بعد الدعوى فيحد بالتأخير وفي الكشف اشعار بان التقادم
مانع لقبول الشهادة في حد الشرب والزنا وكذا في السرقة الا ان هذا الشهد قبل
الدعوى لاجل حبس السارق الى مجيء المسروق منه فلا تأخير تهمة الا انها معتبرة في الضمان
فيقضي به الا بالقطع كما قال وضمن من الضمان او التعيين في السرقة بالغصب او الرفع
اي المسروق وان اقر به بلا حد متقادم ولو قريبا من اوانه حد لو حقا لله تعالى فان التهمة
في الاقرار غير معتبرة اذ الانسان لا يعادي نفسه وهو اي التقادم للشرب بزوال
الريح عند الشيخين وبمضي شهر عند محمد اعتبارا بسائر الحدود كما في المضمرات وذكر قاضيخان
انه بمضي شهر من وقت الشرب في ظاهر الرواية وانما اعتبر الزوال لان الازالة بالمعالجة
غير مانعة للحد كما في الذخيرة ولغيره اي الشرب كالزنا والقذف والسرقة بمضي شهر
اذا لم يكن بينه وبين القاضي هذه المسافة على ما روي عن الائمة الثلاثة وعنه بمضي شهر
وعنده مفوض الى رأي الامام كما في المضمرات وعنه سنة وعنه ستة ايام كما في الخزانة وعن محمد
ثلثة ايام كما في المحيط وذكر في النظم ان التقادم مدة عشرين يوما من وقت الوجوب الى وقت
الامضاء والاول اصح كما في المضمرات وان شهد بزنا كان شهد اربعة بزناه بزانية
وهي اي المزني بها غائبة حد الزاني ولم ينتظر حضور الزانية كما في العكس لعدم اشتراط
الدعوى لثبوت الزنا وفيه اشعار بانه لو اقر بزنا وهي غائبة حد كما في المحيط وان شهد
بسرقة من غائب لا يحد بالقطع لان الشهادة على السرقة شهادة بملك المسروق للمسروق
منه واذا لم تقبل بلا دعوى وفيه ايماء الى انه لو سرق او اقر بسرقة من غائب قطع وهذا استحسان
وفي القدوري انه ينتظر حضور المسروق منه والطلب بها عندهما خلافا لابي يوسف
كما في المحيط ونصف حد العبد اي جلده للزنا والقذف والشرب فلا يرد ما لا ينتصف من
القتل والقطع والقتل للسرقة وقطع الطريق وكفى حد واحد لجنايات كثيرة اتحد
جنسها كما اذا زنى مرارا او قذف واحدا او اكثر بكلمة واحدة او اكثر مرارا فانه يحد
حدا واحدا للكل نوع لحصول الانزجار به ولذلك لو اقيم على القاذف تسعة وسبعون
سوطا فقذف اخر لم يضرب الا سوطا واحدا للتداخل وظهور الكذب فاذا اختلف
جنسها كما اذا زنى وقذف وشرب وسرق لحد لكل واحد حد فلو اجتمع ذلك
مع قتل بدأ بحد القذف ثم قتل وسقط الباقي كما في الاختيار وعن محمد اذا ضرب
بعض الحد في الشرب او الزنا ثم شرب او زنى ثانيا يضرب حد مستقبل كما في المحيط و
اكثر التعزير الذي هو بالسوط كما قال فانه قد يكون بغيره كما يأتي وهو في الاصل المنع ولم يتعرض
لمعنى الشرعي للمراد اعتمادا على ما علم من تأليف الحد ان التعزير عقوبة غير مقدرة حقا
لله تعالى او العبد وسببه ما ليس فيه حد من المعاصي فعلي كما يبين بعضه في السوالف
سوق وقولي بعضه مبين ههنا تسعة وثلثون سوطا اي ضربا في السوط عنده
واما عند ابي يوسف خمسة وسبعون وفي رواية تسعة وسبعون وهي اصح و
قول محمد مضطرب وعن ابي يوسف لو رأى القاضي تعزيرا ما انه اخذ بالاثر وان ضرب
اكثر من مائة جاز وعنه ان التعزير على قدر عظم الجرم كما في المحيط والذخيرة وغيرهما واقله

شيء من الضربات كما في الكافي او واحدة كما في الخزانة او ما يراه الامام كما في الكفاية وغيرها على ما ذكر في
مشايخنا كما في الهداية والاصل انه ان كان مما يجب به الحد فالاكثر والا فمفوض الى راي
القاضي كما في قاضيخان وغيره وصح للامام حبسه اي حبس من عليه التعزير مع الضرب لان الحبس
من التعزير فلو ضمه مع الضرب وفيه تنبيه على ان للامام الخيار في التعزير بغير الضرب كاللطم
والتوبيخ والكلام العنيف والشتم غير القذف والنظر بوجه عبوس والاعراض وعن ابي
يوسف انه يجوز باخذ المال الا انه لا يرد الى الصاحب ان تاب والا يصرف الامام الى ما يرى
وفي شكل الآثار ان اخذ المال صار منسوخا وقيل ان تعزيره مثل العلماء والعلوية بالاعلام
بان يقول بلغني انك تفعل كذا وكذا وتعزير الامراء والدهاقين به وبالجر الى باب القاضي
وتعزير السوقية ونحوهم بهما وبالحبس وتعزير الاخسة بهن وبالضرب كما في الزاهدي وغيره
وفي الكرماني ان كان ظريفا ذا مروءة جنى اول مرة لا يعزر فاذا فعل مرارا فانه لم يكن ظريفا
فاذا تعفف عن محارم ربه او ذاك بدعة الانام ظريفا وضربه اي ضرب بالسوط للتعزير فليس
الضرب والاحتياج ما بعده الى التكلف كما ظن اشد من اي ضربه للحد من حيث صفة الضرب عند
البعض ومن حيث الجمع على عضو واحد عند آخرين كما في شرح الطحاوي وهو مروي عن ابي
يوسف وهو الصحيح كما في الغياثية والمضمرة الى الاختيار وقيل يوزع به في حق الكل فانهم يعيدون
شيئا كما في الاختيار ومن حد او عزر اي الضم للتعظيم فمات من ذلك هدر دمه وبطل دمه لانه
مأمور من الشرع فلا يتقيد بشرط السلامة وفيه اشعار بان اقامة التعزير للامام عند العلم
العلماء الثلاثة وقيل لكل احد وهذا انما يستقيم اذا اشتغل بالجناية فانه نهي عن منكر واما
بعد الفراغ فلا يجوز الا باذن الحاكم فلو عزر بلا اذنه فليحتسب ان يجوز المعزر بكسر الزاي كما
في المنية وان عزر زوجه لترك الصلوة او الغسل او الاجابة او الزينة او الخروج من
البيت او غيره فماتت لا يهدر دمها لانه مطلق فيه فيتقيد بشرط السلامة و
فيه اشارة الى ان يضرب ثلثا او اقل ولا يضرب بالخشب لو ضرب الصبي لم يهدر دمه الا
ان باذن الامام الا ان يضرب ثلثا او اقل ولا يضرب بالخشب وان اذن الاب وعليه
ان يضربه اذا بلغ عشر سنين للصلوة باليد لا بالخشب الكل في الملتقط والكلام دال على
الاختتام والابتداء لانه مشوب بالسكوت والكلام

كتاب السرقة

عقب به الحدود
لانه منها مع الضمان هي اي السرقة كالسرق بالكسر مصدر سرق منه الشيء وبالفتح اي جاء
مستترا الى حرز فاخذ مال الغير والاسم السرقة بالفتح والكسر كما في القاموس وشريعة
هي نوعان لانه اما ان يكون ضررها بذي المال او به وبعامة المسلمين فالاول بالسرقة الصغرى
والثاني بالكبرى بين حكمها في الآخر لانها اقل وقوعا واشتر كما في التوليف والكثرة الشروط
فوقهما فقال اخذ مكلف بطريق الظلم كما هو المتبادر وفي هذه الاضافة فاحترز به عن
شيئين فلا يقطع الصبي والمجنون وغيرهما اذا كان معه احدهما وان كان الاخذ الغير
وعند ابي يوسف يقطع الغير ولا يقطع باخذ المصحف والكتب والآلات اللهو كما يأتي
لاحتمال ان يكون باخذ للقراءة والنهي عن المنكر فمن الظن لبطلان التوليف منها خفية بالضم
والضم والكسر فلا يقطع بالاخذ مكابرة فانه غصب كما اذا دخل نهارا او بين العشائين

في دار بابها مفتوح ولو ليلا وكل من الصاحب والسارق عالم بالآخر فلو علم احدهما قطع
كما لو دخل بعد العشاء واخذ خفية او مكابرة معه سلاح او لا والصاحب عالم به او لا
ولو كابره نهارا فنقب البيت سرا واخذه منه علانية لم يقطع قدر عشرة دراهم بوزن
سبعة يوم السرقة والقطع فلو انتقص عن ذلك يوم القطع لنقصان العين قطع لانه
مضمون على السارق فكأنه قائم بخلاف ما انتقص للسعر فانه لا يقطع لانه غير مضمون عليه
وعن محمد انه يقطع وذكر الطحاوي ان المعتبر يوم الاخذ وعن محمد لو اخذ نصف دينار قيمته
عشرة قطع ولو اقل لا واكتفى ان يكون الاخذ بمرة فلو اخرج من الحرز اقل من العشرة ثم
دخل فيه وكمل لم يقطع مضروبة فلو اخذ تبرا وزنه عشرة وقيمته اقل لم يقطع فيقوم باغلب
نقد راج بينهم ولا يقطع بالشك ولا بتقويم واحد او بعض من المقومين مملوكا فلا قطع
باخذ غير المملوك اذ القطع مشروط بالدعوى محرزا اي ممنوعا عن وصول يد الغير اليه وهو
في الاصل المحمول في الحرز الى الموضع الحصين بلا شبهة يتنازع فيه مملوكا محرزا فلا قطع باخذ
الاعمى الجاهل بمال غيره ولا بالاخذ من السيد والغنيمة ببيت بمكان اي السبب موضع معه
لحفظ الاموال كالدور والدكاكين والخانات والخيام والصندوق والمذهب ان لكل
حرز بكل شيء معتبر حرز مثله حتى لا يقطع باخذ لؤلؤ من اصطبل بخلاف اخذ الدابة وحافظ
اي السبب يختص بحفظ فلا قطع بالاخذ عن الصبي والمجنون ولا باخذ شاة او نحوها وغيره من
مرعى معها راع ولا باخذ المال من نائم اذا جعله تحت رأسه او جنبه اما اذا وضع بين
يديه ثم نام ففيه خلاف ومن شروط القطع ان يكون المال متقوما وان لا يكون مباح الاصل
وما فيها وان لا يتسارع اليه التلف وان يكون يد المسروق منه صحيحة فلا قطع بالاخذ من
السارق وسيأتي الكلام في اثناء المسائل احاط المحيط بكل ما ذكر من المسائل فقال اقر المكلف
بها اي السرقة طائعا كما هو المتبادر فلو اقر مكرها كان باطلا ومن المتأخرين من افتى بصحته
ويحل ضربه ليعترف كما في خزانة المفتيين وسئل الحسن عنه فقال ما لم يقطع اللحم لا يظهر العظم لكن
في الواقعات لا يفتى به لانه خلاف الشرع وفي التجنيس عن عصام بن يوسف ان اميرا سأله عن
سارق اتي به وهو منكر فقال عليه يمين فقال الامير سارق ويمين هاتوا بالسوط فما ضربوه
عشرة حتى اقر فاتى بسرقة فقال سبحان الله ما رأيت ظلما اشبه بالعدل من هذا مرة عنده وبها
ومرتين عند ابي يوسف وعنه الرجوع اليها كما في الكافي او شهد بها رجلان عدلان فلم تقبل
شهادة النساء وتقبل شهادة رجل وامرأتين في حق المال كالشهادة على الشهادة
كما في المحيط وسألهما اي وجب على الامام او نائبه ان يسأل الشهود عن ما هي اي السرقة
احترازا عن نحو الغصب والسرقة الكبرى وكيف هي لان الاخذ قد يكون بلا قطع كما اذا ادخل
يده في الدار او اخرج المتاع ومتى هي لان التقادم مانع القطع اذا ثبت بالبينة دون
الاقرار كما ذكره المصنف قبل ولذا اطلق هنا فلا عليه كما ظن واين هي فانه لا قطع بالاخذ في
دار الحرب والبغي وكم سرق لانه لا قطع بلا نصاب اذا كان المسروق منه غائبا عن مجلس القضاء
كما في المحيط فالاطلاق لا يخلو عن شيء وممن سرق احترازا عن الاخذ من السارق وذي رحم محرم منه
ونحوه وبينا ما اي بين الشهود جميع ما سأله قطع السارق ابده سواء كان متوا

او غيره جزاء لكسبه فان اقر بانه هرب اذ كان في فوره لا يقطع لصحة الرجوع عنه بخلاف
ما اذا استشهدا عليه بانه هرب فانه يقطع في فوره ولو اقر رجلان بسرقة مائة درهم فقال احدهما
هو مالي لم يقطع واحد منهما كما في المحيط وان شارك في الاخذ جمع اي جماعة فوق الواحد واصاب
كلا منهم بالقسمة على السواء قدر النصاب من عشرة دراهم مضروبة قطعوا اي قطع الامام
ذلك الجمع والاخذ بعضهم دون كلهم لوجود الاخذ من الكل معنى فانهم يتعاونون فان اصاب
كلا اقل من ذلك لم يقطع وفيه ايماء الى انه لو سرق واحد عشرة النقس من حرز واحد من كل
درهم قطع لكمال النصاب في حق السارق كما في الظهيرية ولا يقطع بتافه اي باخذ شيء حقير
خسيس في اعين الناس من التفه محركة الخساسة كما في القاموس يوجد مباحا في الاصل
لما فيه من ترك العادة ولانه لا يجري فيه الشح في دارنا فقطع بما يوجد مباحا في دارهم
كالساج والعاج والابنوس والعود والصندل واللؤلؤ والياقوت فانها عزيزة في دارنا وعن
محمد لا قطع في العاج والابنوس بلا عمل فيهما وعنه لا قطع في اللؤلؤ والياقوت كما في المحيط
كخشب غير معمول فقطع بالمعمول كاخذ السرير والباب وحشيش مملوك فلا قطع
بالكلاء الرطب بالطريق الاولى واختلف في القطع باخذ الوسمة والحناء كما في شرح الطحاوي
وسمك طري او قديد وصيد بري او بحري طيرا كان او غيره كالزجاج والبصا والفهد
وعن ابي يوسف انه يقطع في كل شيء من المذكورات الا في الطين والتراب والسرقين كما
في الهداية وغيره او شيء يفسد سريعا لا يبقى سنة كما اشير اليه في المضمرات كلبن واشربة
غير مطربة وثريد وخبز ولحم طري او قديد وقال مشايخنا لا يقطع باخذ الطعام في سنة
القحط وان كان لا يفسد ويحرز وكذا في الخصب اذا كان يفسد ولو محرزا فان لم يفسد وكان
محرزا يقطع كما في المحيط وفاكهة رطبة ولو محرزة وفي الواقعات تكلموا في التمر الرطب والمختار
انه لا يقطع به وثمرة اي لا بفاكهة يابسة على شجرة كالجوز واللوز لعدم الاحراز وانما قيد
بالشجر لانه لو كان في الحرز قطع كما في المضمرات لكن في النظم لو سرق ثمرا من الحرز قطع بخلاف
غيره من الثمار فانه لم يقطع لانه يفسد سريعا وبطيخ لا يفسد سريعا كالقدر منه واما ما
يفسد منه فداخل في الفاكهة الرطبة لم يحصد وان كان له حافظ مولوع او حافظ وفيه
اشعار بانه لو حصد وجمع في بيدر قطع لانه صار محرزا ولذا لو اخذ الحنطة من السنبل
لم يقطع كما في الواقعات واشربة مطربة اي مسكرة لانه لا قيمة لشيء من المسكرات عند
بعض اصحابنا كما في الكرماني وفي التقييد اشعار بانها لو كانت خلا او دبسا او عسلا او نحوه
قطع وعن محمد انه لم يقطع وعنه لو اخذ اناء فضة قيمته عشرة فيه نبيذ لم يقطع
بتبعية ما فيه فلو كان فيه عسل قطع كما في المحيط والات لهو كالدف والمزمار والطنبور
والنرد والشطرنج وطبل اللهو وكذا طبل الغزاة فانه لا يقطع باخذه على المختار كما في الواقعات
وصليب بالفتح شيء مثلث يتخذه النصارى قبلة وانما يثلث ايذانا بما قالوا من ثالث
ثلثة وقيل خشبات تضم بعضها الى البعض زعموا ان عيسى عم صلب على شكله فتبركوا به كما
في المغرب المهملة العين من ذهب او فضة سواء كان في معبدهم او في بيت لهم وهذا عندهما
وكذا عند ابي يوسف الا اذا كان في البيت فانه يقطع وفيه ايماء الى انه لا قطع باخذ الصنم ولو
من

البطيخ في
فلم به خل يطلق على
الفاكهة الرطبة ولا ثمرته
على الشجرة لم يحافظ
ورع

ولو من المحرز وباب مسجد الاولى باب دار فانه يلزم منه بالطريق الاولى ان لا يقطع بباب ۲۸۳
المسجد لانه يحرز بباب الدار ما فيها بخلاف باب المسجد كما في الهداية ومصحف وصبي
ولو كانا محليين اي مزينين بالذهب او الفضة قدر عشرة وهذا عندهما لان الآخذ
والجلد والحلية تبع ولا مالية للحر والمكتوب وقطع عند ابي يوسف اذا بلغ الحلية نصابا
وعبد الا الصغير الذي لا يعبر عن نفسه فانه يقطع به لتحقق السرقة بخلاف الكبير فانه
غصب او خداع ولا يقطع عند ابي يوسف ولو صغيرا لا يعقل ولا يتكلم ودفتر بالفتح وقد
يكسر جماعة الصحف المضمومة كما في القاموس فيشمل المصحف كتب العلوم الشرعية و
الادب ودواوين فيها حكمة دون دواوين فيها مكروهة وكتب العلوم الحكمية فانهما داخلان
في آلات لهو كما اشار اليه الزاهدي وغير الا دفتر الحساب بضم الحاء وتشديد السين جمع حاسب
اي دفتر فرغ حسابه فان المقصود منه المال كما في الكافي وغيره لكن في المحيط انه يقطع
به لانه لا يحتاج اذ ليس فيه احكام الشرع ولا ما يتوصل به اليها بخلاف المصحف وكتب الحديث
والفقه والادب وقيل يقطع بكتب الادب لانه ليس فيها احكامه وفيه اشعار بانه يقطع
بكتب الشعر والدواوين مطلقا وكذا كتب الحكمة وفي الخزانة لا يقطع بكتب الحديث والشعر
وعن ابي يوسف انه يقطع ولا يقطع بكتب الوقف ولا في كلب وفهد ونمر لانه مباح الاصل
كما مر فالاولى الا بذكر قبله لانه داخل في الصيد كما نص عليه المحيط وخيانة اي لا يقطع بخيانة
في نحو وديعة في يده من مال الغير لقصور الحرز ونهب اي غارة كما لانه اخذ علانية ونبش
اي اخذ الكفن غير مبيت في قبر سواء كان الكفن مسنونا او زائدا او اقل سواء كان القبر
في الصحراء او البيت ولو مقفلا وقيل يقطع اذا كان مقفلا والاصح انه لا يقطع عندهما
لاختلال الحرز بحفر القبر وعن ابي يوسف انه يقطع بالكفن المسنون او الاقل ولو كان القبر
في الصحراء كما في الكشف فمن الظن ان الانسب المخون والمنهوب والمنبوش لان المعنى
لا يقطع باخذ ما خان ونهب ونبش غيره بالاخذ ولا يخفى انه غير وارد ومال عامة كمال
بيت المال ومال له اي للآخذ فيه اي في ذلك المال شركة كمال الغنيمة فان له نصيبا في بيت
المال والمغنم فيتمكن في الحرز خلل ومثل حقه اي لا يقطع باخذ مثل دين له على غيره في دراهم
او غيرها لانه استوفى حقه سواء كان حالا او مؤجلا لان الحق ثابت والتأجيل لتأخير المطالبة
وفي المثل اشارة الى انه لو اخذ اجود من حقه او اردى قطع والى انه لو كان حقه دراهم فاخذ
دنانير قطع وهو رواية عن ابي يوسف كما في النتف هدر والصحيح انه لم يقطع لان النقود في
حكم جنس واحد كما في الذخيرة والى انه لو اخذ عروضا قطع لان النقود لانه ليس له الاخذ
الا بيعا وعن ابي يوسف انه لم يقطع لان له ان يأخذ رهنا او قضاء من حقه عند بعضهم
كما في الهداية وفيه ايماء الى ان له ان يأخذ من خلاف جنسه عنده للمجانسة في المالية وهذا
اوسع فيجوز الاخذ به وان لم يكن مذهبنا فان الانسان يعذر في العمل به عند الضرورة كما
في الزاهدي ولو بمزيد اي لو اخذ مثل حقه مع زيادة عليه من ماله لم يقطع لصيرورته
شريكا بمقدار حقه وما قطع فيه كما هو على حاله اذا سرق مالا فقطع يده فيه
فرده الى مالكه ثم سرقه ثانيا ولم يتغير المسروق عن الحالة الاولى حقيقة فانه لا يقطع

وعن ابي يوسف انه يقطع كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو سرق هذا المال مع شيء
آخر قطع والى انه لو باعه مالكه بعد الرد ثم سرقه قطع لانه يتغير حكما كما قال مشايخ ما وراء
النهر ولم يقطع عند مشايخ العراق لانه لم يتغير حقيقة والى انه لو سرق غزلا وقطع
يده فيه فرده على مالكه فنسجه المالك وجعله ثوبا ثم سرقه قطع وكذا في كل عين قطع فيه
فرد على مالكه فاحدث فيه صنعة لو احدثه الغاصب في المغصوب انقطع حق المالك
الا ترى انه لو سرق ثوب خز وقطع فيه ثم نقضه فسرق النقض لم يقطع لان هذا
الصنع لا يقطع حق المالك لو وجد من الغاصب كما في المحيط وما لذي رحم محرم كالاخوين
والعمين من بيته لانه غير محرز فلو اخذ ماله من بيت غيره قطع لانه حرز وفيه اشارة
الى انه لو اخذ من بيت امه او اخته رضاعا قطع وعن ابي يوسف انه لم يقطع كما في الهداية
والى انه لو اخذ من مال امرأة ابيه او ابنه او زوج ابنته او امه او زوجة جده قطع
وهو لم يقطع بلا خلاف كما في النظم واضافة مال للعهد فيشمل ما اذا كان المال لغير ذي
الرحم فانه لم يقطع كما في الهداية فمن الظن ان الاحسن من بيت ذي رحم محرم ليشمل هذه
الصورة ولا بمال زوج اخذت من بيت زوج لا تسكن فيه عرسه معه ومال عرس
من بيت عرس لا يسكن هو فيه زوجها لانبساط بينهما في الاموال عادة وفيه ايماء
الى انه لو اخذت من بيته او بالعكس ثم طلقها وعند المرافعة انقضت عدتها لم يقطع
اعتبارا للابتداء ولكن لو اخذ اجنبي من اجنبية او بالعكس ثم تزوجها قبل المرافعة لم
يقطع ايضا لان الزوجية مانعة كما في المحيط ومال سيده من بيت سيده وسيدته من
بيت سيدته ولم يذكره لاشتراك لا للتغليب لانه مجاز بلا قرينة كما ظن ومن بيت عرس
اي عرس السيد وزوج سيدته ومكاتبه وعبده المأذون ومال مضيفه من بيت مضيفه
من دار فلو كان اذن الضيف بالدخول في بيت آخر فاخذ منه ففي القطع روايتان كما في المحيط
وفيه اشعار بانه لو اخذ من بيت غير ماذون فيه قطع بالاتفاق ولو اعتمد على ما ياتي من قوله
وبيت اذن للكل جاز او مغنم اي غنيمة لان له فيه نصيب ولا يخفى ان الاخذ ان كان من العسكر
فالمغنم داخل في مال الشركة والا ففي مال العامة ومال اخذ من حمام سواء كان له حافظ ام لا و
هذا اذا اخذه نهارا واما اذا اخذه ليلا قطع وضمن الحمامي اذا ترك الحفظ كما في المضمرات
وفيه اشعار بانه لو اعتاد الناس دخول الحمام في بعض الليل فهو كالنهار كما في الاختيار
وانما خص الحمام على ما ياتي مما اذن فيه لان في السراجية لو اخذ من حمام ورب المال حافظه
قطع عند ابي يوسف ولم يقطع عند محمد وعليه الفتوى ومن بيت اذن للناس في دخوله لاختلال
الحرز فلو اخذ من المسجد انما يصير حرزا بالحافظ ولو اخذ من الحانوت او الخان نهارا فكذلك
لذلك واما ليلا فقطع الا اذا اعتيد الدخول فيه بعض الليل فانه لم يقطع لوجود
الاذن كما في الاختيار ولا يخفى يقطع ان اخذ ولم يخرجه من الدار لان يد المالك قائمة
ح والدار يتناول الحانوت ونحوه مما كان حرزا بنفسه واهله ينتفعون بصحنه انتفاع
المنزل للسكنة والا فهي ذات المقاصير كما في الكرماني او ان اخذه وناول اي من هو خارج الدار
من المعاينين لان الاخذ لم يوجد منهما وهذا عنده واما عند غيره فقطع الداخل والاول

الصحيح

384 الصحيح كما في المضمرات وعن ابي يوسف ان ناوله وقد ادخل الخارج يده فيها فلا قطع على احد منهما
وبه اخذ كثير من المشايخ كما في الذخيرة او ان ادخل يده من الباب في بيت واخذ فانه لم يقطع
بالاتفاق وعن ابي يوسف انه يقطع كما في النظم وفيه ايماء الى انه لو دخل فيه ووضعه عند
الباب او النقب ثم خرج واخذه قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والى انه لو اخذه
من السطح الاسفل قطع وهذا بالاتفاق وكذا من الاعلى وفيه خلاف والا فالقطع عند العامة كما في
النظم وان طر صرة اي شق ما فيه الدراهم خارجة من كم غيره ظرف خارجة او طر فعلى الاول
يكون الصرة من خارج الكم متصلة وح لم يقطع بالطر والاخذ لعدم الحرز وعلى الثاني اما ان
يكون في داخل الكم فلا يقطع بطر خارجه كما مر الا اذا حل رباطه وادخل يده في الكم واخذه فانه
قطع كما لو كان الصرة خارجة غير مربوطة وادخل يده في الكم واخذه لوجود الحرز واما ان يكون
من خارج الكم مربوطا على ظاهره وح يقطع بالطر لانه اخذه من الحرز وهو الكم وعلى هذا لو حل
الرباط واخذه لم يقطع لان الدراهم خارج الكم وعن ابي يوسف انه يقطع بكل حال لانه محرز
بالكم او صاحبه او ان سرق ما اي اخذ جملا بالجيم والاحسن بغير اداة ولو مع محمل من القطار بالكسر
اي من الابل المقطورة والمقرب بعضها الى البعض على نسق واحد كما في القاموس او حملا بالحاء
المكسورة اي جوالق مملوا من المتاع واقعا على ظهر دابة وان لم يكن في قطار كما اشير اليه وغيره
فمن الظن ان الاحسن تقديم الظرف على جملا ايضا على ان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد
وانما لم يقطع لانه وجد السائق او القائد او الراكب لان كلا منهم قاطع مسافة او
ناقل متاع لا حافظه وقطع السارق في القطار وغيره ان حفظه ربه اي حفظ المسروق
من الحيوان الاهلي والجمل والمتاع مالكه او غيره وفيه ايماء الى انه لو سرق شاة او بقرة او
ابل من المرعى ومع الراعي من يحفظه والا فلا وبه افتى كثير من المشايخ والى انه لو اخذ متاعا من
بيت السوق ليلا وعنده حافظ قطع والا فلا بخلاف ما اذا كان الحرز بالمكان فانه يقطع
بالاخذ وان لم يكن معه حافظ كما في المحيط او نام الحافظ عليه اي مع المسروق فاخر الحرز او غيره
فانه على التجني للمصاحبة كما في القاموس وغيره فارا والمص وغيره من قيدا وبعوبه زائد
ففيه اشعار بان المتاع يحرز بالحافظ في حال نومه سواء جعله تحت رأسه او جنبه او بين
يديه وهو الصحيح وقيل لو نام وهو بين يديه لم يقطع كما في المضمرات فلو طلب في الصحراء او المسجد
او الطريق وعنده متاعه فهو محرز وفي البقالي ان المتاع اذا كان بحيث يراه قطع و
محمد لو كان عليه قلنسوة او رداء او منطقة لم يقطع وكذا لو سرق من نائم حليا
كما في المحيط وان شق الحمل اي الجوالق على الارض او على ظهر الجمل واخذ منه شيئا اي اخرج منه بيده
ما قيمته عشرة دراهم فصاعدا فلو خرج الشيء بنفسه ثم اخذه لم يقطع لان الاخراج من الحرز
شرط او ان ادخل يده او شيئا آخر تعلق بالمتاع في صندوق او كم او جيب او غيره واخذه
منه او اخرج من مقصورة اي حجرة دار فيها مقاصير اي حجر ما لو اخرج السارق من منزل من منازل
دار كبيرة في كل منها ساكن على حدة كالمدارس والخوانق والخانات الى الصحن هذه الدار التي ينتفعون
به انتفاع السكة قطع لانه اخرج من الحرز اذ كل مقصورة حرز او سرق واخرج صاحب
مقصورة منها من صاحب مقصورة اخرى الى مقصورته وان لم يخرجه الى الصحن بخلاف ما

اذا سرق صاحب بيت من بيوت دار صغيرة في كل منها ساكن فانه لا يقطع ما لم يخرج من الدار
او دخل السارق حرزا والقى شيئا منه في نحو الطريق كصحن الدار ونحوه ثم خرج واخذ
ذلك الشيء لانه صار مخرجا من الحرز بفعله وفيه ايماء الى انه لو اخذ غيره قبل ان يخرج
او بعده لم يقطع طلقا وكما في النظم او حمله على نحو حمار فساقه واخرجه لان سير الدابة
يضاف الى السائق وفيه رمز الى انه لو القى في نهر قوي في الحرز فخرج واخذ من الخارج لم يقطع و
ان لم يكن قويا فحرك الماء حتى خرج قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في المحيط والى انه لو علقه على طائر
فطار الى بيته لم يقطع كما لو ابتلع دينارا فخرج كما في الخلاصة والى انه لو خرج من الحرز ثم
الحمار لم يقطع وكذا لو حمل على كلب فخرج بلا سوقه والى انه لو دخل مربطا وترك بابه مفتوحا
فخرج الدابة بنفسها فذهب بها من السكة لم يقطع وان صاح حتى خرجت فان كانت
ثورا فقال هش هش يقطع وان قال هوش هوش لم يقطع وان كانت حمارا وقال هيه
هر قطع وان قال بر بر لم يقطع كما في النظم ثم شرع في كيفية الحد فقال ويقطع يمين السارق
الا ... اليمين في يده فان اليسرى لم يقطع في المرة الاولى بالاجماع واطلاقه مشعر بانه
اليمنى لو كانت شلاء او مقطوعة قطعت وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
انه لم يقطع من زند بفتح الزاي وسكون النون هو الرسغ ويحسم اي يغمس في الدهن المغلي
وجوبا لان الدم لا ينقطع الا به والحد زاجر غير متلف ولهذا لا يقطع في الحر والبرد
الشديدين واجرة الدهن على السارق كاجرة الحداد ومقيم الحد كما في اخر كراهية التمرتاشي
ثم يقطع رجله اليسرى من الكعب ويحسم ان عاد الى السرقة وهذا كله اذا كان اليد اليمنى
موجودة فان كانت ذاهبة او مقطوعة قطع الرجل اليسرى اولا كما في الاختيار
فان عاد الى السرقة سرق ثالثا او رابعا لا يقطع اليد اليسرى ولا الرجل اليمنى وفيه
اشعار بانه يشترط لكل من قطع اليد والرجل ان يكون كل من اليد اليسرى والرجل اليمنى
صحيحة فلو كانت احديهما مقطوعة او شلاء او مقطوعة اصابع اليد او مقطوعة
الابهام او الاصبعين او ثلثة في رواية سوى الابهام او بالرجل عرج لا يستطيع المشي
لم يقطع لفوات جنس المنفعة بطشا او مشيا كما في الاختيار واليه اشير في شرح
الطحاوي ولكن في المحيط شرط في قطع اليد اليمنى ان يكون اليسرى والرجل اليمنى صحيحتين
فلو قطع اليد اليسرى لم يقطع اليمنى ولو قطع الرجل اليمنى سقط القطع لكن لو قطع
الرجل اليسرى قطع اليد اليمنى لانه لا يفوت جنس المنفعة بطشا بل يعزر ويحبس ثانيا
على ما قال بعض المشايخ كما في الكافي ويضرب كما في الاختيار ثم يحبس ويخلد حتى يتوب
ومدة التوبة مفوضة الى راي الامام وقيل ممتدة الى ان يظهر سيماء الصالحين في
وجهه وقيل يحبس سنة وقيل الى ان يموت كما في الكفاية وللامام ان يقتله سياسة
كما في المضمرات وشرط لحد السرقة الثابتة بالاقرار او الشهادة خصومة المالك
ولو حكما كالاب والوصي والوكيل ومتولي الوقف او خصومة ذي يد بالتنوين حافظ
اي ذي يد امين او ضمين كالمودع والمستعير والمستأجر والمضارب والمستبضع و
نحوه من الغاصب والقابض على سوم الشراء او بعقد فاسد ويستثنى منه الراهن

فانه

فانه لا يخاصم الراهن الا بعد قضاء الدين وانحجز بالحي فقطع السارق فانه لو سرق منه
لم يقطع بخصومة احد ولو مالكا لان يده ليست بصحيحة فلا ولي خصومة يد صحيحة وهي يد
ملك ويد امانة كيد المودع ويد ضمان كيد القابض على السوم وتمامه في الاختيار وما
قطع به من المال ان بقي في يد السارق او غيره بالشراء او رد الى المالك لانه لم يزل عن ملكه ورجع
على السارق من ملكه بما دفعه الثمن اليه والابيع بانه هلك او استهلك لا يضمن السارق
او لا يحيل المسروق تضمين السارق وعنه لو استهلك ضمن وعن محمد انه ضمن ديانة لا قضاء
ولو استهلك غيره ضمن ويرجع بما دفع على السارق وفي المنتقى ان كلاهما غير ضامن
وهذا كله بعد القطع واما قبله فلو اختار القطع لم يضمن كما اذا قال المالك انا ضمنته لم
يقطع كما في المحيط ثم شرع في السرقة الكبرى فقال ومعصوم بالعصمة المؤبدة وهو مسلم
او ذمي حر او عبد قطع الطريق على معصوم اي زاحم المارة من مسلم او ذمي في صحراء او دار
على مسافة السفر فصاعدا دون القرى والامصار ولا بينهما وهذا ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف رحمه الله عليه ان من قطاع الطريق من زاحم على اقل من مسيرة السفر والمصر
ليلا وعليه الفتوى دفعا لشر المتغلبة المفسدين كما في الاختيار وغيره وقال بعض
المتأخرين ان هذا في زمانهم واما في زماننا فيتحقق قطع الطريق في القرى والامصار
وعن ابي يوسف من زاحم في المصر او بين القرى فان كان بالسلاح يحد وان كان بغيره فلا
الا اذا كان بالليل وانما قال معصوم اشارة الى انه لو كان واحد له قوة لم يكن للمارة
منعة ... حد ولو امرأة وعن محمد لو كان فيهم امرأة باشرته اقيم الحد عليها دونهم وعن
ابي يوسف ان عليهم الحد دونها وعن ابي حنيفة انه لا حد على احد كما قال محمد وفي القدوري
اجمع اصحابنا انه لا حد على المرأة كما لا حد على الصبي والمجنون وذي رحم محرم من احد
من المارة وان كان باشرة ولا على غيره كان احد منهم معه فيشترط للحد كونهم مكلفين
اجنبيين اذ الشبهة دارئة للحد كما في الذخيرة وغيره فالاطلاق لا يخلو عن شيء والتعليق
مجاز فان المعنى قطع المارة من الطريق كما في الكرماني وقطاع الطريق اللصوص كما في القاموس
فهي جمع قاطع كطلاب وطالب وانما قال معصوم لانه لو قطع على مستامن اختلف
في وجوب حده والمتبادر انه لو قطع بعض المارة على بعض لم يحد اذ الطريق في حقهم
كذا في الاختيار وغيره فاخذ هذا المعصوم القاطع قبل اخذ مال المعصوم الذي قطع منه
وقبل قتل له عزر حتى يتوب ويظهر سيماء الصالحين عليه او يموت لانه خوف معصوم
وفي قاضيخان عزر وخلي سبيله وقيل ان الامام لا يزال يطلبه حتى يخرج من دار الاسلام
كما في الاختيار وان اخذ قاطع المال ونصيب كل من القطاع نصاب من عشرة دراهم
في ظاهر الرواية وعشرين درهما في رواية الحسن كما في الظهيرية قطع يده ورجله من
خلاف اي يده اليمنى ورجله اليسرى بلا قتل ثم رد المال ان بقي والا لم يضمن وفي الاكتفاء
اشعار بان هذا الحكم فيما اخذ قبل التوبة فلو تاب قبل ان ياخذوا سقط عنه الحد لكن يبقى
حق العبد في المال والقصاص كما في الاختيار وفيه رمز الى انهم لو لم ياخذوا اياهم ودلوا
لم يلزم ان يتبعوا فان اخذوا مال احد كان لهم ان يتبعوهم وان غابوا الا اذا استهلكوهم

مطلب قطع الطريق

وان قتلوا احدا لم يتبعوا لهم الا اذا احضر دابة كما في المحيط وغيره وان قتل القاطع معصوما
بلا اخذ مال منه قتل حدا اي سياسة لا قصاصا ولذا لم يلتفت الى عفو الاولياء
لانه حق الله تع وان قتل معه اي مع اخذ المال قتل بلا قطع وعنه انه يقطع ولعد
القتل يدفع الى اهله حتى يدفنوه او صلب بان يغرز خشبة في الارض ثم يربط عليها
خشبة اخرى فيضع قدميه على تلك الخشبة ويربط من اعلاه خشبة اخرى ويربط عليها
من اعلاه خشبة عليها يديه ثم يطعن بالرمح تحت ثديه اليسرى ويحرك الرمح حتى يموت به
كما في المضمرات او قطع اليد والرجل من خلاف ثم قتل او صلب عنده واما عندهما فيقتل
او يصلب ولا يقطع وعن ابي يوسف لا يترك الصلب للنص وعن ابي حنيفة ان للامام
ان يقتل ثم يصلب ثم في ظاهر الرواية يترك على الخشبة ثلثة ايام ثم يخلي بينه وبين
اهله حتى يدفنوه لغرر الناس برائحته وعن ابي يوسف انه يترك حتى يسقط عبرة وهذا
كله اذا اخذ قبل التوبة ورد المال فلو رجع وتاب ورد المال ثم يحد لكن يدفع الى اولياء
المقتول ليقتلوه قصاصا او يصالحوه واما اذا تاب ولم يرد المال فقد قيل حد وقيل لم
يحد بل دفع الى الاولياء كما في المحيط وغيره وانما ختم على ذلك اشارة الى الختم والشروع
فانه في قتل قطاع الطريق اطلاق المأخذ على السير كتاب الجهاد عقب به السرقة
مع اشتمال كل على القتل ترقيا الى الاعلى فان قتال الكفار اعظم اجرا وهو في اللغة بذل ما في
الوسع من القول والفعل كما قال ابن الاثير وغيره وفي الشريعة قتال الكفار ونحوه من
ضربهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم وكسر اصنامهم وغيره والمراد الاجتهاد في تقوية
الدين بنحو قتال الحربيين والذميين والمرتدين الذين هم اخبث الكفار للانكار بعد الاقرار
والباغين فاللام للعهد على ما هو الاصل والاكثر ولذا قدموه بالسير جمع السيرة اسم من
السير كما في الطلبة ثم نقلت الى طرائق المسلمين في المعاملة مع الكافرين والباغين
وغيرهما والمراد ها هنا ما هو الاخص كما ذكر عدل من الاضمار الى الاظهار فقال الجهاد فرض
عين بشرط القدرة على السلاح والقتال والزاد والراحلة وغيرها كما في قاضيخان وغيره
وحكمه ان يلزم كل احد اقامته ولا يسقط باداء البعض فالمعنى فرض كل فرد ان بشرط ان
يهجم الكفار المذكورون على دار من دار السلام اي اشتهروا اليها بغتة لا نفس المسلمين
او ذراريهم او اموالهم فان علم من قضاء يقرب منهم وقدروا على دفعهم فالجهاد
فرض عين في حقهم ومن بعد عنهم ففرض كفاية فندب في حقهم الا اذا عجز الاقربون او
تكاسلوا فانه صار فرض عين في حقهم ايضا ثم وثم الى ان يفرض على اهل الشرق والغرب
جميعا فمن قام به سقط عنهم ومن لم يقم بلا عذر اثم فالجهاد قبل العلم بالنفير لم يجب على
احد اصلا فان الانسان لم يخاطب بما لم يعلم به وبعد العلم وجب على الترتيب وينبغي ان
يكون المخبر به فاسقا او عبدا كما اشير اليه في الذخيرة والمحيط والمغني وغيرها وهذا في زماننا
والمنع الابتداء فالصحيح ثم الموعظة الحسنة ثم القتل اذا قتلوا اثم البداءة به في غير الاشهر
الحرم وجميع الازمان والاماكن سوى الحرم كما في الكرماني فيخرج كل مسلم حتى المرأة والعبد
بلا اذن من الزوج والسيد لان هذا الفرض اوجب وفرض كفاية اي فرض كل كاف

ونعم

٢٨٦ ويقيم له وانه كان فرضا على كل حال بطريق البدلية بدأ او الى ابتداء من المسلمين وقال
بعض المشايخ ان الجهاد قبل الهجوم واجب وقيل تطوع والصحيح الاول فيجب على الامام
ان يبعث سرية الى دار الحرب كل سنة مرة او مرتين وعلى الرعية اعانته الا اذا
اخذ الخراج فان لم يبعث كان الاثم عليه وهذا اذا غلب على ظنه انه يكافيهم والا فلا يباح
قتالهم بخلاف الامر بالمعروف كما في الزاهدي والاطلاق مشعر بجواز الابتداء في الاشهر
الحرم واحد فرد وثلثة سرد رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم والآن كان الا فضل
ان يبدأ به في غيرها كما في قاضيخان ثم اشير الى حكمه فقال ان قام اي انتصب به بعض المسلمين
العالمين به سقط عن الباقين اي باقي هؤلاء المسلمين والا اثم به بعض منهم ان لم يقوموا الى
جميع المسلمين العالمين به سواء كانوا كل المسلمين شرقا وغربا او بعضهم وفيه رمز
الى ان فرض الكفاية على كل واحد من العالمين به بطريق البدل وقيل انه فرض على البعض غير
معين والاول المختار لانه لو وجب على البعض لكان الاثم لبعض مبهما وذا البعض مبهما
وذا غير معقول والى انه قد يصير بحيث لا يجب على احد وبحيث يجب على كل احد وبحيث
يجب على البعض دون البعض فان ظن كل طائفة من المكلفين ان غيرهم قد فعلوا سقط
الواجب عن الكل وان لزم منه ان لا يقوم به احد وان ظن كل طائفة ان غيرهم لم يفعلوا
وجب على الكل وان ظن البعض ان غيرهم اتى به وظن اخرون ان الغير ما اتى به وجب
على الاخرين دون الاولين وذلك لان الوجوب ههنا منوط بظن المكلف لان تحصيل
العلم بفعل الغير وعدمه في امثال ذلك في حيز التعسر فان التكليف به يؤدي الى الحرج وتمامه
في مناهج العقول والى انه لم يجب على الجاهل وما في حواشي الكشاف للفاضل التفتازاني انه
يجب عليه ايضا مخالف للمتداولات لا يفرض على صبي لانه غير مكلف لانه كالمجنون
وعبد لان حق المولى مقدم على فرض الكفاية وفيه اشعار بانه لا يخرج الولد الى الجهاد بلا اذن
احد الوالدين وله المديون بلا اذن الداين كما في الكلم وامرأة حرة سواء كان لها زوج
او لا لان خروجها الى قدومها عورة وفي الجهاد قد انكشف شيء منها لا محالة كما في المحيط
فلا يخص بالزوجة كما ظن واعمى ومقعد بضم الميم وفتح العين اي الذي اقعده الداء
واقطع اي الذي قطع يده لعدم القدرة على الجهاد وفيه اشعار بان من عجز غيره بسبب
من الاسباب لم يفرض عليه كما اشير اليه في الاختيار واعلم ان من مهمات الامور في هذا
الباب معرفة الامام والدارين فالامام من تابعه اهل الحل والعقد ونفذ حكمه فيهم
خوفا وقهرا فلا يصير اماما الا به كما في النظم وغيره ودار الاسلام ما يجري فيه حكم
امام المسلمين ودار الحرب ما يجري فيه امر رئيس الكافرين كما في الكافي وذكر
في الزاهدي انها غلب فيه المسلمون وكانوا فيه آمنين ودار الحرب ما خافوا فيه من
الكافرين ولا خلاف ان دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء بعض احكام الاسلام
فيها واما صيرورتها دار الحرب نعوذ بالله منه فعنده بشروط احدها اجراء احكام
الكفر اشتهارا بان يحكم الحاكم بحكمهم ولا يرجعون الى قضاة المسلمين كما في الحيرة
والثاني الاتصال بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما بلدة من بلاد الاسلام يلحقهم المدد

شرها والثالث الامان الاول اي لم يبق مسلم او ذمي او كتابي فيها امنا الا بالامان مال الكفار
او لم يبق الامان الذي كان للمسلم بالاسلام وللذمي بعقد الذمة قبل استيلاء الكفرة
وعندهما لا يشترط الا الشرط الاول وقال شيخ الاسلام والامام الاسبيجابي ان الدار
محكومة بدار الاسلام ببقاء حكم واحد فيها كما في العمادي وغيره فالاحتياط ان يجعل هذه
البلاد دار الاسلام والمسلمين وان كانت للملاعين واليد في الظاهر لهؤلاء الشياطين
ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين كما في المستصفى
وغيره ثم اشار الى تفصيل الجهاد وتبيين شروطه وغيرها فقال فحين حاصرناهم
الامام مع التابعين بالكفار في ديارهم او غيرها في موضع حصين لئلا يتفرقوا والفاعل
ضمير المتكلم مع الغير بشهادة لنا وعلينا ويجوز ان يكون ضميرا غائبا للامام وكذا قوله
وندعوهم الى الايمان والاسلام ليعلموا انا لا نقاتل فلو قتل قبل الدعوة اثم بلا شيء
من الدية والكفارة وقيل ان هذا الى وجوب الدعوة في ابتداء الاسلام واما بعد ما انتشر
فهي مستحبة لزيادة التأكيد بشرطين احدهما ان لا يكون في التقديم ضرر بالمسلمين كالاستعداد
للقتال والتحصن والاحتيال بالحيلة فان دفع الضرر عنهم واجب والثاني ان يطمع فيهم
ما ندعوهم اليه كما في المحيط فان ابوا عن قبول الاسلام فالى الجزية ندعوا اهلها منهم كاهل
المجوس وعبدة الاوثان من العجم دون العرب والمرتدين وبين كمية الجزية وزمان
ادائها لئلا يفضي الى المنازعة فان قبلوا الجزية فلهم ما لنا من عصمة الدماء والاموال وعليهم
ما علينا من التعرض بهما كما في المضمرات وان ابوا عن قبول الجزية يقاتلهم الامام بعد الاستعانة
بالله تعالى فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء بما يهلكهم من نحو ضرب السيف ورمي السهم
ونصب المنجنيق وان كان فيهم مسلم اسيرا او تاجرا او طفل الا انه لم يقصدهم بالاهلاك
وعن الحسن انه لا يحرق ولا يهدم حصنا فيه مسلم والاول ظاهر الرواية وهو الاصح
كما في المضمرات وقيل يكره حمل رؤوسهم الى دار الاسلام ان لم يكن لهم به ضرر كما في قاضيخان
او كان فيه فرغ قلب المسلمين بان كان المقتول من قواد المشركين او عظماء المبارزين
كما في الظهيرية ويهلك اشجارهم ولو مثمرة وزروعهم ولو عند الحصاد وغير ذلك مما يغيظهم
كتخريب بيوتهم وقتل دوابهم وحرق اسلحتهم بلا غدر بفتح المعجمة وسكون المهملة وهو
نقض العهد كما اذا عهد ان لا يحاربهم في زمان كذا ثم يحاربهم فيه فلو كان عهد وخادعهم
باستعمال المعاريض بان يظهر مع مبارز شيئا يفهم خلافه جاز فان عليا رضي الله عنه يوم الخندق
قال لعمرو بن عبيد ود انه لم يشترط ان يستعين علي بغيرك فمن هؤلاء الذين دعوتهم
فالتفت كالمستعد لذلك فضرب على ساقيه فقطع رجليه كما في الظهيرية ولا غلول
بالضم وهو خيانة وسرقة من الغنيمة مثل ان لا يظهر شيئا مما غنموا او غيره ويحتال بحيلة
يلتحق بها بعض الاسارى الى دارهم والغلول في الاصل الخيانة في كل شيء ففيه كالاغلال
على ما قال ابن الاثير ولا مثلة اي لم يجعلهم عبرة بان يسود وجوههم او يقطع بعض الاعضاء
كالاذن والانف كما في المغرب وقال ابن الاثير المثلة بالضم اسم من المثل بالفتح وهو
قطع الانف او الاذن او الذكر او شيء آخر من الاطراف وانما نهى عن المثلة اذا كانت بعد

الظفر

الظفر بهم واما قبله فلا بأس به لانه ابلغ في دفعهم كما في الاختيار ولا قتل عاجز عن القتال
حقيقة او حكما كاصحاب الصوامع والرهابين وشيخ فان واعمى ومقعد ومفلوج ومقطوع
اليمنى او اليد والرجل وامرأة وصبي ومجنون وفيه اشعار بانه يقتل مقطوع اليد اليسرى
والاخرس والاصم ومن يجن ويفيق في حال افاقته ممن يقاتل الا امرأة ملكة اي ذات
ملك فانها تقتل لتفرق جيشها او ذا رأي في الحرب او ذا مال يحث اي يحرض الكفار على
حرب المسلمين برأي او المال فان اصنافهم هؤلاء الزائدة على العشرة المذكورة
اذا كان ملكا او ذا رأي او مال يقتل فانه كالمقاتل لتعدي ضرره الى المسلمين وقالا كما
روي عنه ان اصحاب الصوامع والرهابين يقتلون وبعض المشايخ وفق بينهما بالاختلاط
وعدمه وتمامه في المحيط ولا قتل اب كافر ابتداء ولا تقل لهما اف وفيه رمز الى انه يبتدئ
بقتال كل رحم محرم سوى الاب والام والجد والجدة فانه لا يبتدئ به ولكن يلجئه الى موضع
ويستمسك به حتى يجيء غيره فيقتله والى انه اذا قصد قتله ولم يمكنه الهرب منه فلا
بأس بقتله على ما قالوا كما في المحيط واخراج مصحف الى دارهم لخوف الاستخفاف ان
غلبوا وذكر الطحاوي ان النهي قد كان لخوف شيء منه وفي زماننا قد كثروا وهم لا يستخفون
به لانهم مقرون بانه كلامه تعالى الا ان الاول اصح فعلوا ذلك مغايظة للمسلمين كما في المحيط و
لا يبعد ان يراد به ذو المصحف فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه فانها بمنزلة المصحف
كما في الاختيار وغيره وامرأة ولو عجوزا وجارية لمنفعة المسلمين كمداواة الجرحى وسقي
الماء وغيرهما الا في جيش يؤمن على المصحف والمرأة من الاستخفاف والاستمتاع فانهما يخرجان
الا اذا اخرج النساء مكروه وفيه اشعار بان الاخراج مع السرية مكروه كما في المحيط وقد فرق
ابو حنيفة بينهما بان اقل الجيش اربعمائة واقل السرية مائة وقال الحسن اقلها اربعة الاف
واقلها اربعمائة كما في قاضيخان وان ابوا عنه يصالحهم الامام ان كان الصلح خيرا كما اذا نزل
ببعض حصونهم ولم يكن له قوة فارا وان يمر الى غيره فانه يصالحهم على ان لا يقاتلوا الا ان هذا
جهاد معنى فاذا كان به قوة لا ينبغي ان يصالح لما فيه من ترك الجهاد صورة ومعنى او
تأخيره ويصالح بالمال اي باخذه عنهم او دفعه اليهم عند الحاجة اي الاحتياج الى احدهما
فلا يصالح بدون ذلك والمال الماخوذ غنيمة فيخمس ثم يقسم الباقي لانه اخذ بعد المحاصرة
فلو اخذ قبلها بان ارسل اليهم رسولا كان خبرية فيصرف الى مصرفها ولا يخمس كما في الاختيار
وينبذ الامام الصلح اي ينقضه جوازا ان كان هو اي النبذ انفع له في الوفاء وانما اشار
النبذ على النقض اشارة الى اشتراط علم ملك الكفار بالنقض او مدة يبلغ الخبر الى ملكهم
تحرزا عن الغدر قال ابن الاثير النبذ نقض العهد والقاؤه الى من كان بينه وبينه فلو
مضت تلك المدة ولم يعلم به ملكهم قاتلهم لان التقصير منه فلم يكن غدرا كما في الكافي و
يقاتلهم الامام قبل النبذ اي نقض الصلح ان خانوا جميعا وفيه اشعار باشتراط علم ملكهم
بتلك الخيانة فلو قطع بعضهم الطريق في دارنا بلا علمه لم ينتقض الا في حق البعض فلا
يقاتل الا اياه كما في الهداية وصولح المرتد ليطمع اسلامه بلا مال فانه كالجزية ولا جزية عليه
لانه في ذلك تقريرا على الارتداد وان اخذ منه المال بالصلح لا يرد اليه لانه مال غير معصوم

ولا يباع اي يكره كراهة التحريم ان يملك بوجه كالهبة سلاح منهم مما يستعمل للقتل ولو صغيرا
كالابرة وحديد وما في حكمه من الحرير والديباج فان تمليكه مكروه لانه يصنع منه الراية
وخيل منهم لئلا يتقووا به الكفار فلا بأس بتمليك الثياب والطعام والرصاص
ونحوها كما لا بأس ان الحربي اذا دخل دارهم بامان ومعه مثل سلاح وهو لا يريد بيعه منهم
وهذا اذا علم انهم لا يتعرضون له والا فيمنع عنه كما في المحيط ولو كان البيع بعد الصلح لانه
قد ينبذ وصح امان حر وحرة الا صحا من الحر والحرة المسلمين اي يزيل الخوف عن كافر او اكثر
ولو اهل بلد او حصن وبلا قصد منهما اياه بكل لسان فلو قال انت آمن او لك امانة الله او ذمة
الله او عهد الله او لا بأس عليك او لا تخف او مترس لا تقاتله احد من المسلمين ولو قال
للكافر تعال لا تقتلك وفهم الكافر ذلك الكلام لا غير كان امانا من آمن يؤمن اي ازال الخوف
كما في المحيط والمشهور انه كان من باب الكون والفتح مصدر آمن بالكسر وانما خص بالحر لانه
ذلك غالب فصح امان العبد المقاتل كما في النظم فان كان الامان خير للمسلمين بان آمن
واحد من اهل حصن لفتحه امضاه وان كان شرا لهم نبذ اي نقض الامام ذلك الامان و
اعلمهم بذلك كما مر وادب ذلك المؤمن اذا علم ذلك منهي شرعا فان لم يعلم ذلك لم يؤدب
واعتبر جهله عذرا في دفع العقوبة كما في المحيط ولغا امان الذمي المستعين للمسلمين لانه متهم
وكذا امان اسير وتاجر مسلمين معهم اي وقت كونهما مصاحبين للمسلمين فيكونون ظرفا
لا صفة كما ظن فانه لم يسمع صفة في كلامهم وكذا امان من اسلم ثمة اي في دارهم ولم يهاجر
الينا وكذا امان صبي عاقل ولو مراهقا وعبد محجورين عن القتال وصح امانهما عند محمد
واضطرب قول ابي يوسف وفيه اشعار بانه صح امانهما مأذونين وذا بلا خلاف في العبد
واما الصبي فقد اختلف فيه ولم يصح عند العامة كما في الاختيار لكن الاصح انه صح اتفاقا
كما في الهداية وغيره وامان المجنون لان شرط صحة الامان ان يكون المؤمن مسلما مجاهدا
يخافه الكفار كما في الاختيار واما خرج الصبي لان اقتران الصبي العاقل بالمسلم
احسن من اقتران المجنون به فتقديمه على الصبي ليس بحسن فصل ما فتح من البلاد عنوة
لفتحه اسم من العنوة كالعنو وهو في الاصل الشخص اسيرا اي قهرا احترازا عما اذا اسلم اهله
فانه عشري وعما اذا صالحوا فانه بالماء خراجي وعشري قسمه اي المفتوح القابل للقسمة
بينهم الامام بين الجيش اي جيش الفاتحين وح يكون نفس البلاد عشرية وفيه اشعار
بانه تسترق انفسهم ودراريهم ويدفع الخمس للغزاة ثم يقسم الباقي بينهم وسيأتي
ما يتناول للقتال اذا واقر اهله عليه اي من عليهم بتمليك الرقاب والنساء و
الذراري والاموال بالجزية على رؤسهم والخراج على اراضيهم كما فعل عمر رضي الله عنه وقالوا
الاول اولى عند حاجتهم والثاني عند عدمها لذخيرة لهم في الزمان الثاني فانهم يعملون لهم كما
في الاختيار وفيه اشعار بانه جاز ان يقسم الكل الا الاراضي فانه جعلها بمنزلة الوقف
على المقاتلة ابدا كما في المضمرات وفي الاكتفاء ايماء الى انه لا يجوز ان يمن عليهم برقابهم
ويقسم اراضيهم وسائر اموالهم ولا بالرقاب والاراضي ويقسم سائر الاموال الا
اذا دفع اليهم من المنقولات ما يتيسر لهم الزراعة فانه يجوز ولا يكره كما في المحيط وغيره

وخ

٢٨٨ وخير الامام في حق الاسرى اي بين ثلثة قتل الامام الاسرى الذين يأخذهم من المقاتلين سواء
كانوا من العرب او العجم وفيه اشعار بانه لا يقتل النساء وهو الذراري بل يسترقون لمنفعة
للمسلمين كما في التحفة وغيره والامام في الاسرى والعهد الى الاسرى كانه بين منهم فصح عطفه على قسم
او اقر وليس من منف العائد في شيء كما ظن والاسير الاخيذ والمقيد والمسجون وجمع على
اسرى بفتح الهمزة وسكون السين وعلى الاسارى بضم الهمزة وفتحها او استرقهم
اي الاسرى المتقاتلين ثم قسمهم كما ذكرنا وتركهم احرارا الا انه يأتي من مشركي العرب
والمرتدين ذمة لنا اي حقا واجبا لنا عليهم من الجزية والخراج فان الذمة الحق والعهد
والامان وسمي اهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين وامانهم كما قال ابن الاثير وقد ظن ان
المعنى ليكونوا اهل ذمة لنا ونفي منهم اي لم يجز اطلاق الاسرى بلا شيء من المن والذمة و
نفي فدائهم اي اطلاقهم ببدل هو المال وذا لا يجوز في المشهور ولا بأس به الا عند الحاجة
على ما في السير الكبير كما في الهداية وقال محمد لا بأس به اذا كان يحيث منه النسل كالشيخ الفاني
كما في الزاد لكن في المحيط انه يجوز في ظاهر الرواية وعنه انه يجوز وفي الاختيار قال الكرخي انه
لا يجوز عند ابي يوسف الا قبل القسمة ويجوز مطلقا عند محمد ونفي ردهم الى دارهم اي دار
الحرب بعد المن والفداء لما فيه من تقوية الكفار وانما عقب بها اشارة الى ان المنهي ليس
مجرد المن والفداء واطلاقهم من الحبس وقسمة مغنم ثمة اي لا يجوز قسمة الغنيمة في
دار الحرب وهو المشهور من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل الاحراز وعن ابي يوسف
الاحب ان لا يقسم كما في المضمرات وقيل يكره كراهة تحريم عندهما وكراهة تنزيه عند محمد
كما في الهداية والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام او كان القسمة عن اجتهاد فالخلاف
في الكراهة والا ففي النفاذ بناء على ان الملك بالاستيلاء او الاحراز كما في الكرماني الا ايداعا
اي قسمة ايداع بان لم يكن للامام ما يحمل الغنيمة فاودعها الغانمين ليخرجوها الى دار الاسلام
ثم ليقسمها ثمة ولا يجبرهم على ذلك في رواية وان لم يكن لهم ما يحمل ذبح واحرق وقيل وفي
المحيط انه يقسم بينهم حتى يكلف كل في حمل نصيبه على ما قالوا والردء بالكسر بمعنى المعاون
بالخدمة وقيل المقاتل بعد المقاتلين ويتوب عنهم وهو في الاصل الناصر كما قال ابن الاثير و
مدد وهو الذي يرسل الى الجيش ليزيدوا وفي الاصل ما يزاد به الشيء ويكثر لحقه اي لحق المدد
الامام ثمة اي في دار الحرب مقاتل فيه اي مثل بها ان له في استحقاق المغنم وفي حكم الردء من
مرض منهم او صار مجروحا قبل شهود الوقعة او اسر من العسكر ثم خرج اليهم ولو بعد
الاحراز قبل القسمة كما في قاضيخان فلو فتح بلدة من بلادهم او احرز المغنم بدارنا او قسم
في دارهم او بيع فيها ثم لحقهم مدد لم يشاركهم كما في الاختيار وقوله ثمة مشير الى انه لو لحقهم
في دارنا كان للمقاتل والمستقين لا المدد لحقه بعد القتال كما في المحيط لا السوقي اي
الرجل المنسوب الى سوق العسكر لم يقاتل فانه لا شيء له فيه لانه تاجر فان قاتل فكالمقاتل وفيه
ايماء الى انه لو دخلت امرأة دارهم لخدمة الزوج او عبد لخدمة المولى ولم يقاتل ليس له
شيء كما في الاختيار ولا من مات منهم قبل قسمة المغنم بدارنا او بيعه قوله ثمة اي في دار الحرب فلا
يورث شيئا من المغنم او مات بعدها ثمة فيورث بلا خلاف كما في المحيط وغيره ولو ورث

قسط مغنم لم يجز اخذه مرة ثانية ولو قبل القسمة كما في دارنا الا الامام لتحقق سبب الملك هنا بخلاف ثمة الا ان كلامه لا يخلو عن تسامح وبكل في اموالهم لنا اي لعسكر الاسلام ومتعلقيهم كنسائهم وذراريهم وعبيدهم دون اجرائهم ثمة اي في دار الحرب طعام كالخبز والسمسم والزبيب والفاكهة مطلقا والبصل والسكر وغير ذلك مما يؤكل عادة للتعيش فان الطعام لغة ما يؤكل عادة للتعيش اما مقصودا او لاصلاح الغير والشاة مطعومة ماكولة وان لم يتيسر اكلها الا بالذبح كالبر والشعير واللحم واما ما نبت فيها من الادوية فان كان لها قيمة لا يباح الانتفاع به والا فيباح والشراب والطعام ولم يذكره لظهوره وعلف كالتبن والقت وغيرهما مما ياكله الدواب ولا باس بان يعلفوها البر اذا لم يوجد الشعير لان كل ما ابيح الانتفاع به بجهة يباح الانتفاع به بجهة اخرى ودهن كالسمن والزيت للاكل والاستصباح بخلاف مثل دهن البنفسج فانه لم يؤكل لكن جاز الانتفاع به للاحتياج وحطب وسلاح ومتاع ودواب مما به حاجة اي بذلك الطعام وغيره فان الاصل الاشتراك في العين فلا يباح اخذ الماكول والمشروب وغيرهما الا بقدر ما يحتاج اليه واذا استعمل السلاح ونحوه يرده الى المغنم وهذا اذا لم ينههم الامام على الانتفاع بذلك لانه اذا نهاهم لا يباح ذلك اذ نهيه يدل على انه غير محتاج اليه و يجوز ان يكون الضمير في به راجعا الى السلاح لانه اقرب والانتفاع به مقيد بالحاجة باتفاق الروايات الا انه لو يوهم انه مخصوص بالسلاح وليس كذلك فانه لو وجد ثوبا مستعارا او مستاجرا او مشتريا لم ينتفع بثياب المغنم لدفع البرد الشديد الكل في المحيط لا يحل لنا شيء مما ذكر بعد الخروج منها اي من دارهم والدخول في دارنا لان اباحته بالضرورة وقد ارتفعت فلو فضل شيء منها رده الى المغنم اذا لم يقسم والا فكاللقطة فان انتفع به بعد الخروج تصدق بقيمته غنيا ومن اسلم ثمة احرز به عصم اسلم في دارنا وكان اهله وولده الصغير والكبير وجميع امواله ثمة فان الكل يكون فيئا وعن مستامن منا دخل دارهم فانه وان كان مثل من اسلم ثمة في جميع ما يلي الا ان ولده عند ح رح ليس بفيء في رواية ابي سليمان كاولاده ولو كبارا الا انهم مسلمون عصم نفسه من القتل حقا لله وليس بالعصمة المقومة فلا يسترق ويجب الكفارة بقتله خطاء واهل الحرب غير معصوما عن القتل حقا للعبد فيكون مضمونا بالاتلاف وليس بالعصمة المقومة في ظاهر الرواية انه لم يصر معصوما فلا يجب بقتله عمدا القصاص وخطاء الدية وعن ابي يوسف عليه الدية والكفارة وطفله بالتبعية فاولاده الكبار وزوجته وجنينه يكون فيئا لان الجنين يسترق بتبعية الام وان كان حرا مسلما بالاصالة وما لا منقولا ثمة من المنقول وان العقار فهو فيء او مالا اودعه معصوما مسلما او ذميا لانه في يده حكما فلو غصب مالا وكان عند احدهما كان فيئا عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو اودع مالا عند حربي كان فيئا لانه خرج عن يده الكل في المحيط ويضرب من اربعة اخماس المغنم ولو امير الجيش سهمان سهم لنفسه وسهم لفرسه عنده واما عندهما فله سهم ولفرسه سهمان وللراجل ولو اميرهم سهم بالنص والكلام مشير الى ان الوبر والبرذون سواء والى

للفارس سح

انه

بانه لا يستحق شيئا على البعير والبغل والحمار وانه لا يسهم للزائد على فرس وقال ابو يوسف يسهم لفرسين كما في الاختيار وينبغي للامام ان يعرض الجيش عند دخول دارهم ليعلم الفارس من غيره فيقسم بينهم بقدر استحقاقهم ويعتبر في الاستحقاق وقت مجاوزة الدرب على قصد القتال وهو بفتح الدال وسكون الراء مدخل دارهم وفي الاصل باب السكة الواسعة وبفتح الراء منه فقيل بالسكون لغير النافذ والفتح للنافذ كما في المغرب وكذا لا يعتبر وقت شهود الوقعة اي وقت التقاء الصفين للقتال وعن ابي يوسف انه يعتبر هذا الوقت والاول ظاهر الرواية فمن هلك فرسه بعد المجاوزة ففارس ومن اشترى بعدها فراجل وفي رواية فارس ومن جاوز فارسا ثم باعه او رهنه او آجره فراجل في ظاهر الرواية لانه لم يقصد القتال عند المجاوزة وعن ابي حنيفة انه فارس للمجاوزة ولو باعه بعد المجاوزة ثم اشترى اخر او وهب له اخر كان فارسا ولو باعه في وقت القتال كان راجلا على الاصح وبعد القتال فارس بالاتفاق ومن جاوز بفرس كبيرا وصغيرا او مريض فراجل ولو غصب فرسه قبل المجاوزة ثم اخذه بعدها كان فارسا استحسانا ولو جاوز مستعيرا كان فارسا بخلاف ما اذا استعار بعدها كما في المحيط وغيره والخمس لليتيم والمحتاج والمسكين وابن السبيل اي قسم واحد من خمسة اقسام المغنم والمعدن والركاز مختص بهؤلاء الثلثة غير متجاوز عنهم الى غيرهم فينصرف الى جميعهم او بعضهم كما في النتف والسراجية وغيرهما وفيه اشعار بان سبب الاستحقاق في هؤلاء الثلثة احتياج يختلف سببه من اليتم والمسكنة وكونه ابن السبيل كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لا يصرف الى الغني لكن يأباه قوله وقدم فقراء ذوي القربى اي فقراء اقرباء النبي صلى الله عليه وسلم من بني المطلب وبني هاشم دون بني نوفل وعبد الشمس من نحو جبير وعثمان فيقدم اليتيم منهم على اليتيم من غيرهم والمسكين وابن السبيل على ابن السبيل للتقديم في النص والاوضح ان يقال خمس الغنيمة والمعدن والركاز للمحتاج وذوي القربى منه اولى ولا شيء من الخمس لغنيهم لان سهمهم سقط بموته صلى الله عليه وسلم وبقي سهم فقرائهم كما قال عامة العلماء منهم الكرخي وقال بعض اصحابنا ان سهم ذوي القربى مطلق سقط بموته واما سهمه تعالى فقد قال عامة العلماء انه لافتتاح تبركا وقال ابو سعيد البردعي ومجاهد وعطاء ومن اصحابنا انه لعمارة البيت البيت الحرام واتفق اصحابنا ان سهمه صلى الله عليه وسلم سقط بموته كسهم الصفي وهو الذي اختاره من راس الغنيمة قبل الخمس لنفسه او لاهل بيته لانه اخذه صلى الله عليه وسلم لاجل النبوة وهذا اما قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم آمنتم بالله كما في النظم ومن دخل دارهم فاغار مالا اي نهب منهم حتى خمس او اخذ منه الخمس في الباقي للمغير لا من لا منعة له اي لا قوة له مانعة للغير غارادة السوء به جماعة له من الانصار ولا اذن له من الامام فانه لا خمس ويكون الكل له لانه لم يدخل ثمة لاعزاز الدين بل لاكتساب الدنيا والكلام مشير الى انه لو اغار واحد بلا اذن وله قوة خمس وهذا عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف بناء على الخلاف ان اقل السرية واحد او تسعة كما في الينابيع والى انه لو

اغار واحد واثنان باذن بلا قوة خمس في المشهور لالتزام الامام النصرة بالاذن كما في
الهداية لكن في المضمرات لو اغار ثلثة او اقل لم يخمس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
انه لم يخمس الا اذا بلغوا التسعة وفي النظم انهم قالوا لا يخمس عنده الا باذن او لجماعة
ويخمس عندهما بالاثنين ولو بلا اذن واعلم ان الاغارة في الاصل سرعة عدو الفرس
ثم قيل للنهب كما في الاساس والمنعة بفتح الهمزة وقد يسكن كما في المغرب وقيل بالفتح
جمع مانع كما قال ابن الاثير ويستحب للامام على ما في قاضيخان وغيره ان ينفل وقت القتال
المباح تحريضا عليه فلو قتل المنفل من لا يباح قتله كامرأة غير قاتلة لم يستحق النفل
كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه يجوز التنفيل قبل القتال بالطريق الاولى والى انه لا
يجوز بعده لكن بعد القسمة لانه استقر فيه حق الغانمين والى انه يجوز في الخمس الا
للغني فان الخمس للمحتاج والى انه لا ينفل يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الغير ولا ينبغي ان يطلق
التنفيل بلا استثناء يوم الفتح لكن ان اطلق فالنفل له وهو بفتحتين لغة الزيادة
ثم سميت الغنيمة به لانها زائدة على محللات هذه الامة فان الغنائم لم تكن حلالا على غابر
الامم وفي الشريعة ما يخص به الامام بعض الغانمين كما في المحيط وغيره ثم اشار الى تفسير
التنفيل فقال فيجعل لاحد مثلا شيئا زائدا على سهمه من الغنيمة بان يقول مثلا من
قتل قتيلا او جاء باسير وبذهب او غيره من الاموال فله سلبه او بعضه او كله و
فيه اشارة الى انه ينقطع حق باقي الغانمين بالتنفيل لكن الملك لم يثبت الا بعد الاحراز
عندهما واما عند محمد فقد ثبت بمجرد التنفيل فلو قال من اصاب جارية فهي له فاصابها
واستبرأها لم يحل له وطؤها ولا بيعها في دارهم عندهما خلافا لمحمد كما في الكافي والى انه لا
ينبغي للامام ان ينفل بجميع المأخوذ لان فيه قطع حق الضعفاء قالوا هذا هو الاولى
فان فعل مع سرية جاز لجواز ان يكون المصلحة في ذلك كما في الاختيار والى انه لو عمم ذلك
بان يقول من قتل قتيلا فكذا ففعله الامام كان له النفل استحسانا لا قياسا كما في المحيط و
غيره كالسلب جميعا فلا يخمس الا ان يقول فله سلبه بعد الخمس فانه يخمس وكذا لو جعل
له الربع او النصف او الثلث مطلقا لم يخمس الا ان يقول فله الربع بعد الخمس كما في الاختيار
وغيره ومثل نحوه اي السلب كالجرس والاداة والثياب والاسير وغير ذلك والسلب
بفتحتين بمعنى المسلوب اي ما ينزع من الانسان وغيره فهو مركبه اي المقتول وما عليها
اي المقتول ومركبه من اللجام والسرج والثياب والسلاح والجرس وغيرها بخلاف
ما مع غلام او مركب آخر من الامتعة وغيرها فانه ليس بسلبه بل من جملة الغنائم فينقسم
بينه وبين غيره **فصل** يملك بعض الكفار كالكفار الصين بعضا آخر كالخطايا
بالاستيلاء التام لان العاصم هو الاسلام او الذمة وفيه ايماء الى ان مجرد الاستيلاء
موجب للملك كما قال بعض المشايخ واليه اشار محمد وقال بعضهم انه يثبت بشرط
اعتقاد كونه مثبتا للملك واليه اشار محمد ايضا وعنه في النوادر ان الحربي لا
يملك حربيا بالاستيلاء اصلا كما في المحيط ويملك بعضهم اموالهم اي اموال بعض آخر منهم
ويملك كلهم اموالنا بالاستيلاء اي الغلبة والاحراز بدارهم لا بالجناح فان الاستيلاء

بالاستيلاء متن

لا يتحقق

لا يتحقق الا به لذلك ولذا لو اسر الترك امرأة من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوها دارهم
كانت حرة وان دخلوها فيها فهي رقيقة والا سلمت هناك كما في المحيط واطلاق الدار
مشير الى انه لا يشترط الاحراز بدار المالك حتى انه لو استولى كفار الترك والهند على الروم
واحرزوها بالهند ثبت الملك لكفار الترك كما في الخلاصة لا يملكون بالاستيلاء
التام حرنا واتباعه من المكاتب والمدبر وام الولد لان الاصل هو الحرية ويسترق للاستنكاف
عن طاعته تع وعبدنا الآبق الغير المخارج منا اليهم فاخذه المالك بلا شيء الا ان يقسم
فان الامام ح يعطي قيمته من بيت المال وهذا عنده واما عندهما فيملكونه والصحيح هو
الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بانه اخذوه في دارنا ملكوه وذا بلا خلاف ليتحقق
الاستيلاء وحكم الامة كذلك الا انه لم يذكره للاشتراك وفيه اشارة الى انهم يملكونه عندنا
بالشراء لكن يجبر على بيعه اذا كان مسلما كما سيشير اليه ويملك نحن بهما اي بالاستيلاء
والاحراز حرهم لان الاستيلاء على مباح فلو اهدى ملك من اهل الحرب الى مسلم هدية
من احرارهم ملكه الا اذا كان قرابة له ولو دخل دارهم مسلم بامان ثم اشترى من احدهم
ابنه ثم اخرج الى دارنا قهرا ملكه واكثر المشايخ على انه لا يملكهم في دارهم وهو الصحيح
وعن محمد انه يملكه حتى لا يجبر على الرد وعن ابي يوسف يجبر وقال الكرخي ان كانوا يجوزون ذا
البيع فالبيع جائز والا فلا كما في المحيط وفيه اشعار بان الكفار في دارهم احرار و
ليس كذلك فانهم ارقاء فيها وان لم يكن ملك لاحد عليهم على ما عنى في المستصفى و
غيره ويملك بهما ما هو ملكهم لان الاستيلاء على مباح بلا عصمة وهذا الى كوننا مالكين
لهم ولما لهم بالاستيلاء قد علم مما سبق ومن وجد منا ماله في يد الغانمين بعد
الاستيلاء اخذه بلا شيء ان لم يقسم بين الغانمين وبالقيمة اي قيمته يوم اخذ
ان قسم ان شاء وهذا اذا لم يتصرف الغانم فيه فلو باعه اخذه بالثمن في ظاهر
الاصول وعن محمد له نقض البيع واخذ العين كما في التتمة واضافة المال للعهد اي المال
الذي يملكه الكفار فلو دخل في دارنا حربي بامان وسرق من مسلم طعاما ومتاعا واخرجه
الى دارهم ثم اشتراه مسلم واخرجه الى دارنا اخذه بلا شيء وكذا لو ابق عبد اليهم ثم اشتراه
مسلم كما في المحيط وفي قوله بالقيمة اشعار بانه لو كان المال مثليا لم ياخذه بعد القسمة
لانه غير مفيد وتمامه في الهداية واخذه بالثمن ان اشتراه منهم اي من الكفار تاجر بالثمن
ثم اخرجه الينا ولو اشتراه بالعوض اخذه بقيمة العوض كما في الكافي وفي قوله اخذه
اشارة الى انه اذا مات المالك لا سبيل لوارثه لان الخيار لم يورث وهذا كله اذا استولوا
على المالك القديم فلو استولوا على التاجر ثم اشتراه ثانيا اخذه بالثمنين ولو وهبوه
فبالثمن والقيمة جميعا كما في المحيط وغيره وعبد لهم اي لاهل الحرب اسلم ثمه فجاء
الينا اي جاء دارنا او عسكرنا او ظهرنا اي غلبنا عليهم عتق العبد في الصورتين لانه
استولى على نفسه واحرز بدارنا وهذا اذا جاء مراغما لمولاه فلو جاء بامان
باعه الامام ووقف ثمنه لمولاه وفيه اشعار بان مولاه يكون كافرا في دارهم فلو
جاء مسلما كان عبدا له كما في المحيط وان الكفار لو استولوا على دارنا فاسر

حربيا بعبد مسلم ثم كاتبه او دبره ثم ظهرنا علينا فانه عتق كما في قاضيخان كعبد مسلم او ذمي
شراه كافر مستأمن هنا الى دارنا او ادخله في دارهم فانه عتق عنده خلافا لهما وفيه اشارة
الى انه لو باعه الحربي من تاجر او ظهرنا عليهم كان عنده وفيئا عندهما كما في المحيط ولا يتعرض
تاجر ثمة لدمهم ومالهم لانه دخل ما كان فالتعرض غدر الا اذا اخذ ملكهم ماله او اخذ غيره
بعلمه ان الملك فانه يتعرض تاجرنا لهم لانهم نقضوا العهد وفي قيد التاجر اشارة الى انه يباح
التعرض بدا للاسير وان اطلقوه طوعا كما في الهداية وما خرج التاجر في دراهم يطرابح
التعرض بدا ملكه بالاستيلاء شراء ملكا حراما لانه حصل بالغدر حتى لو كان جارية كره
وطئها للمشتري كما للبائع بخلاف ما اذا اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره وطئها للمشتري
كما للبائع فيتصدق به لانه ملك خبيث سبيله ذلك ولا يمكن من التمكين حربي من الاقامة
هنا اي في دارنا سنة لضرر الاطلاع علينا وقيل اي قال الامام له اي للحربي ان اقمت هنا
سنة نضع عليك الجزية اي المال الذي يوضع على الذمي وهو فعلة من الجزاء كانها جوبت وكفت
عن قتله وسمي الخراج وخراج الرأس وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة واجماع الامة وما والاجماع
وقع عن بعض المحدثين ان في ذلك تحقيق تقرير الكافر على اعظم الجرائم وهو الكفر بمردود وبانه
دعوة الى الاسلام بحسن الجهات وهو ان يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم
مع دفع شره في الحال فان اقام هنا سنة وقيل له ذلك فهو ذمي وفيه اشارة الى ان
اشتراط القول والمدة لصيرورته ذميا كما دل عليه كلام الكافي لكن في كلام المبسوط
دلالة على ان نفسه انه صار ذميا بمجرد اقامة سنة وفي قاضيخان انه يضرب مدة على قدر
ما يرى والى ان الحربي المستأمن لم يصر ذميا بنفس تزوج الذمية كما في بعض نسخ الهداية
قبيل باب النفقات وما ظن انه يصير ذميا كما في بعض نسخ الهداية فسهو الا انه من
سهو الناسخين كما في النهاية وغيره والحربية الكتابية المستأمنة تصير ذمية
بنفس تزوج الذمي كما في عامة الكتب ثم اشار الى بعض احكامه فقال لا يترك الذمي ان
يرجع الى دارهم بعد ما اقام سنة ولما كان الجزية على ضربين اشار الى الاول منهما فقال
ولا يتغير جزية وضعت بصلح لان في التغيير ترك الوفاء بالعهد فلا يتعدى بالتغيير كما
لا يتغير ما وضع على بني تغلب من المضاعفة وعلى بني نجران من الحلل فلو ولد من جارية
بينهما وله فادعياه معا وكبر الولد فهو بينهما فيؤخذ منه مثل جزية الاخ كما في النظم ثم
اشار الى الضرب فقال واذا غلبوا على صيغة المجهول كقوله واقروا على املاكهم يوضع
على كتابي يهودي او نصراني او صابئ فانه اخذ الدين من التورية والانجيل جميعا عند
بعض المشايخ ومن التورية والزبور عند آخرين ولا يوضع على صابئ عندهما لانه ليس
من اهل الكتاب كما في قاضيخان وعلى مجوسي لانه في حكم اهل الكتاب الا في المناكحة واكل
الذبح ووثني اي عابد وثن وهو ماله صورة كصورة الادمي متخذ من جواهر الارض
او الحجارة او الخشب والصنم صورة بلا جثة كما قال ابن الاثير عجمي وهو خلاف العربي
وان كان فصيحا بخلاف الاعجمي فانه الذي في لسانه عدم افصاح بالعربية وان كان عربيا
كما في المغرب وفيه اشعار بانه لا يوضع الجزية على العربي والعجمي من الكتابي والمجوسي
و

وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا يوضع على المبتدع ولا يسترق وان كان كافرا لكن يباح قتله ٢٩١
اذا ظهر بدعته ولم يرجع عن ذلك ويقبل توبته وقال بعضهم لا يقبل توبة الاباحية
والشيعة والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة وقال بعضهم ان تاب المبتدع قبل
الاخذ والاظهار تقبل وان تاب بعدهما لا تقبل كما هو قياس قول ابي حنيفة كذا في التمهيد
السالمي وقال الكرخي وغيره ان المبتدع الخبيث الداعي كالكتابي ان لم يكن بدعته كفرا والا
فيقتل كالمرتد وقيل انه لم يكن في زمانه صلى الله عليه وسلم كذا في الجواهر ظهر عناده الى غير ذلك
الفرق الثلاث في اكثر السنة وكذا في التوسط والفقر كما في المضمرات لكل سنة ثمانية
واربعون درهما ويوضع على المتوسط منهم نصفها اي اربعة وعشرون وعلى فقير منهم
يكسب ربعها اي اثنا عشر والاحسن ان يقال ويوسطه نصفها وفقره ربعها وفيه
اشارة الى ان الفقير هو الذي يعيش بكسب يده في كل يوم فلو فضل عن قوته وقوت
عياله اخذ منه الربع والا فلا والى ان غيره من لا حاجة له الى الكسب للنفقة في الحال
والغرض ان المتوسط يحتاج الى الكسب في بعض الاوقات بخلاف الغني وهذا قول عيسى
بن ابان كما في المحيط وقيل الفقير المحترف والمتوسط من له مال ويعمل بنفسه والغني من له
مال يعمل باعوانه وقيل الفقير من له اقل من مائتي درهم والمتوسط من له الزائد عليه الى اربعة
والغني من له الزائد عليها وقيل الفقير المكتسب والمتوسط من له نصاب والغني من له
عشرة آلاف درهم وقيل الفقير من له اقل من النصاب والمتوسط من له الزائد عليه
الى عشرة آلاف والغني من له الزائد عليها كما في النظم والصحيح كل موقف هؤلاء عرف
كل بلد هو فيه فمن عده الناس فقيرا او متوسطا او غنيا في تلك البلدة فهو كذلك
كما في الكرماني وهو المختار كما في الاختيار ولا يوضع على وثني عربي منسوب الى العرب اسم
جمع لهذه الطائفة اقاموا بالبوادي او المدن فيشمل الاعراب فان ظهر عليه اي غلب
المسلمون على هذا الوثني فطفله وعرسه اي الطفل والمرأة من هذه الطائفة فيء كشيء
ما اخذ من اموال الكفار سواء كان غنيمة او جزية او مال صلح او خراجا ولا مرتد عطف
على وثني فيكون مقيدا بما بعده كما هو الاصل فالمعنى لا يوضع على مرتد فان ظهر عليه فطفله و
عرسه فيء كما في عامة المتداولات فمن الظن ان الوجه تأخير القيد ويدخل فيه الزنديق
اي الملحد المبطن للكفر ان كان في الاصل مسلما والا يوضع عليه الجزية كما في التجنيس وقال
بعضهم ان الملحد اذا ظهر الشيخ يقول اما الوقت فكالمرتد وان لم يظهره فكالباغي وقال
بعضهم انه كالباغي ولا خلاف في وجوب القتال معه ولا يستتاب عنه لان وضع اللفظ
لا يعتقده ولذا قال ابو حنيفة اقتلوا الزنديق وان قال تبت واما امواله وذريته ففيء
لاهل الاسلام وتمامه في الجواهر فلا يقبل منهما اي من ذلك الوثني والمرتد الا الاسلام او السيف
اما العرب فلانهم بالغوا في ايذائه صلى الله عليه وسلم واما المرتد فلانه كفر بعد اطلاعه على محاسن
الاسلام ولا يخفى انه لو اكتفي به وترك قوله ولا على وثني ولا مرتد لكان اخصر وعلى راهب
اي عابد من النصارى لا يخالط الناس اي يعتزل عنهم ويزهد في الدنيا ويترك ملاذها و
يتعبد المشاق حتى ان منهم من يخصي نفسه ويضع سلسلة في عنقه وغير ذلك

من انواع التعذيب وعند ابي حنيفة انه لو وضع عليه الجزية اذا قدر على العمل وهو قول ابي يوسف
كما في الكافي لكن في قاضيخان انه لا توضع الجزية على الرهابين والقسيسين في ظاهر الرواية
وعن محمد انها لا توضع وفي المحيط توضع عليها عنده ولا عندهما وصبي ومجنون ومعتوه
وامرأة بخلاف امرأة بني تغلب فانها توضع عليها والشيخ الفاني في حكم المرأة ومملوك قنا كان
او مدبرا او مكاتبا او ام ولد او امة او اعمى وزمن الا في طائل مرضه ومفلوج والاصل فيه
ان الجزية لاسقاط القتل فمن لا يجب قتله لا يوضع عليه الجزية وهؤلاء لا يجب قتلهم فلا جزية
عليهم الا اذا كانوا ذوي رأي او مال يعينون به فانهم واجبة الجزية كما في الاختيار وفيه
اشعار بانه لا يوضع على مقطوع اليد والرجل كما في النتف وفقير لا يكتسب اي لا يقدر على
تحصيل الدرهم او الدينار ولو بالسؤال فلو قدر على ذلك وضع عليه الجزية واعلم انه
لو ادرك الصبي وافاق المجنون وعتق العبد وبرء المريض قبل ان يضع الامام الجزية على اهل
الذمة اي في اول السنة وضع عليهم جزية هذه السنة وبعد وضع الجزية لا يضع عليهم
حتى يمضي هذه السنة كما في الاختيار وتسقط الجزية بعضا وكلا بالموت على الكفر فلا
يؤخذ من تركته كما يسقط الباقي من جزية السنة اذا صار اذا صار شيخا كبيرا او فقيرا
او مريضا نصف سنة او اكثر كما في المحيط وتسقط بسبب الاسلام ايضا وبتداخل الجزية
بحذف احدى التائين فانه معطوف على تسقط بالتكرار اي تكرر الحول ولو مصرا على الكفر
فان مضى حول او اكثر بلا اخذ الجزية لا تؤخذ لما مضى عنده لانها عقوبة فتتداخل ويؤخذ
عندهما لان الامتداد يؤكد السبب وتجب في اول السنة عندهم لانها جزاء القتل
وبعقد الذمة سقط الاصل فتجب خلفه في الحال الا انه يخاطب باداء الكل عنده وفي آخر
الحول تخفيفا وباداء قسط شهر من عند ابي يوسف في آخرها وقسط شهر عند محمد
في آخره كما في المحيط ويجوز تعجيل جزية سنة او اكثر وينبغي ان يؤخذ على وصف الذل فيكون
الآخذ قاعدا والذمي قائما ويؤخذ بتلابيبه ويهزه هزا ويقال اعط الجزية يا عدو الله
ولو بعثها اليه على يد نائب لم تؤخذ منه على الاصح فيكلف ان يأتي به بنفسه لانها عقوبة
وعندهما يجوز النيابة لان الزجر بتنقيص المال كما في الاختيار وغيره ولا تحدث الكتابي
بيعة ولا كنيسة ولا تحدث المجوس بيت نار في دارنا اي دار المسلمين عن عمر رضي
انه منع عن احداثها في البلاد المفتوحة في خراسان وغيرها كما في قاضيخان والدار شاملة
للامصار والقرى والفناء الا انه لا تحدث في الامصار في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة
ومحمد انه لا تحدث في القرى ايضا لان فيه اعلان الكفر كما في المحيط وقيل لا يمنع عن ذلك
في قرى لا يقام فيها الجمعة والحدود وهذا في قرى الكفر بلا ذمية واما في قرى المسلمين
فلا يجوز وهذا في ارض العجم واما في العرب فيمنع عن ذلك في القرى والامصار كما في الاختيار
وفي كلامه اشارة الى انه لا تهدم القديمة في ذلك لا في القرى والسواد ولا في الامصار وذكر
محمد في العشر والخراج انها تهدم في امصار المسلمين وفي الاجارات انها لا تهدم فيها و
هو الاصح عند الحلواني كما في قاضيخان وهذا كله في دارنا الفتحية واما في الصلحية فتهدم
في المواضع كلها في جميع الروايات كما في التتمة والبيعة بالكسر معبد النصارى واليهود
وكذا

٢٩٢ وكذا الكنيسة الا انه غلب البيعة على معبد النصارى والكنيسة على اليهود و
هما معربا كليسا وكنشت كما في موضعين من النهاية ويحتمل ان يكونا عربيين فالبيعة
من البيع كالجلسة لانها نوع بيع على نحو قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الاية
والكنيسة من الكنس بمعنى الاستتار فعيلة بمعنى الفاعل والتاء للنقل لان العابد
فيها مستتر عن الناس ولا يخلطهم ولهم اعادة البناء المنهدم من البيعة والكنيسة
ولا يخلوا اظاهره ايماء الى انهم يبنونها في الموضع القديم على قدر البناء الاول حتى
فلم يكن لهم ان يتحولوا الى موضع آخر ومنعوا عن الزيادة على الاول كما في قاضيخان وكتفاه
ايماء الى انهم منعوا عن اظهار الفواحش والربا والمزامير والطنابير والغناء وكل
لهو محرم لان هذه الاشياء كبائر في جميع الاديان ولا يمكنون من اظهار بيع الخمر و
الخنزير كما في الاختيار وميز الذمي اي وجب تمييزه عن المسلم بانه وجب تمييز المسلم
وتحقير الذمي كما في الاختيار في زيه اي لباسه فلا يلبس ما يختص باهل الدين والعلم
كالرداء والعمامة بل قميصا خشنا في الكرباس جيبه على صدره كالنساء كما في المحيط
وميز في مركبه وسرجه اي السرج مركبه بحذف المضاف والا يلزم انتشار الضمير
الضمير وسلاحه فلا يركب الذمي خيلا لان ركوبه عز ولا حملا الا انه حال الحاجة كاستعانة
الامام بهم في الذب عن المسلمين وفيه اشارة الى انه لا يمنع عن ركوب الحمار لان
ركوبه ذل ولا البغل لانه نتيجة الحمار والبرذون كالحمار وقالوا الاولى ان لا يركبوا
الا للضرورة كالخروج لمرض واذا ركبوا فلينزلوا في مجامع المسلمين كما في التمرتاشي
ولا يعمل بسلاح الا لا يستعمله ولا يحمله فان فيه عزة ويظهر بالشد فوق ثيابه كستيج
بضم الكاف وبالجيم وهو ما يشد على وسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبغي
ان لا يكون رقيقا بحيث لا يقع عليه البصر الا بدقيق النظر وان يكون من الصوف او الشعر وان لا يجعل
له حلقة يشده كما يشد المسلم المنطقة بل يعلقه على اليمين والشمال كما في المحيط وكستيج
النصارى قلنسوة سوداء من اللبد وزنار من صوف يجعل ذلك من خيط غليظ يشد و
على وسطه واما العمامة والزنار من الابريسم فانه تمنع عنه كما في قاضيخان ويركب على
سرج كالاكاف في الهيئة فيكون قربوس سرجه مثل مقدم الاكاف وقال بعض المشايخ
يكون على مقدمه شيء من الخشب كالرمانة والاول اصح لانه اوفق لرواية الجامع كما في المحيط و
ميزت نساؤهم عن نساء المسلمين في الطريق والحمام فيمشين في ناحية الطريق
والمسلمات في وسطه ويجعلن ازارهن مخالفة لازار المسلمات ويعلم ان يجعل علامة
على دورهم لئلا يستغفر اي السائل لهم عند اعطائهم كما هو العادة وظاهر الكلام يشعر
بانه لا يكتفى بعلامة بل بعلامتين وثلاث وفيه اختلاف وقال بعضهم انه يكتفى بعلامة
واحدة اما على الرأس كالقلنسوة الطويلة المضربة واما على الوسط كالكستيج واما على
الرجل كنعل بخلاف الفناء وقال بعضهم لا بد من ثلاث لان التميز لا يحصل بواحدة لا محالة وقال
بعضهم ان النصراني يكتفى بعلامة واليهودي بعلامتين والمجوسي بثلاث والاحسن ان يكتفي الكل
بثلاث كما قال شيخ الاسلام وذكر الحاكم ان كان الدار صلحية اكتفي بعلامة وان كانت

فحينئذ فلا بد من الثلاث كما في المحيط والمقصود التمييز على وجه يخلو عن معنى التعظيم والزينة
فيكتفي في كل بلدة بما يتعارف بها اهلها من العلامة وتمامه في متفرقات وصايا الكرمانى
ومصرف الخراج والجزية لا العشر كما في المشاهير الا في النظم وقاضيخان ومصرف ما اخذ
منهم اي الكفار سواء كانوا من اهل الذمة او الحرب بلا حرب كهدية اهلهم الى الامام وصدقة
بني تغلب وصلح بني نجران وعشر المستأمنين ونصف عشر الذمي مصالحنا خبر المبتداء
جمع مصلحة بفتح الميم واللام وهي ما يعود نفعه الى الاسلام والمسلمين كسد الثغور اي مثل جماعة
من المجاهدين الذين يحفظون موضع المخافة الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب فسد
الثغر حفظ موضع ليس وراءه اسلام وفي الاصل السد بالضم والفتح التوثيق وقيل بالضم
ما كان خلقة وبالفتح ما كان صنعة والثغر بالفتح وسكون الغين المعجمة موضع المخافة
من فروج البلدان كما في القاموس وفيه اشعار بانه يصرف الى جماعة يحفظون الطريق
في دار الاسلام عن اللصوص ومثل بناء مسجد وحوض ورباط وجسر بالكسر والفتح القنطرة
كما في المغائس وهي ما بني على الماء للعبور والجسر ما يعبر به النهر وغيره مبنيا كان او غيره
كما في المغرب وغيره وهذا ابناء على اضافة بناء خرج على ما ذكره المص فانه ما يتخذ من
نحو الخشب غير مرفوع والقنطرة ما يتخذ من نحو الآجر فلا يرفع وهذا موافق لما في شرب قاضيخان
ويدخل فيه كري انهار عظام غير مملوك كالنيل وجيحون ورزق اي نصيب العلماء و
ما يعم للمفسرين والمحدثين والمفتين لا غير كما في الكبرى والخزانة وغيرهما فاللام للعهد
والرزق بالكسر اسم لما فرز الرزق بالفتح مما ينتفع به كما في القاموس وقال الراغب الرزق
يقال للعطاء الجاري دنيويا كان او دينيا وللنصيب ولما يوصل الى الجوف ويتغذى
به وتمامه بايدي في العاقلة والعمال بالضم والتشديد جمع العامل وهو الذي يتولى امور رجل في
ماله وملكه وعمله كما قال ابن الاثير فيدخل فيه المذكر والمؤنث والواعظ كحج وعلم كما في
المنية وطالب العلم والمحتسب والقاضي والمفتي والمعلم بلا اجر كما في المضمرات وذكر
في النظم وقاضيخان ان الفقيه والعلوي والمعلم والقاضي والامام والمؤذن من اهل الخراج
عند الفضلي والمحابة وليسوا منهم عند غيرهم والمقاتلة اي المجاهدين في سبيل الله باعتبار
الجماعة ولا شك انهم كالعلماء داخلة في العمال فالتخصيص للشرف وذريتهم اي اولاد
العلماء والعمال والمقاتلة لانهم لو لم يصرف اليهم لاحتاجوا الى الاكتساب لهم فلا
يتفرغون الى اعمال المسلمين والمقاتلة وان كانت اقرب الان جمعية الضمير باي عند
عند ظاهر او الاحسن تقديمه لانه يصرف اليهم اولا كما في الظهيرية وفي الكافي اشعار
بان يصرف الى غيرهم كاعوان العمال وفي الرزق اشعار بانه لا يحل لهم منها الا مقدار ما
يكفيهم فان قصر السلطان في ذلك كان عليه الاثم واستحق اسم الظلم كما في شرح الطحاوي
والاطلاق مشعر بجواز الصرف اليهم وان كانوا اغنياء وليس كذلك فانه ليس للاغنياء
نصيب في بيت المال الا القاضي والغازي ومعلم القرآن والفقيه كما في التجنيس وكما
فرغ عن بيان احكام الحربي والذمي شرع في المرتد ترقيا الى الاعلى فقال ومن ارتد اي
ترك ملة الاسلام والعياذ بالله فهو مفعول مطلق بكسر العين عرض كل يوم عليه

السلام

٢٩٣ السلام وان تكرر ردته وذلك وفي الفوائد وغيره عن اصحابنا انه اذا تكرر منه ضرب ضربا
مبرحا ثم حبس الى ان يظهر توبته وخشوعه وانما قال عرض وهو مستحب لما سيأتي على انه قد
كثر مثله في كلامهم منها ما في المحيط انه لا بد من عرض الاسلام عليه ثم قال وهو مستحب غير
واجب لانه بلغته الدعوة وفيه ايماء الى ان الجهود مر اذا تنصر او بالعكس لم يجبر على الاسلام
كما اذا انتقل احدهما فان الكفر كله ملة واحدة كما في الحقائق وغيره وكشف شبهته
التي عرضت له في الاسلام فان استمهل بعد العرض للتفكر حبس المرتد ثلاثة ايام لانها
مدة ابلاء العذر وفيه اشعار بانه لو ابى عن الاسلام بعد العرض ولم يستمهل قتل في
الحال في ظاهر الرواية وعن الشيخين يستحب ان يمهل بلا استمهال لرجاء الاسلام وقال
علي رضي الله عنه لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير من ان يعتق ما بين المشرق والمغرب كما في الكرماني
فان تاب بعد الاتيان والايضاح وغيرهما لان ذلك ظاهر معلوم والا يتب عنه قتل
وجوبا لتركه الاسلام كما في حديث البخاري وفيه اشعار بانه لو عاب نبيا من الانبياء
عليهم الصلوة والسلام قبل توبته كما في شرح الطحاوي وغيره لكن في شفاء القاضي عن اصحابنا
وغيرهم من المذاهب الحقة ان توبته لم تقبل وقتل بالاجماع وايمان التوبة بالتبري والانفصال
عن كل دين سوى الاسلام لانه لا دين له غير الحلف بالتبري عنه وفيه اشعار بانه لو قال
لا اله الا الله محمد رسول الله لصار مسلما كما في الروضة وغيره ولا اشتراط العلم بمعنى هذه
الكلمات او اعلم انه الاسلام على ما قال الشيخ الجليل واشترط معرفة اسمه صلى الله عليه وسلم
دون معرفة اسم ابيه وجده على ما قال عين الائمة كما في المنية او بالتبري عما انتقل
اليه من الاديان تبريا حقيقيا كما قال الكتابي لا اله الا الله محمد رسول الله وتبرأت عن ديني
او حكمي كما انكر ردته فانه رجوع منه الى الاسلام كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو تكلم بما هو
كفر ثم اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة بلا رجوع عما قال لا يرتفع كفره وهو المختار
كما في الظهيرية وغيره وقتله اي المرتد قبل العرض الا عرض الاسلام عليه ترك ندب كما مر
بلا ضمان ودية على القاتل لان الارتداد يبيح القتل ويزول ملكه اي المرتد بالردة عن ماله
زوالا موقوفا اي يتبين حاله لانه ميت حكما والموت يزيل الملك عن الحي وهذا عنده
وهو الصحيح كما في المضمرات واما عندهما فلا يزول لانه مكلف محتاج فان اسلم عاد ملكه كما
كان لانه صار كالحر ولو احياه الله ميتا كان الحكم كذلك الا انه خلاف المعتاد كما في
الكرماني وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم به اي حكم القاضي باللحاق عتق مدبره
عن ثلث ماله وام ولده عن كله وحل دين مؤجل فلزم اداؤه والا او كسب اسلامه اي ما
حصل في سعيه حال كونه مسلما لوارثه المسلم اي مسلم كان وارثا له وقت موته
حقيقة او حكما سواء كان موجودا وقت الردة او لا كما اذا علق بعد ما من الله بسلمه
له على ما قال الاوزاعي ومحمد عن ابي حنيفة او وارثا له وقت الردة وان لم يبق الى وقت
موته ولا يبطل استحقاقه بالموت فان وارثه يخلفه على ما روى ابو يوسف او وارثا له و
قت ردته وبقي الى وقت موته فمن حدث بعد ذلك لا يرث على ما روى الحسن عنه وهو
الاصح كما في الكرماني وغيره فلعل اختيار الرواية الاولى لاتفاق الصاحبين وكسب

بعجمة الشهادة فيها وقف وانا لم ار الكلمة في المبسوط صح

عليه صح

زدته فيئ للمسلمين فيوضع في بيت المال عنده واما عندهما فلوارثه المسلم لان ملكه لا يزول
والكلام لاح عنه اشعار بالاحكام الثلثة متحقق بمجرد الحكم باللحاق ولا تتوقف على قضاء
القاضي الا ان محمدا قد نص ان القاضي يحكم بالعتق ويحل الدين حالا ويقسم المال بين الورثة
وما ذكره من الحكم باللحاق قول عامة المشايخ وقال بعضهم لا يشترط قضاء القاضي باللحاق
وقضاؤه بشيء من احكام المولى عنده واما عند ابي يوسف فهو للوارث وقت
القضاء باللحاق وعند محمد فله وقت اللحاق وتمامه في المحيط وقضى دينا كل حال من حالتي
الاسلام والردة من كسب تلك الحال فقضى ما لزم في حال الاسلام من كسب الاسلام وما في حال
الردة من كسبها على ما روى زفر عنه واما على ما رواه ابو يوسف عنه فقد قضى من
كسبه فان لم يف فمن كسبها وروى الحسن عنه عكسه فان كسبه حق الورثة بخلاف
كسبها وهو الصحيح وهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والا فمن كسبها واما عندهما فقد
قضى ديونه من كلا الكسبين لما مر وهذا اذا كان له كسبان والا فقضى مما كان بلا خلاف
كما في المحيط وبطل نكاحه الا لم ينعقد نكاح المرتد في حال الردة بلا خلاف ولو كانت الزوجة
ذمية لان النكاح يعتمد الملة المتقررة وفيه اشعار بان نكاح المرتدة وذكر في الظهيرية
لم يبين في الكتاب ان نكاحهما باطل او فاسد وكذا ذبحه حقيقة او حكما كما اذا اصاد
بالكلب او الرمي تسلا وترك المستثنيين اولى لانهما مبنيان في النكاح والذبايح و
صح طلاقه بلا خلاف كطلاق واقع بعد فرقة الا ترى انه صح الطلاق الرجعي بعد البائن
في العدة على انه يجوز ان لا يقع الفرقة كما اذا ارتدا معا فان الطلاق غير مفتقر الى تمام
الولاية كما في النهاية وكذا الاستيلاد كما اذا جاءت امته بولد فادعاه فانه ثبت
منه وصارت الامة ام ولد له لانه لا يحتاج الى تمام الملك وكذا قبول الهبة وتسليم
الشفيع والحجر على عبد مأذون كما في الاختيار ولو توقف بيعه وان لم يكن له اختيار
ومعاملات كالتبايع والعتاق واخويه والشراء والاجارة والرهن والوصية
والهبة الا ان المتبادر المعاملات الخمسة المشهورة الشاملة للنكاح الباطلة والبيع
ان اسلم نفذ وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم به اي باللحاق بطل ذلك التصرفات
والطلاقة مشيرا الى ان تصرف المرتد يتوقف في الكبير جميعا وهو الصحيح كما قال السرخسي وقال
بعض المشايخ ان تصرفه في كسب الردة نافذ وظاهر الرواية موقوف في رواية
الحسن والاول الاصح كما قال شيخ الاسلام وهذا كله عند ابي حنيفة واما عندهما فتصرفاته
نافذة في الكسبين الا انه عند ابي يوسف كالصحيح فيعتبر في كل ماله وعند محمد كالمريض
فيعتبر من ثلثه والخلاف بينهم في تصرفات وقعت قبل اللحاق واما بعده قبل
الحكم فهي موقوفة بالاجماع كولاية على اولاده الصغار كذا في المحيط فان جاء الى دار
الاسلام بعد اللحاق مسلما قبل حكمه بلحاقه فكانه لم يرتد اصلا وكان مسلما دائما
فلم يعتق مدبره وام ولده ولم يحل ما اجل في دينه وضمن الوارث ما اتلف
عند العامة وفيه اشارة الى ان ما كان مع وارثه يعود الى ملكه بلا قضاء ورضاء
من الوارث كما في المحيط والى انه لا يسقط بالردة ما هو من حقوق العبد وكذا حقوقه
تع

تعالى التي يطالب بها الكفار كالحدود وسوى حد الشرب كما في شرح الطحاوي وكذا ما ٢٩٤
لا يطالبون به مثل الصلوة والصوم والزكوة والنذر والكفارة فيقضي اذا اسلم
على ما قال شمس الائمة لان تركها معصية والمعصية لا تزول كما في قاضيخان ثم زاد ذلك
فهو في وفيه اشارة الى اشتراط القول بالمدة لصيرورته ذميا كما دل عليه
كلام الكافي وغيره وكان في كلام المبسوط دلالة على انه صار ذميا بمجرد اقامته سنة كما
في قاضيخان وغيره وعن ابي حنيفة لو وجب عليه صوم شهر من سنة الى هنا ثم
ارتد ثم تاب سقط عنه القضاء كما في التتمة والله وذكر التمرتاشي انه يسقط عند العامة
ما وقع حالة الردة وقبلها من المعاصي ولا يسقط عند كثير من المحققين ففي هذه
الاقوال دلالة قاطعة على انه لم يثبت عن ابي حنيفة في ذلك شيء فقدر ما اختار
التفتازاني في شرح الكشاف من الطعن على امام المسلمين وقال انه في غاية الضعف
وما احتج ابو حنيفة بقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف على
ان من عصى طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه ذنب لان المراد الكفر الاصلي على انه لو
سلم بثبوت ما ذكره عن ابي حنيفة لا نم ان المراد الكفر الاصلي فان وضع الفعل للتجدد فالمعنى
والله اعلم للذين حدث منهم الكفر كقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فان المعنى الذين وجد
منهم الظلم على ما ذكره الزمخشري وغيره ويستثنى مما ذكر قضية الحج فانه لو حج ثم ارتد
ثم اسلم وجب عليه اعادته ان وجد شرطه كما في شرح الطحاوي وغيره وان جاء في دار
الحرب بعده اي بعد الحكم به وماله موجود مع ورثته اخذه اذ الوارث خلف
وبطل بوجود الاصل وفيه رمز الى انه يعود الى ملكه ويشترط فيه القضاء او الرضاء
فان الوارث ملكه بالموت والرواية وهي باقية بالعود والى انه لا يضمن الوارث ما
اتلفه وليس له على المعتق سبيل لكن لو كاتب ابنه عبد الله فادى بدل الكتابة كانت
على حالها بعد العود كما لو دبره ابنه كما في المحيط ولا تقتل مرتدة حرة كانت او امة
عندنا وعن ابي يوسف انها تقتل كما في النظم ثم ان ابت تجبر عليه فتحبس فتطعم كل
يوم لقمة وشربة وتمنع عن سائر المنافع حتى تسلم او تموت وعن ابي حنيفة رحمه الله
ان الحرة تخرج كل يوم وتضرب تسعة وثلثين سوطا وعنه ان الامة تحبس في
منزل المولى وتؤدب كالحرة وتستخدم حتى تسلم كما في المحيط وصح تصرفها في مالها
كالبيع والهبة وغيرهما فان اسلمت في دارنا والا فان ماتت او لحقت بدارهم
فالتصرف باطل عنده صحيح عندهما وفي التتمة ان كان تصرفا صح من المسلم صح منها
بلا خلاف وان لم يصح ممن انتحلت اليه من الملة كالتهود وصح عندهما وكذا عنده
عند بعض المشايخ ولم يصح عند آخرين لانها في حكم المسلمين بسبب الجبر على الاسلام
الا ترى انها لا تتصرف في الخمر وكسبها اي كسب اسلامها وردتها لوارثها الا انه
لا ميراث منها لزوجها لانها بانت بالردة ولم تكن مشرفة على الهلاك حتى تكون
فارة فترث وفي النظم انه يرث منها عندنا استحسانا اذا ماتت قبل العدة
ولا يرث عند زفر قياسا وترث المرتدة من المرتد بلا خلاف وصح عند الطرفين

ارتداد الصبي بان اسلم بنفسه او بالتبعية ثم ارتد قبل البلوغ يعقل اي يعلم بكلمة
التوحيد وانه واحد او ان الاسلام سبب النجاة او ان البيع خلاف الشرى وح تحرم عليه
امرأته ولا يبقى وارثا والعكس الحكم عند ابي يوسف في رواية عنه وفيه ايماء الى انه لم
تصح ردة صبي غير عاقل لا تصح ردة المجنون والسكران ولم يشتهر عن ابي يوسف ان
ارتداد السكران صحيح والخلاف في حق احكام الدنيا واما في الاخرة فلا خلاف في ذلك
لان العفو عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك خلاف حكم الشرع والعقل كما في الاصول و
صح اسلامه اي ترتب احكامه من عصمة النفس والمال وحل الذبح ونكاح المسلمة والارث
من المسلم وغيرها على اقرار الصبي العاقل وتصديق جميع ما اخبره النبي عم عن الله تعالى
وفيه ايماء الى ان هذا الصبي غير مكلف بالايمان وهو الصحيح وتمامه في الاصول ويجبر ذلك
الصبي عليه اي على الاسلام اذا ارتد ويحبس ويضرب ولا يقتل على ذلك الصبي اذا ابى عن
الاسلام لانه كالمرتدة ليس من اهل المحاربة ولما كان القتال مع الباغي فرض كفاية
كالقتال مع المرتد عقب به فقال والبغاة جمع الباغي من البغي وهو التجاوز عن الحد وانما
جمع في مقام الحد لانه قلما يوجد واحد يكون له قوة الخروج قوم مسلمون غير فاسقين
هو المتبادر خرجوا بادعاء الامارة كما في التمهيد عن طاعة الامام اي الخليفة العدل كما
في المحيط وغيره وهذا في زمانهم فاما في زماننا فالحكم للغلبة لان الكل يطلبون الدنيا
فلا يدرى العادل من الباغي كما في العمادي وغيره وفيه رمز الى انهم يكونون اهل بغي
وان كان منعة الامام اقل من منعتهم لان المنعة لا تظهر في حق الشارع كما في الكشف
والى انه يشترط ان يكونوا ظانين انهم على الحق والامام على الباطل متمسكين بشبهة
وان كانت فاسدة لانهم غير فاسقين بالاتفاق فان لم يكن لهم شبهة فهم في حكم
اللصوص والى انه يشترط ان يكون الامام والقوم مسلمين والى انهم مرتكبون الكبيرة
كما في شرح التأويلات فان طاعة الامام لا يطاع في معصيته بالنص والاجماع كما في المحيط
والى انهم لا يخرجون لظلم الامام بقرينة الاضافة فان ظلمهم جاز لهم الخروج عليه اذا كانوا
اثني عشر الفا كالمتهم واحدة لتيقن غلبتهم في بوعده صلى الله عم فلو كانوا
اقل من ذلك لم يسعهم الخروج لعدم تيقن الغلبة كما في المضمرات فيدعوهم استحبابا
الى العود الى الجماعة ويكشف شبهتهم لانه اهون فان تحيزوا اي مالوا الى حيز ومكان
مجتمعين في افراد شتى حل له عند علمائنا قتالهم بداء اي قبل ان يبدؤا بالقتال كما
في كثير من الكتب لكن في شرح التأويلات وجب كثير منفعتهم بالاصلاح ان امكن و
الا فلا باس بالقتال بالسلاح وفي الكشف ان لم يعزموا على الخروج لا يتعرض لهم بالقتل
والحبس والا يجب على كل من له قوة القتال ان يقاتل مع الامام وفي القدوري ان بدؤا
بالقتال قاتلهم والا فلا ويجهز من الاجهاز على جريحهم اي يتم قتل المجروح منهم ان كان
لهم فئة ويتبع موليهم اي الذي ذهب خلف ظهره منهم ويقتل ان كان لهم فئة اي
جماعة يلحقون بهم فان لم يكن له فئة ولا يجهز ولا يتبع وفيه اشعار بانه لو اسر منهم
لم يقتله ان كان له فئة والا قتله كما في المحيط وفيه ايماء الى وجوب الاجهاز وكذا
قتل

٢٩٥ قتل الاسير كما في الفصول وفي الاسلام لكن في المبسوط انه لا بأس بهما ولا يسبى ذريتهم ونساؤهم
ولا يغنم منهم واعطاهم واموالهم لا يقتلون اذا كانوا مع الكفار فهذا اي كما في الاختيار
وعلى هذا ينبغي ان يقتل وارادي وما اذا كان مع الكفار ويحبس عنهم بلا قسمة كما فعل
علي رضه الى ان يتوبوا فيرد عليهم لعدم كسر منعتهم لانهم مسلمون ويستعمل في الحرب سلاحهم
وخيلهم عند الحاجة فلو كان غير محتاج اليهما وضع السلاح عند سائر اموالهم وباع الخيل
وحبس ثمنه لاحتياجه الى النفقة ولا ينفق عليها عليه من بيت المال وباغ قتل مورثه
عادلا اي ادعى ذلك الباغي حقيقة بريته اي كونه على الحق الى الآن يرث ذلك الباغي من
هذا العادل المقتول لانه قتل من يقتل في زعمه ولذا ليس عليه قصاص ولا دية ولا كفارة
وقال ابو يوسف لا يرث لانه قتل بغير حق وفيه اشارة الى انه لو ادعى بطلانه لم يرث لانه
قتله بلا تأويل والى انه لو قتل عادلا لم يجب شيء لانه قتل بحق في زعمه وكذا لو اتلف شيئا
من امواله كما في المحيط والعكس بان قتل عادل باغيا فانه يرثه لانه قتل بحق وفيه اشعار بانه
يحل للعادل قتل ذي رحم محرم منه الا انه لا يباشر قتله الا دفعا لهلاك نفسه ويحتال في امساكه
ليقتله غيره ولا يجب شيء من القصاص وغيره بقتل باغ مثله اي باغيا اذ لان دار البغي
كدار الحرب ولا يشير بقوله مثله لانه يجب شيء بقتل عادل لاني اشار اليه بل الى ما يرعى من حسن
الختم لاشتماله على لفظ الآخر كتاب الجنايات عقب بالجهاد مع اشتمال كل على الصيانة
لانه من العبادات اللازمة وهي جمع جناية بالكسر في الاصل اخذ الثمر من الشجر نقلت الى
احداث الشر ثم الى الشر ثم الى فعل محرم كما اشير اليه في المغرب وانما جمعت لان الفعل المحرم
انواع منها ما يتعلق بالعرض ويسمى قذفا او شتما او غيبة ومنها بالمال ويسمى غصبا
او سرقة او خيانة ومنها بالنفس ويسمى قتلا او احراقا او صلبا او خنقا ومنها بالطرف
ويسمى قطعا او كسرا او شجا او فقأ ثم عرفت باللام المبطل للجمعية اشارة الى جنس
المعنى المصطلح المراد مما يتعلق بالنفس والطرف ولهذا عنون بعضهم بكتاب القصاص
وهو يتبع الدم بالعود ولما كان تفصيل القصاص ان القتل اولى من اجمال سلفنا انه ثلثة
العمد وشبهه والخطأ الثالث ما اجري مجراه وما هو بطريق التسبيب تبعه المصنف معدا لها
الاقوى فقال القتل العمد اي قتل عمد موجب للضمان احترازا عن نحو قطاع الطريق والمرتد والحربي
ضربه اي ضرب المكلف ما يحرم ضربه كما هو المتبادر واحترز به عن الموت وانما فسر
القتل وهو ازهاق الروح واخراجها بالضرب وهو امتساس جسم بجسم بعنف لانه
اخص مخصوص به نوع اقيم مخصوص كما قالوا في الظن انه مساح في تفسير فالمراد قتل حصل
بضربه على ان تفسير القتل بالقتل لا يليق قصدا احترازا عن قتل الخطأ والصبي والمجنون ولذا كان
العمد والخطأ منهما سواء بما يفرق الاجزاء من نحو السلاح آلة الحرب احترازا عن شبه العمد كنا ولو كلحا
ولو كان كتنور محمى بالنار فانه لو احترق قتل به على الصحيح ولو قيد بحبل ثم القي في فيه ماء فغلى حدا
فمات من نتنه او ماء حار فانفتح جلده او لفظه ومكث ساعة ثم مات قتل كما في
الظهيرية ومثل محدد ولو كان من خشب كرمح لا سنان له وسهم بلا نصل وقصب
وغيرها مما وقع فيه الذبح وفيه اشعار بان ما يتخذ منه السلاح كالحديد والصفر والفضة

لم يشترط فيه الحدة فيقتل اذا ضرب بعمود حديد او نحاس وعن ابي حنيفة انه لم يقتل
واشترط في غيره فيقتل اذا ضربه بحجر محدد او خشب قصب كما في الكرماني ولو قتل بالابرة
او المسلة لم يقتل وعليه الفتوى فالمعتبر الحديد والجرح كما في الواقعات وبه اي بالعمد يأثم
وان عفى عنه الولي للنص فيه وفيه رمز الى ان التوبة واجبة عليه كما في المنية وتقديم الظرف
مشعر بانه قد لا يأثم كما اذا رأى مسلما يزني فقتله اذ لم يمتنع عنه وصنع غير القتل خوف ان لا
يصدق انه زنى وعن ابي يوسف لو رأى مع محرمه رجلا حل قتله كما لو رأى لصا فصاح ولم
يهرب وعلى هذا جميع مرتكب الكبائر والظلمة ولو في شيء له قيمة وقال ابن شجاع ان قتل
الاعونة يباح في ايام الفترة فان امتناعهم ضروري كما في الزاهدي وغيره وذكر في الجواهر
انه وجب قتل الادمي المؤذي ويجب للمولى عليه القود اي القصاص الا ان يعفو الولي او يصالحه
على شيء من ماله والعفو افضل ويستثنى من ذلك ما اذا قتل الاب ولده والمولى عبده
كما يأتي وفي الاكتفاء اشعار بانه لا كفارة فيه لانها فيما كان دائرا بين الحظر والاباحة وهو
كبيرة محضة كالردة والقتل شبه العمد ويقال له شبه الخطاء ضربه قصدا بغير ما ذكر اي
بما لا يفرق الاجزاء كالحجر والعصا والسوط واليد وغيرها مما لم يكن جارحا ولذا سمي
شبه العمد وفيه اي في شبه العمد الاثم لانه قتل عمدا الا القود ولكن لو تكرر منه القتل كان للامام
ان يقتله سياسة كما في الاختيار وفيه الكفارة لانه شبه الخطاء من حيث الالة كما ذكره
الطحاوي وغيره وعن ابي حنيفة وقال ابو الفضل الكرماني اني وجدت في كتب اصحابنا ان
لا كفارة فيه عنده لانها من باب التخفيف والاثم كامل هنا والاول الصحيح كما في الكفاية
ودية مغلظة من مائة ابل فلو قضى بالدية في غير الابل لم يتغلظ على العاقلة الناصرة للقاتل
واعلم ان ما ذكر من احكام الاثم والقود والكفارة كما لزم في العمد وشبهه عنده
لزم عندهما الا ان العمد عندهما ضربه قصدا بما يقتل به غالبا وشبه العمد بما لا يقتل غالبا
فلو غرق بالماء القليل ومات ليس بعمد ولا شبه عمد عندهم ولو احرق بالنار كان عمدا عندهم
ولو القى في بئر او من سطح او جبل ولا يرجو منه النجاة كان شبه عمد عنده وعمدا عندهما
كما في الحقايق وبقي اي بقوله كما في التتمة وهو ان ضربه قصدا ولو بالسوط فيما دون النفس من
الاطراف عمد لوجب القصاص بلا خلاف فليس فيما دون النفس شبه عمد لان اختلاف
الالة لم يؤثر الا في اتلاف النفس ثم في القسم الثالث من الخمسة فقال وفي القتل الخطاء
الذي هو ضربه قصدا الى المحل المباح في الواقع او في ظنه وقد اصاب غيره فهو ينقسم الى
قسمين فعلا وقصدا فالاول كرميه اي القاء السهم غرضا بحركة الالى هدف وجاز
انحرف عند التعيين على الادمي فاصاب ادميا مسلما او ذميا او حربيا لم يعلم باسلامه
او حرمته كذلك وكذا لو رمى زيدا فاصاب عمرا ثم اشار الى الثاني فقال او كرميه مسلما
او ذميا ظنه صيدا او حربيا فلو ضرب بيده بخشبة قصدا فاصاب عينه فذهب
بصره وجب الدية وعن محمد لو قصد عضوا من اعضائه فاصاب عضوا آخر منه
كان عمدا واذا اصاب عضوا من غيره فخطاء كما لو قصد رجلا فاصاب حائطا ثم رجع
فاصابه كما في الخلاصة ثم بين الرابع فقال وفي ما جرى من القتل مجراه اي الخطاء وهو ضربه

بلا

بلا قصد كالنائم او غيره سقط او مثل حامل خشب او لبن سقط من يده على انسان في اخر ٢٩٦
فمات المسقوط عليه كفارة خبره الظرف المتقدم ودية عليها اي العاقلة وفيه اشعار
بانه لا شيء عليه سوى الدية والكفارة وذلك لانه ليس بها اثم القتل العمد واما اثم ترك
التثبت والتحرز حالة الرمي والنوم بان رمى ونام في موضع يتوهم ان يصير قاتلا لانه لم يباشر
الرخصة لطريق السلامة والمباح مقيد بهذا الكلام ور والطريق مرفوع بالكفارة وفي
الكلام رمز الى انه لو قتل خطاء نفسا من وجه وجب الكفارة فلا كفارة لو ضرب بطن
حامل فالقت جنينا مات به ولو خطاء لانه جزء من الام من وجه وتمامه في الهداية وشروحه
فلا يليق ان يقال عليه بالتناقض بين الكلامين ويجاب كما اجابوا وستذكر ان فيه كفارة
في رواية وفي رواية فاصح انه لو دفع سكينا الى صبي فضرب نفسه او غيره بلا اذن الدافع
لم يضمن وقال الحسن ان قتل غيره فالدية على عاقلته ويرجع العاقلة على الدافع وان ادب
صبيه فالدية والكفارة عند ابي حنيفة ولا كفارة عند ابي يوسف ولو ادبه مؤدب باذن
الاب لم يضمن عنده خلافا لهما ولو ادب امرأته فهما عليه عنده ثم اشار الى الخامس فقال
وفي القتل بسبب كحفر بئر في غير ملكه وهلاك احد بالوقوع فيه ونحوه اي نحو الحفر كوضع
الحجر والنوم في غير ملكه وهلاك احد بسببه دية عليها اي على العاقلة لانها جزاء الفعل ولذا
يتعدد بتعدده ولا فعل هنا بخلاف الدية فانها ضمان المحل ولذا لا يتعدد بتعدد الفاعل
لكن يأثم بالسبب كالحفر فلو حفر في موات غير الطريق لم يضمن ولو حفر في طريق وكبس
بما هو من اجزاء الارض ثم فرغ آخر ضمن ولو كبس بما ليس من اجزائها كالطعام ضمن الحافر
ولا ارث للقاتل من المقتول فيما ذكره من انواع القتل الا هنا اي في القتل بسبب لان المسبب
ليس بقاتل ولا يتهم فيه بخلاف الخطاء ومن الظن منع الحصر بانه يرث القاتل العادل للباغي
والصبي والمجنون وعمدهما خطاء فان هذا الباغي ادعى الحقية كما ذكره بخلاف ما كنى
فيه والكلام في المكلف كما اشرنا اليه في الصدر ونقصان الصبي بكسر الصاد في نية
مقصور ولو كان نقصا حالكان لعدد وذا اي في الصحاح والاضافة بيانية والانوثة
والرق والجنون والعمى والزمانة بها واطلاق في نقصان الاطراف وكون الذكر ونقصان
طرف من الاطراف كالعين واليد والرجل والاضافة لامية ولذا اعيد النقصان
هدر وباطل في باب القود والقصاص فان العبرة للتساوي في العصمة والاحراز
بالدار فيقاد البالغ بالصبي والرجل بالمرأة والحر بالعبد والعاقل بالمجنون والمسلم والذمي
باحدهما والصحيح بالمعيب سواء كان اعمى او زمنا او اعرج او غيره وفيه اشعار بانه لا يقاد
الذمي بالحربي والمستأمن وعن ابي يوسف انه يقتل بالمستأمن وبانه يقاد المستأمن
بالمستأمن وقيل لا يقاد به استحسانا لانه على قصد الرجوع الى دارهم كما في الاختيار
ولا يقاد بمملوكه اي لا يقتل المولى ولكن يجوز بقتل القن ومدبر ومكاتب وام ولد له
ولو كان المملوك مشتركا بين العاقل وغيره لم يجز فيه وذكر في الخلاصة انه لا رواية فيه وعن
الهندواني انه يقتل ولا يقاد بالولد عنده وعبده او عبد الولد لخبر مشهور مخصص
او ناسخ للكتاب كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لا يقتل الام والجدة والجدة بقتل الولد

وولده وعبده وان علوا وسفلوا كما في الهداية والمكاتب له وفاء اي مال واف بما كان عليه
من بدل الكتابة وله وارث وسيد ايضا لاشتباه ولي القود فلو لم يكن له وفاء كان القود
للسيد سواء كان له وارث او لا لانه عبده ولو كان له وفاء ولا وارث له غير السيد
فكذلك عند الشيخين ولا قود عند محمد كما في الهداية لكن ذكر شيخ الاسلام انه اذا كان في قيمة المكاتب
وفاء بالبدل لا يقاد وتجب قيمته على القاتل لان موجب العمد وان كان هو القود الا انه
يجوز العدول الى المال بغير رضى القاتل مراعاة لحق من له القود ما لم يجد مثل حقه بكماله لان وجود
القيمة انفع له كما في الكفاية ويسقط قود ورثه اي استحق احد على ابيه مثلا فلو قتل اب احد
او ارثه وله ذلك الاب سقط القود عن ابيه لحرمة الابوة وكذا لو قتل واحد من اخوانه لم يقتص
منه بقيتهم لانه ورث جزء من دم نفسه مع الاخوة فلو قتل احد الاخوين لاب وام اباهما عمدا
والاخر امهما كان للاول ان يقتل الثاني بالام وسقط القود عن الاول لانه ورث من ابيهما الثمن
من دم نفسه وسقط عنه ذلك القدر وانقلب الباقي مالا فيغرم لورثة الثاني سبعة
اثمان الدية ولو ان رجلين قتل كل واحد منهما ابن الآخر عمدا وكل يرث الآخر سقط القود
عنهما عند ابي يوسف وضمن كل منهما الدية في ماله وقال الحسن لو وكل كل منهما وكيلا بقتله و
قال زفر القاضي يبدأ بقود ايهما شاء وسقط القود عن الآخر الكل في المضمرات ولا يقاد
الا بسيف اي لا يقتل القاتل بشيء الا بحديد محدد كالرمح والسكين وان قتل المقتول بالنار
او بالحجارة كما في الكشف وفيه اشعار بانه لو اراد ان يقتل بحجر او عصا او سوق دابة عليه
او القاه في البئر او غيره من انواع القتل منع عن ذلك ولو فعل الا انه صار مستوفيا حقه
كما في شرح الطحاوي ويستوفي الكبير قبل كبر الصغير قود ابيهما اي اذا قتل رجل وله ولد كبير وصغير
كان للكبير ان يقتل قاتله عنده لانه حق لا يتجزى واما عندهما فليس له ذلك حتى يبلغ الصغير
لانه حق مشترك وفي الاصل ان كان الكبير ابا استوفى القود بالاجماع وان كان اجنبيا بان قتل
عبد مشترك بين اجنبيين صغير وكبير ليس له ذلك وفي الكلام اشارة الى انه لو كان الكل
صغارا ليس للاخ والعم ان يستوفيه كما في جامع الصغار فقيل ينتظر بلوغ احدهم وقيل
يستوفي السلطان كما في الاختيار والقاضي كالسلطان والى انه لو كان الكل كبارا ليس
للبعض ان يقتص دون البعض والا ان يوكل باستيفائه لان في غيبة الموكل احتمال العفو
فالقصاص يستحقه من يستحق ماله على فرائض الله تعالى ويدخل فيه الزوج والزوجة ولا الامام
وشرط عند قاضي القضاة وبه قال بعض اهل الاصول لكن الفقهاء على الاول كما في المنية
والى انه لو كان القتل خطا لم يكن للكبير الاستيفاء حصة نفسه كما في الجامع وفي قتل مسلم
مسلما كان في صف المشركين ظنه المسلم مشركا اي كافرا عند التقاء الصفين من المسلمين
والمشركين الكفارة والدية لا القود لسقوط عصمته بتكثير سوادهم قال صلى الله عليه وسلم
من كثر سواد قوم فهو منهم اي متزي بزيهم وان لم يتخلق بخلقهم فكيف حال زماننا المتزيين
بزيهم والمتخلقين باخلاقهم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو كان المسلم في صف المشركين
فلا كفارة ولا دية لان من وصفهم مباح الدم كما في التمرتاشي وفي موت حصل بفعل نفس
المقتول وبفعل زيد واسد وسبع كالاسد وبفعل حية من اربع جراحات او اكثر ثلث الدية

مطلب فما يعلم من المهمات

باخلاقهم

عـ

٢٩٧

على زيد لانه مات بثلاثة انواع من الجنايات نوع هو فعل نفسه هدر في الدنيا حتى يغسل
ومعتبر في الآخرة حتى يعاقب بالاجماع ونوع هو فعل السبع هدر فيهما ونوع هو فعل زيد
معتبر فيهما فيكون ثلث الدية عليه في ماله لانه اتلف ثلثه بفعله المعتبر والدم عمد فلا شيء
على عاقلته ولا يعتبر عدد الجنايات حتى لو جرح رجل عشر جراحات واخر جراحة كان الدية
بينهما نصفين كما في الكرماني ولا شيء بقتل مكلف لدفع ضرره شهر بالفتح والتخفيف
سيفا اي مده على مسلم قصدا قتله ليلا او نهارا في مصر او غيره وفيه رمز الى انه لم
يجب قتله لعينه كما اذا قتل الحربي لم يجب لعينه بل لاعلاء كلمة الله تعالى والى انه لو ترك
المشهور عليه قتل الشاهر مع امكانه كان آثما وهذا اذا لم يمكن دفعه بغير
القتل كالتهديد والصياح والا فالقود عليه بقتله كما في الكرماني وغيره والى انه لم
يثبت شهره سيفه فعليه القود قضاء ولم يكن عليه شيء ديانة كما في اقرار المحل
او شهر عصا ولو صغيرا عليه الا نهارا في مصر فانه لو قتله المشهور عليه بالعصا فيه
عمدا قتل به عند ابي حنيفة لان الغوث يلحقه فلا ضرورة الى دفعه بالقتل بخلاف الليل
والنهار في غير المصر فانه لا يلحقه فاضطر وعندهما لا يقتل به لانه قتل لدفع الضرر وهذا
اذا كان عصا لا يلبث مبطئا في القطع واما اذا كان غير لا يلبث فيحتمل ان يكون كالسلاح
عندهما فيقتص به على ما قالوا كما في الهداية والدية تجب في ماله اي القاتل لا العاقلة في
قتل غير مكلف كالصبي والمجنون شهر سيفا او عصا وعن ابي يوسف انه لا شيء
عليه به والقيمة تجب في ماله في قتل جمل او غيره من الدواب صال عليه لانه اتلف مالا
معصوما فعله غير مسقط للعصمة لعدم الاختيار ولما بين قصاص النفس شرع في قصاص
الاطراف لان الجزء تابع للكل فقال وتجب القود فيما دون النفس من الاطراف ان
امكن المماثلة بين الفعلين في المقدار اذ هي الاصل في الباب فان لم تمكن لا تجب الا الدية
كقطع اليد عمدا من المفصل من الرسغ والمرفق والمنكب وفيه اشعار بانه لو قطع ما بين
الرسغ والمرفق او ما بينه وبين المنكب لم تجب القود لانه كسر العظم ولا ضابط له
كما في التحفة وغيره وقطع الرجل من المفصل من الكعب والركبة والورك ويشمل
المفصلان لمفصل اصابع اليد والرجل والاطلاق دال على انه لا عبرة لكبر اليد والرجل و
صغرهما لاستوائهما في المنفعة كما في الزاهدي وقطع مارن هو ما لان من الانف دون
قصبته كما في المغرب فلا حاجة الى ذكر الانف وفيه اشعار بانه لو قطع القصبة او بعض
المارن ليس فيه قود بل حكومة عدل كما في الزاهدي وذكر في المضمرات لو قطع الانف
من اصل العظم وجب القصاص وان وجد الريح وفي رواية ابن سليمان ان وجد
ريح طيب فالدية وقطع الاذن من اصلها وكذا قطع الشحمة والغضروف فلو كان
القاطع صغير الاذن او مقطوعه فله نصف الدية كما في التتمة وفي كل شجة لغة
جراحة في الرأس فوقه او طرفا فوقه كالجبهة والخد واللحى والذقن كما في الاختيار ثم
استعملت في غيرها كما قال ابن الاثير فالمراد كل جراحة في الرأس او غيره يمكن المماثلة
شجة الشاج المشجوج في المقدار فلو وقع ما بلغ فيه ان لا قود في الشجاج الا في الموضحة

مطلق

فانه لو اراد المعنى اللغوي لكنه لا يخلو عن استدراك فيه والاولى ان يقال فيه اشارة
الى اختلاف الرواية فانه يقاد في ظاهر الرواية في الموضحة مما فوقها من الشجاج
وبه اخذ عامة المشايخ وروى الكرخي عن اصحابنا ما يأتي انه لا قود الا في الموضحة وبه اخذ بعض
المشايخ فيستوفى على مساحة الشجة طولا وعرضا ومكانا فلو كانت في مقدم او
مؤخر او وسط اقتص الشاج مثله في ذلك الموضع بان يعد غورها بمسبار ثم يعمل
حديدة على قدره فيقطع به مقدار ما قطع وفيه اشعار بانه لا يقاد ما دون الموضحة
كما يأتي لعدم امكان المماثلة وذا بالاجماع كما في الذخيرة وغيره وبما ذكرنا ظهر ان الكل
معطوف على الموصوف ولو عطف على قطع كما ظن فقد توهم تكرار امكان المماثلة
وفي كل عين قائمة حربية ذهب ضوءها بالضرب او غيره بحيث لم تدمع اذا كانت
مفتوحة مقابلة للشمس ولم يهرب من الحية او قال ذلك طبيبان وفيه رمز الى انه
لو ابيض بعض الناظرة او اصابها قرحة او سبيل او شيء مما يهيج بالعين ليس فيه
قصاص بل حكومة عدل والى انه لو ذهب بياضه ثم ابصر لم يكن عليه شيء وقالوا
هذا اذا ابصر كما كان واما اذا عاد دون ذلك ففيه الحكومة والى انه اذا كان عين
المجني عليه اكبر من عين الجاني او اصغر فهو سواء لكن لا يقتص من العين اليمنى باليسرى
ولا بالعكس بل فيه الدية الكل في الذخيرة فيجعل على كل جفن من عين لتقتص فيها آلة
مخصوصة حافظة له عن الانضمام ثم على الكل وجهه سوى عين لتقتص فيها قطن
رطب اي خرقة منه مبلولة ويقابل عينه المقتص فيها بمرآة قريبة من تلك العين
محماة بحيث تلتهب حتى ذهب الضوء على ما قالوا وروي عن علي رضي الله عنه لا يجب القود
بل الدية على الصحيح كما في الخلاصة ان قلعت العين اي نزعت بجرو وقيل لانه يمكن المماثلة
في ذلك ولا يجب في عظم لتعذر المماثلة الا السن استثناء متصل فانه ليس
بعصب على المختار واللام للعهد اي سن اصلية فانه لا قصاص في السن الزائدة
كما سيأتي من احكام السراية وقالوا ينتظر سنة اذا كان المجني عليه صغيرا لان الغالب
ان تنبت وقال بعض المشايخ انه ينتظر سنة مطلقا للاحتمال فينبغي للقاضي ان
يأخذ منه كفيلا ثم يؤجل سنة من وقت القلع فاذا مضت سنة ولم تنبت
اقتص منه كما روي عن ابي حنيفة وينبغي ان يقتص الضرس بالضرس والثنية
بالثنية والناب بالناب ولا يؤخذ الاعلى بالاسفل ولا بالعكس لانه فات المساواة
وتبرد في المبرد بان سابيدند على قدر المكسور الى اللحم بلا تجاوز ان كسرت
فلو حصل فيها عيب من السواد او الاخضرار او غيره لم يقتص وفيه الدية الكل
في الذخيرة ولا يجب القود فيما دون النفس بل الدية بين رجل وامرأة فلا يقطع
طرفها بطرفه ولا بالعكس لان الاطراف كالاموال وقاية للنفس وبينهما
تفاوت في دية الطرف فيتعذر القود لتعذر المساواة كما في اكثر الكتب لكن
في الواقعات لو قطعت المرأة يد رجل كان له القود لان الناقص يستوفى بالكامل
اذا رضي صاحب الحق ولا بين حر وعبد ولا بين عبدين لتفاوت القيمة ولا في الجائفة
التي

التي هي جراحة بلغت جوف الرأس او البطن على ما قالوا كما في الكافي الهداية وغيره اشعار بالاختلاف
وانما سميت بها لانها حصلت الى الجوف وفيها ثلث الدية فلو نفذت الى الجانب الآخر صارت
جائفتين وفيها ثلثا الدية وصلب فهي تكون فيما على الصدر والبطن والظهر والجنبين كما في الذخيرة فلا تكون
في العنق والحلق والفخذ والرجلين كما في الاكمل ولا يجب في ظاهر الرواية في اللسان وفي الذكر كلهما او
بعضهما لانهما ما ينقبض وينبسط فلا يمكن المماثلة وعن ابي يوسف انه يقتص بقطع الكل لامكان
المماثلة والاول هو الصحيح كما في المضمرات وعن ابي ح انه يقتص اللسان ان امكن ويقتص برأسه
وفي اللسان الآخر الحكومة كما في التتمة وفي الاكتفاء رمز الى انه يقتص بقطع كل الشفة بخلاف
ما اذا قطع بعضها فانه لا يقتص لانه متعذر كما في الهداية والى انه ينبغي ان يقتص بالانثيين
لكن لم يذكر في الظاهر كما في الظهيرية الا من الحشفة اي حشفة ذكر يتحرك فانه يقتص لان لها حدا
بخلاف ما اذا ابقى شيء منها فان فيه الحكومة وخير المجني عليه بين القود والدية ان كانت يد القاطع
ناقصة من حيث الصفة بان كانت شلاء او مجروحة بحيث يوهن في البطش او من حيث العدد
بان فاتت اصبع او اصبعان لانه يتعذر استيفاء حقه كاملا وقال برهان الائمة الخيار
فيما اذا كان ينتفع بها بان قبضه واما اذا لم يكن ينتفع بها فالدية كما اذا لم يكن للقاطع يد اصلا
وبه يفتى وفيه اشارة الى انه يقتص فيما اذا كان ظفره اسود لانه لا يوجب نقصانا في البطش
كما في الذخيرة والى انه لا يخير اذا كان النقصان في يد المجني عليه بل فيه الحكومة ولو سقطت المعيبة قبل
اختيار المجني عليه او قطعت ظلما فلا شيء له كما في الهداية او كانت الشجة تستوعب وتشمل
ما بين قرني اي جانبي رأس المشجوج بان كانت بين الاذنين لا تستوعب ما بين قرني الشاج
وكذا الحكم في العكس لتعذر الاستيفاء وعلى هذا الشجة بين الجبهة والقفاء وفي ذكر هذين
تنبيه على ان التخيير ثابت في غيرهما فالرجل كاليد فيما ذكرنا واما الانف فان كان بصره (؟) واصابه
شيء لا يجد الريح به فله الخيار كما لو كان اذنه صغيرة او مشقوقة ولو فقئ عينه وفي بعضها بياض
كان له ان يقتص ويأخذ الدية كما في الذخيرة وان سقط سن المتحركة بالوكز ولو بعد ثلثة ايام ففيه
الحكومة ولا يحمل على التحرك السابق لان الوكز اخو السببين على ما قال شيخنا كما في المنية وهذا الاخ
عن الاشعار بالخلاف ويسقط القود ولا يجب للولي شيء من التركة بموت القاتل لفوات محله و
يسقط بعفو ولي من الاولياء وبسبب صلحه على مال ولو قليلا لان القود حقه فله الاسقاط
والتفويض مطلقا وعنه ان الصلح على اكثر من الدية باطل وفيه رمز الى انه لو عفى عن نصف القصاص
لم ينقلب مالا بل سقط الكل كما في المنية والى انه لو اخذ من القاتل الف درهم على ان يعفو عنه يوما
الى الليل فهو عفو وصلح جائز لان التوقيت يلغو في ذلك والى ان القاتل وان برئ عن القصاص
الا انه لم يبرأ عن الظلم والعدوان ديانة والى ان العفو يكون افضل من الصلح كما يكون افضل
من القتل الكل في الظهيرية وهذا الكل في العمد واما في الخطاء فالصلح على اكثر من الدية باطل لان الدية
امر مقدر فالزيادة ربوا واعلم انه لو كانت القتلة جماعة فعفى الولي واحدا او عن واحد منهم او صالحه
لم يكن له ان يقتص غيره كما في جواهر الفقه وغيره لكن في قاضيخان وغيره ان له القصاص وللباقي
اي لغير العافي والمصالح من الاولياء حصته من الدية في ثلث سنين لانقلاب القود مالا حيث تعذر
الاستيفاء بالعفو والصلح واطلاقه مشعر بانه لو قتله الباقي لكان حصته من الدية وان

وجب عليه القصاص وهذه الثلاثة العفو والصلح وحق قدم المقتول والا فعلى الباقي والقاتل نصف الدية
من ماله لا القود للشبهة كما في شرح الطحاوي ويقتل جمع بفرد اي يقتلهم القود بالسلاح لورود الاثر في
ذلك وفيه اشعار باشتراط الجرح لزهوق الروح من الكل حتى يكون الكل قاتلا على الكمال طوا عالوه
عليه بنحو الامساك والا فلا يلزمهم القود كما في الزاهدي وفيه رمز الى انه لو اشترك رجلان في رجل
احدهما بعصا والآخر بحديد عمدا وجب الدية عليهما مناصفة كما في قاضيخان والاولى ان يوصف
الجمع بالعمد فانه لو قتل فرد جمعا واحد منهم او مجنون ليس عليهم القود اصلا كما في جواهر
الفقه وغيره وبالعكس بان يقتل فرد جمعا فانه يقتل منهم على الكفاية بلا لزوم مال لان الزهوق
لا يتجزى فيصير الكل اخذ الجمعة فان حضر في هذه الصورة ولي واحد قتل له اي لاجل ذلك الولي بلا حضور
الآخرين وسقط حق الباقين لفوات محل الاستيفاء ولا تقطع يدان بيد ان لا تقطع يدا رجلين
قطعا يد رجل لعدم المماثلة لان كلا قاطع بعض اليد فعليهما نصف الدية لانه دية واحدة وفيه
اشعار بانه تقطع يد بيدين لكن لهما ان يأخذا منه نصف الدية ايضا ولو قطع واحد منهما يده
فللآخر نصف الدية لفوات المحل كما في الهداية ويقاد عبد ولو محجورا اقر بقود اي بقتل عمد لانه
غير متهم فيه وفيه اشعار بانه لو اقر بخطاء لم يجز ولو ماذونا لانه اقرار بالدية على العاقلة ومن رمى
سهما عمدا الى رجل فنفذ السهم منه الى آخر فماتا يقتص الرامي للاول من الرجلين لانه عمد وعلى
عاقلته الدية للثاني لانه خطاء والفعل يتعدد بتعدد الاثر فاذا ارسل سهما فقتل رجلا
واذا خرق الجلد فجرحا واذا فرق التركيب فكسرا واذا امات منه فقتلا واذا نفذ السهم الى
غير المراد اليه قصدا يكون له فعل آخر هو مخطئ فيه كما في الكرماني ومن قطع يده بالضم او شج
رأسه او جرح فعفا عن قطعه او شجته او جراحته اي قال عفوت عن ذلك ولم يقل معه
ما يحدث منه ولم يقل عن جنايته فمات العافي منه اي من جرحه شجة او قطعه ضمن قاطعه او جارحه
ديته في كل ماله لان العفو عن القطع عفو عن موجبه وهذا في العمد المتبادر واما في الخطاء فالدية
على العاقلة كما في شرح الطحاوي ومن ظن انها على القاطع فقد اخطاء ولو عفو عن الجناية
الواقعة عمدا او خطاء سواء ذكر معه ما حدث عنها او لم يذكر او عن القطع كذلك او الجراحة
وما يحدث من السراية منه اي القطع ثم مات منه فهو اي عفو المجني عليه عفو عن موجب قتل
النفس فسقط القود لان كلا منهما للمقتصر والسار ثم فصل الاجمال فقال فالخطاء اي
العفو في الخطاء يعتبر من ثلث ماله اي مال العافي لتعلق حق الورثة به فان خرج من الثلث
والا فعلى العاقلة ثلث الدية كما في شرح الطحاوي ومن ظن انها على القاطع فقد اخطاء قطعا
وفيه اشعار بانه لو عفى الصحيح لم يعتبر من الثلث والعمد من كله اي العفو في العمد يعتبر من كل ما سلى
يتعلق بالعافي في الجملة من مال هو الدية لانه لم يتعلق حق الورثة به وانما تعرض له وموجب العمد
القود الساقط بالعفو الدال عليه اجماله دفعا لتوهم وجوب الدية وفي هذه الصورة الآثرى
انه لو لم يقيد القطع بما يحدث منه وجب الدية في مال القاتل عنده واما عندهما فهو عفو عن
الدية فلا شيء عليه كما في شرح الطحاوي فسقط ما ظن ان الموجب قود ليس بمال فلا وصية للمقتول
بانه في كل المال والقود يثبت بدأ اي ابتداء بطريق الخلافة للورثة اي لكل واحد منهم قائم
الكل مقام المورث في ابتداء وقوع ملك القود لهم لان شرعية القود لتشفي صدورهم و

الميت

٢٩٩ والميت ليس باهل له لا يثبت القود للورثة ارثا بطريق الوراثة بان يثبت للمورث
ابتداء ثم ينتقل اليهم وهذا عنده خلافا لهما لان القود يجب عوضا عن نفس المقتول فيكون
حقا له كالمعوض فلا يصير احدهم خصما عن البقية اي قائما مقامهم في اثبات حقهم بلا وكالة
وهذا عنده خلافا لهما على ما ذكر من الاصلين فلو اقام احد الابنين حجة بقتل ابيه احد عمدا
غائبا اخوه حال حضر ذلك الاخ يعيد ما اي الحجة عنده خلافا لهما والاولى اعادة وفيه اشارة
الى انه تقبل حجة الحاضر الا انه لم تقبل لاحتمال العفو عنه لكنه يحبس لانه متهم والى انه لا يقضى
بالقود وما لم يحضر الغائب لان المقصود من القضاء الاستعانة والحاضر لا يتمكن منه
بالاجماع كما في الكفاية وغيره وفي الخطاء من قتل ابيه وفي الدين لابيه على اخر لو اقام الحاضر
حجة على ذلك لا يعيد الغائب اذا حضر لان المال يثبت للورثة ارثا عندهم وفيه ايماء
الى انه لو ادعى كل الدين واقام الحجة على كله وقضى القاضي بكله والى انه اخذ القاضي للحاضر والغائب
فلو اثبت قدر نصيبه منه او كان القاضي متعددا اعاد الكل الحجة وانما خص الدين لان
في اعادة الحجة للعفا باختلاف وان كان الاصح ان لا يعيد ما لا في العادة والعبرة في حق الضمان
لحال الرمي لا الوصول الا انه ليس باختياره ولم يصر جانيا الا بالرمي فتجب الدية عنده على
من رمى ولو خطاء سهما مسلما الى المسلم فارتد المسلم فوصل السهم اليه فمات لانه
قتل مسلما لا كافرا وانما سقط القود للشبهة اعتبار الوصول ولم يجب على الرامي شيء عندهما
لانه بالارتداد سقط تقومه ويجب القيمة عند الشيخين على من رمى الى عبد خطاء فاعتق فوصل
واما عند محمد رحمه الله ففضل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمي كما في الهداية وذكر الكرماني ان صفة
المحل قد اعتبر عند الوصول فلو كان صيد في الحل فرمى اليه فدخل الحرم فوصل لم يحل وانما ختم على
الوصول اشعارا برعاية حسن الختم **كتاب الديات** عقب بالجنايات لكونها موجبة
للديات في الجملة فهي اجزية لها جمع دية محذوفة الفاء كالعدة مصدر ودى القاتل المقتول
اي اعطى وليه المال الذي هو بدل النفس ثم قيل لنفس ذلك المال دية وقد يطلق على بدل ما دون
النفس من الاطراف من الارش وقد يطلق الارش على بدل النفس وحكومة العدل وانما
جمعت اشارة الى تنوعها ثم عدل عن الاضمار الذي يشير الى المعنى المصدري الذي يجب
في الغنى عنه الى ما يؤخذ من الجاني في شبه العمد والخطاء وما جرى مجراه من المال فقال الدية
عنده واحدة من الثلثة من الذهب الف دينار اي مثقال مضروب ومن الفضة
عشرة الاف درهم بوزن سبعة ومن الابل مائة عندهما وفي رواية عنه واحدة
من الستة ثلثة مذكورة ومن الغنم الفان ومن كل من البقر والحلل مائتان وفائدة الخلاف
صالح على اكثر من مائتي حلة لم يجز عندهما وجاز عنده لانه صالح على ما ليس من جنس الدية
وقد مر والصحيح ما ذهب اليه ابو حنيفة كما في المضمرات وفيه رمز الى انه يتعين واحدة منها
بالرضاء او القضاء وقال شيخ الاسلام ان التعيين الى القاتل وعلى الاول على القضاة والى
ان كل الانواع اصول كما قال ابو بكر الرازي وهذا اظهر مذهب اصحابنا وعند الثلثة الابل
هو الاصل فلا يصار الى غير ما مع القدرة الا برضاء ولي المقتول وعند العجز يقضى بالدنانير
او الدراهم باعتبار قيمة الابل وان زادت على الالف او العشرة وعند الاولين لا تلزم

لا تلزم الزيادة ثم الابل لا تجب من سن واحد بل من اسنان مختلفة كما يأتي واما الغنم فيجب ان يكون
قيمة كل شاة خمسة دراهم وعن ابي حنيفة لو قضى بها كان كلها ثنيانا من الضأن والمعز وقال محمد الثنايا من الشاة
الثنيان من المعز والجذع من الضأن كما في الاضحية واما البقر والحلة فقيمة كل بقرة خمسين
درهما كما في المحيط وغيره والحلة ازار ورداء وقيل في زماننا بدل الحلة قميص وسراويل والاول
المختار كما في النهاية وهذه اي الدية من الابل في شبه العمد كما قالا ارباعا اي اربعة اصناف
خمس وعشرون من بنت مخاض من تم عليه حول وكذا من بنت لبون من تم عليه حولان ومن
حقة من تم عليه ثلثة احوال وجذعة من تم عليه اربعة احوال وهي اي الدية في الشبه من الابل
ارباعا الدية المغلظة ويقال لها المعظمة الواجبة من حيث السن دون العدد فلا يزاد على
مائة والتغليظ في نوع واحد وهو الابل دون الاولين وهذا كله عند الشيخين واما عند
محمد وهي اثلاث ثلثون جذعة وثلثون حقة واربعون ثنية كلها خلفة بفتح الخاء و
كسر اللام حامل من النوق والدية في الخطاء وما جرى مجراه اخماس منها اي الابل المذكور عشرون
من كل بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة ومن ابن مخاض فان هذا اخف فيناسب الخطاء
البحت وكفارتهما اي كفارة شبه العمد والخطاء وانما عدل عن لام العهد الى الاضافة دفعا
لتوهم اختلاف الكفارتين على ان في كفارة شبه العمد اختلافا كما مر عتق رقبة اي اعتاق
رقبة كاملة وفيه اشارة الى ان المعتق يجب ان يكون سالم الاطراف من العين واللسان
واليد والرجل وغيرها والى انه يكفي الرضيع لا الجنين كما يأتي التصريح به مؤمنة لا كافرة بخلاف
ساير الكفارات فان عجز عنه وقت الاداء لا الوجوب صيام شهرين بنية من
الليل ولاء اي متتابعين فلو افطر يوما منها وجب عليه الاستيناف وفي الاكتفاء
اشعار بانه لا يجوز فيه الاطعام بخلاف غيره من الكفارات وصح عن الكفارة رضيع
سالم الاطراف مسلم بالتبعية وكذا لم يكتف بالبلوغ واشار اليه فقال احد ابويه
مسلم لا يصح الجنين الذي في البطن لانه لم يدخل تحت الرقبة المطلقة ثم اشار الى التفاوت
دية الرجل والمرأة وللمرأة نصف ما للرجل في دية النفس الحر ولو صغيرا رضيعا وما دونها
اي وفي ارش ما دون النفس كما يأتي للاثر ففي قتل المرأة خطاء خمسة الاف وفي
قطع يدها الفان وخمسمائة وهذا اذا كان له دية مقدرة واما اذا لم يكن مثل ما فيه
الحكومة فمنهم من قال انها كالمقدرة وقال بعضهم انه يسوى بينهما عند اصحابنا كما في الظهيرية
والاصل للانثى والذكر ولم يرد الجنين الذي ديته خمسمائة ذكرا كان او انثى فانه يستثنى
كما يأتي والذمي والمستأمن رجلا او امرأة كالمسلم في دية المسلم وما دونها فانها
على عاقلته ان كانت والا ففي مال الجاني لانه كالمسلم في المعاملات كما في الكرماني ثم فصل
دية ما دون النفس فقال ففي اتلاف الانف كلا او بعضا وقيل في الارنبة حكومة
عدل على الصحيح كما اذا جنى على الانف وصار بحيث لا يتنفس منه بل من فيه فاطلاقه
لا يخلو عن شيء فانه اي لو قطع المارن ثم بقية الانف فان كان قبل البرء فدية
واحدة وان كان بعده ففي المارن دية وفي الباقي الحكومة كما في الظهيرية والحشفة
كلها او بعضها لانها اصل المنفعة للايلاج واتلاف العقل بالضرب على الرأس لفوت

الادراك

الادراك فان العقل نور يبصر به الانسان عواقب الامور والدماغ كما في القنية او في
واحد من الحواس الظاهرة من السمع والبصر والشم والذوق وعن محمد ان في الشم حكومة
عدل ويعرف عنها بتصديق الجاني او نكوله مع الغفلة وتوبيب الكريه واطعام الشيء المر
وانما لم يتعرض للباطنة لان في ثبوتها كلاما كما في الكلام واللسان كلا او بعضه ان
منع الاتلاف اداء اكثر الحروف اي حروف المعجمة فان تكلم الاكثر فالحكومة وقيل تقسم
على عدد الحروف فما تكلم به منها حط من الدية بحصته سواء كان نصفا او ربعا
او غيره وهو الاصح وقيل تقسم على حروف اللسان الالف والتاء والثاء والجيم والدال
والراءين والسينين والصادين والطائين والنون فان تكلم بالنصف فقط سقط
نصف الدية وقس عليه وهو الصحيح كما في الكرماني واتلاف اللحية بالحلق والنتف خطاء
بان نظنه مباح الدم ثم يظهر انه غير مباح الدم وهذا اذا اتصل شعرها فان كان
كوسجا بضم الكاف وفتحها ففيه الحكومة الا اذا كان على ذقنه شعرات يسيرة فانه
لا شيء فيه وهذا اجل سنة ولم ينبت فان نبت بعضها ففيه الحكومة في الصحيح كما في الكافي
وشعر الرأس للذكر والانثى اذا لم ينبت فلو قطع ضفيرة امرأة لم يجب شيء في المحل
وعن محمد لا شيء عليه الا انه يؤدب كما في الظهيرية والمختار عند الطحاوي ان فيه الحكومة
كما في المنية والمتبادر انه يقتص بحلق اللحية والشعر عند الكل في الكافي وغيره انه
يستوي فيه العمد والخطاء اذ لا فرق في شيء من الشعور وفي الاضافة شعر بانه لا يلزم شيء
بقطع شعر الصدر والساعدين والساقين كما في الظهيرية كل الدية من واحدة من
الانواع الثلثة لاتلاف جنس المنفعة او الجمال الظاهر في الآدمي كاتلاف النفس تعظيما
له كما يجب كل الدية في اتلاف اثنين مما كان في البدن اثنان كالحاجبين والعينين
والشفتين واللحيين والاذنين واليدين والرجلين والاليتين والانثيين والثديين
والحلمتين ويستثنى منهما ثدي الرجل وحلمتاه فان في الاولى الحكومة وكذا في الثانية
لكن دون الاولى ولم يوجد في الظاهر ان في اتلاف ثدي المرأة عمدا قصاصا كما في الظهيرية
وفي احدهما الاثنين نصفها اي الدية وكما في اشفار العينين الاربعة جمع شفر بالضم وهو
حرف ما غطى العين من الجفن لا ما عليه من الشعر وهو الهدب ويجوز ان يراد مجازا فان في
قطع كل دية كاملة كما في قطع الجفن مع الاهداب كذا في الهداية وفي واحد منها اي الاشفار حقيقة
او مجازا ربعها فانها اربعة وفي كل اصبع من اصابع اليد والرجل عشر ما اي الدية فان في
جميع الاصابع دية كاملة فينقسم دية كل عليها اعشارا وفي كل مفصل لاصبع غير الابهام
ثلثه اي ثلث العشر وفيه اي مفصل الابهام نصفه اي نصف العشر لانه ينقسم
العشر دية كل اصبع على مفصله فان كان ثلاثا كما في غير الابهام فثلث وان كان اثنين
كما في الابهام فنصف كما وجب نصف العشر في كل سن لم تنبت فان كان المجني عليه
عبدا فنصف عشر قيمته وان كان حرا فنصف عشر دية فان نزع جميع الاسنان
وهي في الاغلب اثنان وثلثون خطاء فعليه دية وثلثة اخماس دية اي ستة الاف
من الدراهم فان نزع ثلثون فدية ونصف دية الا خمسة عشر الفا وان نزع ثمانية

وعشرون فدية وخمسا وبه اي اربعة عشر الفا واطلاقه مشعر بانه لو احمر السن او اخضر
او اسود وجب الارش وكذا ان اصفر على المختار وهذا اذا لم يصفر والا فان لم يبق فلا شيء
فيه والا ففيه الارش الكل في الخزانة واعلم ان الناس من له لو اجذار بعة فيكون اسنانه
ستا وثلثين كما في الرضي وغيره وان الاسنان الكوسج ثمانية وعشرون كما قال الوح
وهذا علاقة يعرف بها كما في النهاية وكل عضو كالعين واليد ذهب نفعه كالرؤية
والبطش بضرب ونحوه كما زال نوره في العين ففيه ديته الكاملة ولا قود في شجة
من الشجاج بالكسر جمع الشجة وقد مرت الا في الموضحة الباقية الاثر بكسر الضاد المعجمة وهي
شجة الجلدة التي بين اللحم والعظم وتوضح العظم كما في الذخيرة عمدا لتحقق المماثلة بانهاء
السكين الى العظم فانها تقاد وفيها اي الموضحة خطاء نصف عشر الدية والمتبادر انه
يكون المشجوج غير اصلع والا ففيها الحكومة لان جلده انتقص زينة في غيره كما في الذخيرة
وفي الهاشمة وهي شجة تكسر العظم من الهشم وهو كسر شيء اي عظم عشر كمال الدية
سواء كان اصلع او غيره وفي المنتقى انه لو كان اصلع ففيه ارش دون ارش
الهاشمة والظاهر التقييد بالخطاء كما في التي بعدها لان كل شجة لا قود فيها فالعمد والخطاء
فيه سواء كما في الذخيرة والمنقلة من التنقيل بفتح القاف وهي شجة تخرج منها العظم
كما في الظهيرية او تحول العظم من موضع الى موضع كما في الذخيرة او تجعل العظم كالنعل و
هو الحصى كما في النهاية عشرها ونصفه اي عشر الدية ونصف عشر الدية الف و
خمسمائة درهم مثلا والآمة بالمد وهي شجة تصل الى ام الدماغ اي الجلد الذي تحت العظم
فوق الدماغ كما في الظهيرية والظاهر يذكر الدامغة بالمعجمة وهي شجة تصل الى الدماغ لان
بها هلاك النفس عادة فهي قتل لا شجة كما في الهداية لكن عن ابي يوسف ثلث الدية كما
في المضمرات وهي شجة تصل الى الجوف والعقود والمراد جائفة الراس فان حكم جائفة
غيره قدم ثلثها اي ثلث الدية وفي جائفة نفذت الى الجانب الآخر ثلثاها اي ثلثا الدية
ثم شرع في ادل الشجاج وبين مرتبة كما بين كما ترى فقال والحارصة بالمهملات
والخادشة وهي شجة تخرص الجلد اي تشقه بلا اخراج شيء منه كما في قاضيخان وقال الطحاوي
ولا تدميه كما في الذخيرة والدامعة والدامية فالدامعة بالمهملة شجة تظهر الدم
بلا تسييله والدامية ما تسيله كما في الهداية والكافي واكثر المتداولات وفي الذخيرة الدامعة
على ما ذكره الطحاوي شجة تسيل الدم وعلى ما ذكر شيخ الاسلام ما تسيله اكثر ما يكون
في الدامعة من السيلان فالدامية على ما ذكره ما يدمي الجلد سواء كان سائلا او غير سائل
وعلى ما ذكره الطحاوي ما يدميه ولا يسيله وفي الظهيرية هي ما يدميه من غير ان يسيله
وهو الصحيح والدامعة ما يسيله كدمع العين والباضعة بالضاد المعجمة والعين المهملة
وهي شجة تبضع اي تقطع قليل لحم وقيل تقطع الجلد والمتلاحمة وهي شجة تقطع
اكثر اللحم بلا اظهار جلدة رقيقة بين اللحم والعظم والسمحاق بكسر المهملة وسكون الميم
وهي شجة تظهر تلك الجلدة وفي الاصل اسم لتلك الجلدة كما في الظهيرية حكومة
عدل بالاضافة اي الحكم مقوم وما قوم به من التفاوت او غيره كما يأتي وقد مر في الجنايات

والمجائفة صح

٣٠١ وتجب مخالفته للقائل بحكم اشار الى تفسير الحكومة فيقوم عبدا اي لو فرض المقوم كون المجني
عليه عبدا بلا هذا الاثر اي صحيحا ثم يقوم بعدا اي مع هذا الاثر اي الشجاج او غيره من
النقصان فقدر اي مقدار التفاوت بين القيمتين هو ارش القدر من الحكومة فان
قوم بغير الاثر الفا ومعه تسعمائة يكون قدر التفاوت عشر الالف هو مائة درهم فيؤخذ
من الجاني عشر الدية وهو الف درهم وبه اي بما ذكره يفتي عنهما وقال الطحاوي ومن
مشايخ بلخ واختاره الحلواني يفتي كما في الكافي وغيره والان الكرخي ضعفه بانه لو ادى
الى ان موجب هذه الشجاج التي فوق الموضحة اكثر من موجب الموضحة بان كان نقصان
قيمتها اكثر من نصف عشر الدية فالصحيح ان ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة فان
كان نصفا فنصف ارش الموضحة وكذا ان كان اقل او اكثر لانه ثابت في الموضحة فيرد غير
الثابت الى الثابت وقال الصدر الشهيد انه يفتي به ان كان الشجة على الراس وبالاول
ان كانت على غيره كما في الظهيرية والاصح انها ما يراه القاضي بمشورة اهل البصيرة لانه
اعم كما في المضمرات وقيل انها قدر ما يحتاج اليه من النفقة الى ان يبرأ وقيل ينظر
الى ارش ذلك العضو بكماله والى ما نقصه تلك الجراحة فيجب بذلك القدر من ارش ذلك
العضو وهذا كله اذا بقي للجراحة اثر والا فعندهما لا شيء عليه وعند محمد يلزمه قدر
ما انفق الى ان يبرأ وعن ابي يوسف حكومة العدل في الالم وتمامه في الذخيرة والمشهور
انه عزر في كل جراحة برأت كما في التتمة تأمل ويجب عند الطرفين في اصابع يد مع نصف
الساعد وهو ما بين المرفق والكف نصف دية للاصابع لانها كيد وحكومة عدل للنصف
الساعد وعند ابي يوسف تابع للاصابع وفيها الدية وفيه اشارة الى ان في اصابع
رجل مع نصف الساق دية وحكومة وهذا على ذلك الخلاف والى ان الاصابع مع نصف
العضد والفخذ على هذا الخلاف والصحيح قولهما كما في الذخيرة والكف تابع للاصابع و
مفاصلها فلو قطع الكف مع كل الاصابع او بعضها او مفصل وجب الارش ولا شيء
في الكف عنده وهو الصحيح واما عندهما فكذلك اذا كان مع الكف ثلثة اصابع فصاعدا
واما اذا كان معه اصبعان او اصبع او مفصل فينظر الى ارش الكف وهو الحكومة والى ارش
الاصبع فالواجب الاكثر منهما كما في الذخيرة والعبرة للاصابع تغيير للسابق مع التنبيه
على ان الحكم لم يتغير بكل الاصابع او بعضها فان اللام ترد للجنس ومن الظن انه تأكيد للسابق
فان الواو يأبى عنه كما بين في المعاني وكذا ان الواحد حسن لانه لم يعلم حكم الاثنين ح وفي
اصبع اليد او رجل زائدة قطعت عمدا او خطاء وللقاطع مثلها وعين صبي ولسانه
وذكره حكومة عدل لو لم يعلم الصحة اي صحة هذه الثلثة بما دل من الدليل على النظر اي
الصبي وكلامه اي الكلام فيكون معطوفا على كلمة ما وحركة ذكره للبول فلا يكتفي
بان الاصل هو الصحة وفيه اشارة الى ان الصبي في غير ما ذكر من الانف واليد والرجل و
غيرها كالبالغ في القود بالعمد والدية بالخطاء والى انه ان علم الصحة به وجب كمال
الارش والى انه لو استهل ففيه الدية وقال محمد ان فيه الحكومة كما في الذخيرة ولا يقاد
جرح للمجني عليه في الطرف الا بعد برء لانه ربما يسري الى النفس فما لم يستقر على شيء

بالضرب والهلاك لم يدر انه اي جناية فيترتب عليه الحكم والاصل في كل الجنايات عمدا او خطاء ان
يبتني حولا فعل فصل لو افعد فبيراء او يخالف فيهلك كما في الكرماني وغيره وعمد الصبي
والمجنون والمعتوه لا السكران والنوعي عليه خطاء في الحكم فوجب المال في الحالين وفيه
اشعار بانه لو جن بعد القتل قتله وهذا اذا كان الجنون غير مطبق والا فيسقط القود كما
ذكره شيخ الاسلام وعنهما انه لا يقتل مطلقا الا اذا اقضي عليه بالقود وفي المنتقى انه لو جن
قبل الدفع الى الولي القتل لم يقتل كما لو عته بعد القتل وفيه الدية في ماله كما في الظهيرية
وعلى العاقلة اي عاقلتهما الدية في الحالين وفيه اشعار بانها لم تجب في مالهما وفي شرح
ان الجناية ان كانت في النفس فعلى العاقلة وكذا ان كانت في طرف الحر والدية بلغت نصف
عشر الدية فصاعدا واما اذا كانت في العبد ولم تبلغ نصف عشرها وهو خمسمائة في الرجل
ومائتان وخمسون في المرأة ففي مالهما حالا بلا وجوب كفارة وبلا حرمان ارث الا ان الاول
عقوبة والثاني امر دائر بينها وبين العبادة فلا يليق بهم ويحرم المرتد عن ميراث ابيه
لاختلاف الدينين لا جزاء للردة ومن ضرب ولو زوجا بطن امرأة ولو زوجة يجب
غرة بالتنوين خمسمائة درهم حقيقية او حكمية كما اذا كانت فرسا او امة او عبدا
قيمته تلك فاي ادى اجبر على القبول وانما سميت بها لانها اول مقادير الديات وغرة
الشيء اوله كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه لا يجب به الكفارة كما في الذخيرة وفي رواية
يجب كما في العمادي والافضل ان يكفر وليستغفر لانه ارتكب محظورا كما في الهداية على عاقلته
اي عاقلة الضارب لا عليه وفيه في رواية عليه كما يأتي ان القت المرأة ولدا ميتا
مذكرا او مؤنثا ولا يستوي في الميت المذكر والمؤنث كما ظن ودية لهم الارض الميتة وفيه
اشعار بانها لو القت ميتين او اكثر وجب غرة في كل كما في الذخيرة والكلام يشير الى انه
اريد بالميت الحر بان كانت امة حرة او امة علقت من سيدها او من المغرور وهو حر
بالقيمة فان حرية الجنين شرط لوجوب الغرة كما في العمادي ويجب دية كاملة ان القت
حيا فمات الحي لان الضارب قاتل له شبه عمد وفيه ايماء الى انه يجب الكفارة فيه كما في
شرح الطحاوي وغيره والى انه لو القت حيا مقطوع اليد كان فيه نصف الدية
على العاقلة كما في الذخيرة ثم شرع فيما اذا ماتت الام فقال وغرة للجنين ودية هي خمسة
الاف درهم لامه ان القت الام ميتا فماتت الام بالضرب ودية الام فقط لا غرة الجنين
ان ماتت الام فالقت بعد الموت ميتا لاحتمال ان يكون موته بالاختناق في الرحم بعد الموت
وديتان ان ماتت الام فالقت حيا فمات الحي لانه قتل نفسين وورث الحي من دية الام
لانه مات بعدها وفيه اشعار بانه لو القت حيا فمات ثم ماتت الام وجب ديتان والام
ترث من دية الحي كما في شرح الطحاوي وما يجب في الجنين من الغرة او الدية وهو بالفتح الولد
في البطن من جن اي استتر فهو لوارثه لانه بدل النفس سوى ضاربه ان غير ضارب الجنين
فهو مستثنى منقطع لانه ليس بوارث فانه قاتل له وقد اشير في الجنايات وغيرها
انه لم يجب الكفارة عليه فلا شيء عليه بترك التصريح كما ظن وفي جنين الامة اي في جنين
مملوك القته الامة ميتا بالضرب فالاضافة للعهد نصف عشر قيمته بهذا المكان على

لو:

كونه هو هيئته لو كان حيا في الذكر ان علمت كونه مذكرا او عشر قيمته في الانثى لان قيمة الذكر في العادة ٣٠٢
اكثر من قيمة الانثى وان [illegible] في السن [illegible] او غيرها [illegible] انه لا شيء عليه الا اذا انقص الولادة
الامة فانه يضمن النقصان وفيه اشارة الى ان ما في الجنين على الضارب حالا والى انه اذا لم
يمكن الوقوف على كونه ذكرا او انثى فلا شيء عليه كما اذا القي بلا رأس لانه انما يجب القيمة اذا نفخ فيه
الروح ولا ينفخ في غير الرأس كما في الذخيرة واعلم ان المعتبر في الجنين حال الضرب انه اذا
اعتقه مولاه بعد الضرب ثم القي حيا لم يجب الا القيمة كما في العمادي وما استبان من
الجنين بعض خلقه كالظفر والشعر كان كالتام خلقه في وجوب الغرة والقيمة وغيرهما
لانه يمتاز عن العلقة والدم وفيه اشعار بان استبانة بعض الخلق شرط للاحكام
المذكورة فلا يجب شيء بالقاء جارية الغير ماء او دما كما في المنية لكنه يشكل بما مر وذكر في
العمادي ان المعتبر في جنين الامة معرفة الذكورة والانوثة وضمن الغرة بالنصب عاقلة
امرأة كما في الزيادات او المرأة نفسها كما في المنتقى بناء على ما قالوا ان لا عاقلة للعجم والاول
المختار الا اذا لم يكن لها عاقلة فانها عليها في سنة كما في المحيط والعمادي اسقطت جنينا ميتا
فلا يجب بشيء باسقاط ما لم ينفخ فيه الروح ولم يستبن بعض خلقه فانه يكون نطفة
او مضغة او علقة ومدتها تقدر بمائة وعشرين يوما فان زمان كل منها اربعون يوما
على ما قال بعض المشايخ وقال علي بن موسى ان اسقاطه مكروه لان الماء الواقع في الرحم في حكم
ما نفخ فيه كما في الذخيرة عمدا بدواء فلو شربت للتداوي شيئا يوجب السقوط لم يجب شيء
من الغرة الا في رواية ولا من الكفارة الا في رواية وورثت الا في رواية كما في العمادي او فعل
كضرب البطن او حمل الثقيل او معالجة الفرج او غيره فانه بلا قصد الاسقاط لا يوجب شيئا
منها بلا اذن زوجها فان كان مع الاذن لم تضمن الغرة الا انها تأثم وعليها التوبة والاستغفار بلا اذن صح

فصل في احداث في طريق العامة اي طريق للعامة نافذة واقعة في الامصار والقرى
دون الطريق في المجاور والصحاري لانها لم يمكن العدول عنها غالبا كما في الزاهدي وسيأتي
الخلاف وطريق العامة ما لا يحصى قومه او ما تركه للمرور قوم بنوا دورا في ارض غير مملوكة
فهي باقية على ملك العامة وهذا المختار شيخ الاسلام ومختار الامام الحلواني كما في العمادي
كنيفا اي مستراحا او ميزابا اي ما يركب في الحائط فيجري ماء من خشب او غيره و
الالم ينقل عنه وعن ابن الاعرابي انه من وزب الماء اي سال وقيل هو فارسي معناه
بل الماء فعرب بالهمزة دون الباء وانكر ابن السكيت ترك الهمزة اصلا كما قاله المطرزي
والاولى تركه اعتمادا على ما يتحمله القدرة او جرصنا بضم الجيم وسكون الراء وضم الصاد
المهملة والنون وهو دخيل قيل معناه البرج وقيل الميزاب وقيل جذع يخرج من
الحائط للبناء عليه كما في المغرب او دكانا عربي او فارسي من الصلوة وسعه ذلك
ان جاز له الاحداث فان الجائز غير مضيق كما قاله المطرزي ان لم يضر بالناس فان ضر بهم
لا يسعه كما في النهاية وفيما ذكر ايماء الى انه يحل ذلك ويحل له الانتفاع بها وان منع
عنه كما في الكرماني وقال الطحاوي ان لو منع عنه لا يباح له الاحداث ويأثم بالانتفاع
والترك كما في الذخيرة والنوس والجلوس للبيع على هذا التفصيل كما في التمرتاشي والكل

عن احد الكنس كما في الذخيرة او فيه اضرار لهم بان ضيقه عليهم كما في النهاية لكن فيه تفصيله او هو
او ساطهم ولو كافرا كما في الكرماني نقضه اي ابطال ذلك المحدث بعد الاتمام وكذا قبله كما هو
مذهبه وهو الصحيح وقال محمد له منع الاحداث لا النقض وقال ابو يوسف ليس له المنع والنقض
وعن محمد ان لغير العبيد والصبيان نقضه وان لم يضرهم وقال ابو القاسم الصفار له نقضه
اذا لم يكن له مثل ذلك المحدث والا فهو متعنت حيث لم يبدأ بنفسه فلا يلتفت الى خصومته
اذا علم احداثه واما اذا لم يعلم فقد جعل حديثا حتى كان للامام نقضه وعن ابي يوسف انه
ينقض اذا اضر بهم ولا ينقض اذا لم يضرهم وهذا كله اذا احدث لنفسه فان احدث للمسلمين
كما اذا بنى مسجدا في بعض الطريق ولم يضرهم لا ينقض كما في العمادي وفيما احدث في طريق
المحلة غير نافذ ذلك الطريق وهي السكة غير نافذة او ما تركه للمرور قوم بنوا دورا في ارض مشتركة
بينهم كما في الذخيرة لا يسعه احداث ذلك بلا اذن الشركاء سواء اضر بهم ام لا لانه ملكهم
فلو احدثه كان لكل نقضه وهذا اذا علم احداثه والا فقد جعل قديما حتى لا يكون لاحد نقضه
كما في العمادي وضمن عاقلته اي المحدث دية من مات بسقوطها اي بسقوط واحد من هذه الاشياء
عليه لانه متعد بشغل هواء الطريق كما في الذخيرة لكن في الهداية وغيرها لو اصابه الطرف
الخارج من الميزاب ضمن لانه متعد واما اذا اصابه الداخل فلا يضمن كما اذا اصابه الطرفان
فانه لم يضمن الا النصف سواء علم ان اي طرف اصابه او لم يعلم وفيه اشعار بانه لو جرح
بلا موت فان بلغ ارشه ارش الموضحة فهو على عاقلته وان لم يبلغ فعليه وفي الاكتفاء
اشعار بانه لو جرح لا يجب الكفارة ولا الحرمان من الميراث كما في الذخيرة كما ضمن العاقلة
الدية لو وضع احد حجرا او خشبا في الطريق او حفر بئرا في الطريق اي طريق العامة او الخاصة
فتلف به اي بالمسقوط نفس اي آدمي لانه متعد في ذلك وفيه ايماء الى انه لو وضع حجرا في الطريق
او المتاع او الخشبة او ربط الدابة او القى التراب او قعد للاستراحة او للمرض او رش
الماء ضمن في كلها وهذا اذا لم يعلم المار بالرش فان كان اعمى او ليلا فان علم لم يضمن وقيل
هذا اذا رش جميع الطريق فلو رش البعض لم يضمن والى انه لو انتفع بملكه ولو بوضع لم يضمن
كالقاء الثلج او الطين او الحطب او ربط الدابة او القعود في فناء داره ولو غير
النافذ لكن لو بنى فيه احد من اهله او حفر بئرا لصب الماء او نصب دربا على راسه ضمن وان
اجمع على ذلك اهله كلهم لان للعامة فيه نوع حق فان لهم ان يدخلوه عند الزحام حتى يخف
الكل في الذخيرة والى انه لو حفر في مفازة في غير ممر الناس لم يضمن لانه غير متعد واما لو حفر
في طريق المفازة ففي شرح صدر الاسلام انه يضمن وفي المبسوط انه ضمن والى انه لو حفر في فناء
الثوى ضمن كما اشير اليه كما في المنية ولو بنى قنطرة في نهر لم يضمن وان بنى في نهر العامة وتعمد
المشي عليه ضمن والا فلا كما في الكرماني وبهذا تبين انه انما ضمن في حفر البئر ووضع الحجر اذا
لم يتعمد الواقع المرور كما قال الزاهدي لا يضمن العاقلة الا ان مات الواقع فيها جوعا او عطشا او غما
طبعه او غما ولو بسبب انبعاث العفونة عن البئر كما في النهاية وهذا عنده واما عند
ابي يوسف فقد ضمن بالغم لا غير وعند محمد ضمن بالكل وعلى هذا ارجلا ادخله بيتا وسد عليه
الباب حتى مات جوعا او عطشا والغم على قول ابي حنيفة كما في الخلاصة وان تلف به

الا بذلك في احداث الكنيف والجرصن وان كان ووضع الحجر وحفر البئر في الطريق وغيرها ٣٠٣
يضمن ذلك المحدث والواضع والحافر وهو تاكيد لا العاقلة فانهم ضامنون خلاف العباس ثم شرع
في ذكر النقض والضمان فقال ان لم ياذن به اي بذلك في الاحداث واخويه الامام اي
السلطان وذلك لانه غير متعد فان للامام ولاية عامة على الطريق اذ ناب عن العامة
فكان كمن فعله في ملكه وقال المشايخ انما جاز له الاذن اذا لم يضر العامة بان كان الطريق
واسعا واما اذا كان ضيقا فلا يجوز كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بنى في طريق او
سوق باذن الامام كان مثل البناء باذن المالك وهذا في اسواق الكوفة واما في بلادنا فالسوق
لاصحاب الحوانيت فلا يكون لاذنه فائدة وقبل الاذن يستقيم اذا كان فيه طريق نافذ لان
الطريق يكون التدبير في ذلك الى السلطان كما في خزانة المفتين ولما انجر الكلام الى النقض
تسبب ذكر الحائط المائل وان كان حقه الالحاق باخر الكتاب فقال مبتدءا بمبتدا خبره
ما يأتي من ضمن ورب حائط اي مالك جدار حقيقي او حكمي كالواقف والقيم وصورته او مال
حائط الوقف من نحو المسجد او الدار فطلب عن احدهما فلم ينقضه حتى تلف به نفس ضمن
عاقلة الواقف كما في الخزانة وغيره مال عما هو اصله من الاستقامة وغيرها فيشمل المتصدع
والواهي الى طريق العامة او الخاصة فهو من قبيل الاكتفاء كقوله وطلب بالفتح نقضه
او اصلاحه وصورة الطلب ان يقول انه مائل او مخوف فانقضه وفي ضمير الحائط المائل ايماء
الى انه لا يصح الطلب قبل الميل لانعدام التعدي كما في الكرماني وغيره ولعدم الاطلاع عليه ظني
ان الاحسن الفاء مقام الواو وفي الاكتفاء اشعار بان شرط الضمان هو الطلب لا الاشهاد
وانما ذكروه ليتمكن من اثباته عند انكاره وصورته ان يقول اشهدوا اني قد قدمت
اليه في هدم حائطه كما في الكافي وذكر في المنتقى انه لو قال له اهدم هذا الحائط فانه مائل كان
اشهادا بالخلاف ما اذا قال ينبغي لك ان تهدمه فانه مشورة وفي الكرماني عن محمد انه يجب
الاشهاد على ثلثة اشياء حتى يضمن على التقدم وعلى كون الحائط ملكا للمتقدم اليه
وعلى كون الهلاك بسقوط الحائط من مسلم واحد ولو عبدا غريبا صبيا او ذمي واحد كذلك
او امرأة ويشترط الطلب من واحد من العامة في طريق العامة ومن الخاصة في الخاصة للاشتراك
في المرور كما في الذخيرة وذكر في شرح الطحاوي انه يشترط في الصبي والعبد اذن وليه ومولاه
بالخصومة فيه ممن طرف طلب يملك نقضه فلا يطلب من احد من الورثة لانه غير مالك للنقض
لكن في الاستحسان يصح ذلك لانه متمكن من الطلب من الشركاء ليجتمعوا على نقضه فيضمن
المطلوب بقدر حصته من الحائط كما في قاضيخان كالراهن فانه يملك النقض بفك رهنه لانه ملكه
فان كان مشغلا ببيع الرهن وقضى الدين من ثمنه حتى ينقضه الا اذا لم يوجد المشتري فانه
يطلب منه حتى يرفع الى القاضي فامر المرتهن بالنقض ان كان حاضرا والا اذن المرتهن به
حتى اذا لم ينقضه يكون متعديا كما في الكرماني ومثل الولي في الاب والجد والوصي وام الصبي فلو
سقط حائط الصغير بعد الطلب من وليه كان الضمان في مال الصبي فلو بلغ او مات
الولي بطل الطلب فلا يضمن بالتلف بعده كما في العمادي ومثل المكاتب لانه مالك للنقض
حائطه فان لم ينقضه حتى يتلف شيئا فان كان آدميا يسعى في اقل من قيمته ومن قيمة

الآدمي وان كان غيره يسعى في قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا بالجناية الحقيقية كما في الكرماني و
العبد التاجر فانه له ولاية النقض سواء كان مديونا او لا فان تلف آدمي فالدية على عاقلة
المولى وان كان غيره ففي ذمة العبد يباع فيه فلم ينقض الحائط عطف على طلب في مدة
اي زمان او له بعد الطلب واخره قبل السقوط يمكن نقضه اريد دوام قدرة ربه على نقضه
في تلك المدة كما يشعر به المضارع فلا تساهل في اطلاق المدة كما ظن فالحاصل انه شرط
للضمان دوام القدرة بعد الطلب الى وقت السقوط حتى لو ذهب به بعد الطلب بطلب
من يهدمه وكان ذلك حتى سقط الحائط لم يضمن لان مدة التمكن من الاحضار والاجراء مستثنى
في الشرع كما في الذخيرة وغيره ولو جن بعد الاشهاد بطل الاشهاد لانه لم يبق له ولاية الاصلاح
بعد الجنون فكذا اذا افاق ولا يعود الا باق الاباق الاشهاد مستقبل كما في العمادي ضمن رب الحائط
مالا بالتنوين تلف به اي بسبب الحائط المائل وفي العمادي لو سقط على حائط الجار فهدمه
ضمنه للجار الحائط وترك النقض عليه او اخذ النقض وضمنه النقصان وضمن
عاقلته النفس التي هي تلفت به لانه صار متعديا بالشغل هواء العامة لا يضمن من طلب
بنقض حائط فباع حائطه وقبضه المشتري فسقط الحائط لانه قد زال التمكن من الهدم
بالبيع كما في الهداية فلا اشتراط القبض كما في عامة الكتب فهو قيد اتفاقي ولا يضمن المشتري
لانه لم يطلب منه واطلاق البيع يدل على انه لو رد على البائع بقضاء او غيره او بخيار
شرط او رؤية للمشتري لم يضمن الا اذا طلب بعد الرد كما اذا كان الخيار للبائع فانه بعد
نقض البيع ضامن كما في الظهيرية او طلب اي وقع طلبه ممن لا يملك اي نقضه كالمودع
ونحوه من المرتهن والمستاجر والمستعير والغاصب وغيرها فانهم لا يملكون ولا يخفى
ان ما بين المسئلتين من مفهوم ما سبق من الاصلين وان مال الحائط الى دار احد من مالك
او ساكن باجارة او غيرها فاضافة الدار لادنى ملابسة فله الطلب لدفع الضرر وفيه
ايماء الى انه لو مال بعضه الى الطريق وبعضه الى الدار فطلب احد من اهل الدار ضمن لانه من
العامة لكن لو طلب من غير اهلها ضمن ايضا لانه صح الطلب فيما مال الى الطريق واعلم انه لو اجل
القاضي رب الحائط يوما او اكثر لم يصح فلو تلف شيء بالسقوط ضمن ربه لان الحق للعامة
وتصرف القاضي في حق العامة فيما ينفعهم لا فيما يضرهم كما في الذخيرة بخلاف تاجيل
احد من اهل الدار اياه فانه صحيح فلم يضمن كما في المضمرات وان بنى الحائط مائلا الى الطريق
او الدار ابتداء ضمن ما تلف بلا طلب من احد لانه متعد بهذا الفعل بشغل الهواء وان
طلب النقض بالضم احد الشركاء في حائط وحضر احدهم بيراي دار شركة بلا اذن
الباقي وتلف شيء بالسقوط فالضمان عنده للنفس والمال بالحصة للحائط والدار
فان كانوا ثلثة فعلى الحائط ضمن ثلث المال والعاقلة ثلث الدية وعندهما ثلثا المال والدية
لانه لم يتعد الا في الحصتين اي حصتي شريكيه وضمن عندهما النصف في المسئلتين لان التلف
قسمان معتبر وهدر

فصل ضمن الراكب

السائر في الطريق ما تلفه دابته من النفس والمال
بان ضربته برأسها او كدمته اي عضته باسنانها او خبطته اي ضربته بيدها او وطئته بها
او برجلها او صدمته اي ضربته بجسدها لان السير في الطريق مباح نظرا

ف

صح ٣٠٤

الى حقه مقيد بشرط السلامة نظرا الى حق غيره ولم يوجد مع امكان الاحتراز لا ما نفحت بالحاء المهملة اي ضربت بها فهو من باب استعمال المقيد في المطلق لا من قبيل على ما فهم انبنا
وتبار وانكا ظن ليقال نفحته الدابة اي ضربته بحد حافرها كما في المغرب وغيره او ذنبها
او ما تلف بما راثت اي بالقاء روثها او بالت الدابة الراكب عليها في الطريق حال كونها
سايرة في زمان الاتلاف ما حدث من هذه الافعال فهما قيد لا يختص بهما وانما لم يضمن بالنفح
والروث والبول لان الاحتراز عليها غير ممكن وانما قيد بالسير لانه لو تلف في العدو
ضمن ان قدر على منعه والا فلا كما في احكام السكار من العمادي او وقفها في الطريق لغة
فصيحة كما مر في الوقف لذلك اي للروث او البول حيلوا وقف لغيرها فهو ضامن باتلافها
في كل الوجوه الا اذا اوقفها باذن السلطان فانه لم يضمن به كما في شرح الطحاوي وان اوقفها
في سوق الدابة لم يضمن لانه باذن السلطان كما اذا اوقفها في المفاوز في غير المحجة فانه لم يضمن
ولو بغير اذنه لانه لا يضر الناس بخلاف المحجة كما في الاختيار وفيه اشعار بان الراكب في
ملك نفسه لم يضمن لفعل الدابة وهذا في غير الوطئ فانه بمنزلة فعله فيضمن وبان السائق
والقائد لا يضمن ان اصلا سواء كانت واقفة او سائرة كما اذا لم يكن الصاحب
معها كما في الذخيرة او بما اصابت الدابة بيدها او رجلها في سير الطريق حصاة او حجرا
صغيرا وهو غير الحصاة في العرف او نحوه من النواة والغبار ونحوه ففقأ اي شق
عينا فانه لم يضمن لانه لا يحترز عنه وقيل لو علف على الدابة في هذه الصورة ضمن كما في
الذخيرة وضمن الراكب بالكبير اي باصابة الحجر الكبير ففقأ العين لانه يحترز عنه والسائق
والقائد في العود ونقض السوق فهو من امام وذلك من خلف والمرتدف كالراكب
في الضمان بالكل الا النفحة على ما قال مشايخنا وذهب مشايخ العراق الى ان السائق
يضمن بالنفحة ايضا في الاصل ما يدل على القول الاخير والاول الصحيح كما في الكفاية وفيه اشعار
ما بانه لو اجتمع سائق وقائد كان الضمان عليهما نصفين لان احدهما سائق للكل
والاخر قائد له وكذا لو اجتمع السائق والراكب وقيل ضمن الراكب خاصة لانه مباشر
كما في الاختيار ولو اجتمع السائق والقائد والمرتدف والراكب ضمنوا ارباعا كما في
الحميدي الا ان الكفارة اي كفارة تلف النفس بالوطئ دون غيره لجزئية الاثم فلا
تساهل في اطلاق الكفارة كما ظن عليه اي الراكب فقط دون السائق والقائد
والمرتدف لانه مباشر وهم مسببون وفيه اشعار بان الدية في جميع هذه الوجوه
على العاقلة والمال في مال الجاني وبان الكفارة تكون سوى الراكب في الوطئ كما في الكافي
واذا اصطدم اصلا صدم اي تضارب بالجسد فارسان فماتا ضمن عاقلة
كل منهما لورثة الاخر دية الاخر لان علة القتل صدمة كل فلو كانا عامدين ضمن كل
من المصطدمين نصف دية الاخر وهذا اذا كانا حرين واما اذا كانا عبدين فهدر
في الخطاء والعمد واذا كان احدهما حرا كان الموجب على عاقلة الحر في العمد نصف
قيمة العبد فياخذه الى القتل وفي الخطاء كل قيمته فياخذه ورثة الحر وانما خص
فارسان لانه لو اصطدم راجلان فانه وقع في كل جهة فلا شيء على واحد منهما وان

وقع احدهما على قفاه والآخر على وجهه فدية هدر ودية الاول على عاقلة الآخر وان وقع
على قفاه فديه كل على عاقلة الآخر كما في الخلاصة وغيره وان ارسل في الطريق كلبا فاصاب
شيئا فاتلفه في فوره اي فور الارسال بلا سكون وميل الى جانب آخر ضمن المرسل ان ساقه
اي ان كان يمشي خلفه فلو ارسل الى صيد لم يضمن كما لو سكن ساعة او مال ثم سار
اليه او لم يسقه وعن ابي يوسف انه ضمن بكل حال وبه اخذ المشايخ كما في الكرماني وعليه
الفتوى ولو اغراه حتى عض رجلا لم يضمن عنده وضمن عند محمد ان ساق او قاد
كما في الخلاصة لا يضمن في ارسال الطير اي البازي المسوق المصيب في فوره لانه لا يحتمل
السوق فوجوده كعدمه وعن ابي يوسف انه يضمن ولا في اتلاف الدابة من الكلب
والثور والغنم ونحوها المنفلتة اي النافرة من المالك فانها لم يسقها وفيه رمز المتغلبة
الى انه لو عضه كلب عقور ضمن ان تقدم اليه قبل العض كالحائط في النهاية والى
انه لو اكل الكلب عنب كرم لم يضمن لانه انما يضمن اذا كان شهد عليه فيما يخاف
منه التلف للنفس على ما قال نجم الائمة والى ان الراعي لو بيت الغنم في ارض فزارع
بالكمامة فنام فيفسد زرع الغير لم يضمن احد منهما على ما قال التمرتاشي كما في المنية
والى انه لو ارسل دابة فسدت زرعا في فوره ضمن المرسل الا اذا مالت يمينا او شمالا وله
طريق آخر فانه لم يضمن لكثير ما مضاف اليها كما في الكافي واذا جمح الراكب او السائق
او القائد والناخس ان طعن دابة بعود ونحوه بلا اذن الراكب والقوية ضمن هو
اي الناخس ما تلفه الدابة في كل الوجوه حتى النفحة اي الضرب باليد او الرجل لانه متعدد
وعن ابي يوسف انه ضمن هو والراكب في الوطي مناصفة وفيه رمز الى ان الراكب
لو تلف بالنخس فديته على عاقلة الناخس والى انه لو هلك الناخس به فدمه هدر
والى انه لو نخسها الراكب فلا ضمان في النفحة والى انه ان نخسها الناخس باذنه فوطئت في فوره
فالدية عليهما ولم يرجع الى الراكب بذلك على الاصح لانه لم يأمره به وهذا كله اذا كان الناخس
عاقلا حرا فان كان صبيا فعلى عاقلته وان كان عبدا ففي رقبته يدفع بها او يفدي
الكل في الكافي وانما خص النخس لانه لو وضع يده على ظهر دابة النفحة لم يضمن كما في المنية
ويجب في فقء عين نحو شاة نحو القصاب ما نقص الفقاء من القيمة فتقوم
صحيحة العين ومفقوءة العين فيضمن الفضل ويدخل فيه حمامة والدجاجة وغيرهما
من الطيور وكذا الكلب والسنور كما في الذخيرة وفي فقاء عين نحو البقر والجزور
الا عدم البعير للنحر والحمار والبغل والفرس والبرذون ربع القيمة اي ربع قيمة البقر
واخواته فان القيمة في البهائم كالدية في الانسان وفي العين الواحدة منه ربع الدية
وهذا اذا كانت مما يحمل عليها والا فضمان النقصان كما في الفصول على ما قال في المنتقى وفي
فيه اشعار بانه وجب نصف القيمة في فقاء العينين على ما قيل في العقاة فوذكر
ابو بكر ان المالك ان شاء ترك الجثة عليه وضمن جميع القيمة وان شاء امسكها
وضمن النقصان وانما خص بالعين لانه في قطع لسان الثور والحمار ضمان النقصان
على ما نقل شرف الائمة وعنه جميع القيمة كما في المنية وفي اذن الدابة وذنبها

ضمان

٣٠٥ ضمان النقصان وفي اليد والرجل منها القيمة وعليه الفتوى كما في الذخيرة وانما اضاف
الشاة الى القصاب ولم يضف البقر اقتداء لمحمد في الجامع مع الاشارة الى ان الحكم لم يكيف
يختلف بالاضافة فيستوي فيه نحو القصاب وشاة غيره كما في النهاية فترك
الاضافة لم يكن احسن كما ظن فصل الجنى عبدا وامة على حر او مملوك في النفس
او الطرف خطاء ولو حكما كما اذا جنى صبي عمدا او عبد عمدا في الطرف فان جنايته كلاهما
خطاء حكما كما في الكافي دفعه سيده الى ولي الجناية بها اي بسبب الجناية فيملك الولي
او فداه بارشها اي الجناية فامسك عبده وفيه اشعار بان الخيار للسيد فله ان
يختار ايا منهما وان كان الاصل هو الدفع واختار فخر الاسلام انه الفداء والاول
الصحيح لانه لو هلك العبد بري المولى كما في الكرماني وهذا عندهما واما عنده فالفداء لانه
الثابت بالنص فلو اختاره ولم يقدر عليه اداه متى وجد عنده واما عندهما فعليه
الدفع حالا لان التأجيل في الاعيان باطل والفداء في حكم العين لانه بدل فان وهبه
السيد بعد الجناية او باعه بيعا صحيحا فانه بالفاسد لم يصر مختارا للفداء الا اذا سلم
كما في الهداية او اعتقه او دبره او كاتبه او استولدها اي الجانية والحال انه لم يعلم السيد
بها اي بالجناية عند هذه التصرفات ضمن الاقل من الارش او القيمة الاقل بزيادة اللام من
قيمته اي قيمة الجاني تغليبا فيشمل ام الولد ومن الارش فمن تفضيلية مكررة و
ليس فيه مانع لفظي ومعنوي كما ظن وقدم غيره وان تصرف السيد واحدة من هذه
التصرفات وقد علم السيد بها غرم وضمن الارش لان كلا منها دليل اختيار الارش
وفي الاكتفاء اشعار بانه لو زوجها او وطئها او اجرها او رهنها لم يكن مختارا للارش
وعن ابي يوسف ان في كل منها سوى الاول اختيار له كما في الذخيرة ثم شرع في الجناية فقال
ودية العبد المجني عليه في الحر او العبد خطاء قيمته وكذا دية الامة قيمتها فيجب تلك
القيمة على العاقلة ان لم تبلغا دية الحرين فان بلغت قيمة العبد او جاوزت اي
دية الحر عشرة الاف درهم وبلغت قيمة الامة او جاوزت هي دية الحرة خمسة
الاف نقص من كل من القيمتين اظهارا الفضيلة الحر على العبد عشرة في الدراهم
بالنص عند الطرفين وعنه في الامة خمسة آلاف دراهم كما في المحيط والتمرتاشي
وغيرهما ولم ينقص من كل خمسة في رواية عنهما كما ظن فانه سهو وعن ابي يوسف
ان قيمة كل منهما بالغة ما بلغت والاصل ان الواجب في هذه الصورة اما ضمان النفس
وهو قولهما او ضمان المال وهو قوله فالدية على العاقلة في ثلث سنين عندهما وعلى الجاني
حالا عنده والاول الصحيح كما في الذخيرة وعن ابي يوسف ان القيمة ان زادت على الدية
فمقدارها على العاقلة والباقي على الجاني كما في الظهيرية وفي الغصب قيمته ما كانت
اي ان غصب مملوكا فقتل عمدا او خطاء فعليه قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع لان
ضمان الغصب مقابل بالمالية اذ الغصب لا يرد الا على المال وما قدر في الجناية
على طرف الحر من دية الحر بيان ما والاحسن ارش الحر قدر فيما طرف العبد من قيمته
فيجب في موضحة العبد نصف عشر قيمته بالغة ما بلغت لانه يجب في الحر نصف

عشر دية وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعن محمد انه نصف عشر قيمته الا اذا بلغت
بلغت خمسمائة فح ينقص منه درهم وفي اليد نصف القيمة بالغة ما بلغت وعن محمد نصفها
الا اذا بلغت خمسة الاف فح ينقص خمسة دراهم كما في النهاية والكرماني وغيرهما وفيه
اشعار بانه لم يعط له شيء من الارش اخذ النقصان والارش اخذ النقصان والارش
والنقصان كلاهما على الجاني كما في شرح الطحاوي وذكره حسن بن ما يستثنى عن هذه الضابطة
ما قال وفي فقاء عيني عبده دفعه سيده الى الجاني واخذ قيمته صحيحا او امسكه اي العبد
بلا اخذ بدل النقصان عنده واما عندهما فقد دفعه واخذ القيمة او امسكه واخذ
النقصان وانما خص بالعينين لان في حق العين الواحدة نصف القيمة الا اذا
بلغت خمسة الالف فح ينقص منه خمسة دراهم كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يكون
هذا قول محمد واما في ظاهر الرواية فنصف القيمة بالغة ما بلغت لما مر من الاصل
الا ان في الكافي يجب نصف القيمة اتفاقا ان جنى مدبر او ام ولد خطاء ضمن السيد الاقل
من قيمته اي قيمة كل منهما بوصف التدبير والاستيلاد يوم الجناية وتمامه في الكفاية
ومن الارش فيجب اقلهما فان جنى المدبر وام الولد جناية اخرى شارك ولي الجناية الثانية
ولي الاولى في قيمة دفعت اليه اي ولي الاول ان دفع بقضاء لانه اشترك ذو ولي الاولى
زيادة على حقه فلا يتبع ولي الثانية السيد اذ ليس وجبا بانه اي المدبر وام الولد
الا قيمة واحدة لانه ليس للسيد الا رقبة واحدة واتبع ولي الثانية عطف
على شارك السيد بنصف القيمة ثم رجع السيد به على الاولى او اتبع ولي الاولى ولي صح
ان دفعت اليه بلا قضاء وهذا عنده واما عندهما فلا يتبع السيد كما اذا دفع
بقضاء وفي الفاء اشارة الى انه ان جنى ولم يجن جنى اخرى فلولي الثانية ان يتبع
السيد بلا خلاف سواء دفع بقضاء او بغيره كما في الذخيرة ومن غصب
صبيا حرا امن او ذهب بلا اذن الولي حرا غير بالغ غير معبر عن نفسه فان عبر لم يثبت
يد الغاصب حكما لان لسانه يعارضه ففي الكلام مجاز كما في النهاية فمات الصبي
معه اي في يده موتا بفجاءة بلا علة وهي بالضم المد او بالفتح وسكون الجيم بلا مد او حمى
بلا تنوين اي مرض من الامراض لم يضمن الغاصب وان مات ولد الصبي بصاعقة اي
نار تسقط من السماء او كل عذاب مهلك كما في القاموس فيشمل الحر الشديد والبرد
الشديد والغرق والماء والتردي في مكان عال كما في قاضيخان وغيره او نهش
حية اي عضها وفي المغرب انه بالشين المعجمة وفي الصحاح انها والمهملة بمعنى وهو اخذ
اللحم بمقدم الاسنان وقال ابن الاثير المهملة عض الاخذ باطراف الاسنان والمعجمة
بجميعها ضمن عاقلته الدية لانه نقله الى مهلكة بخلاف ما مر فانه لا دخل للمكان في ذلك
كما في صبي اودع عبدا رجل عنده عبد وديعة فقتله الصبي ولو عبدا فانه ضمن
عاقلته الدية اي القيمة وانما اتى الدية اعتمادا على ما مر ان دية العبد قيمته واشارة
الى ما ذكرنا ان الواجب في العبد ضمان النفس كما قالوا وانما خص الصبي لانه لو غصب
كبيرا او قيده ضمن وان لم يقيد لم يضمن وانما قيد بالحر لان بالعبد ضمن في الوجهين

فان

٣٠٦ فان اتلف الصبي المامون طعام رجل او غيره كسمور الكعبة بلا ايداع ابيه واذنه او اعارته ضمن بالاتفاق
لو ان التلف بعده اي بعد الايداع والحصر ومعه لا يضمن عند الطرفين واما عند ابي يوسف فقد ضمن و
الخلاف في صبي عاقل محجور واما غير العاقل فلم يضمن عندهم كما في شرح الجامع لصدر الاسلام و
قاضيخان والتمرتاشي وضمن بالاتفاق كما في شرح البداية وشرح النظم الكلام وهو الصحيح لان فعله معتبر
كما في الكافي واما الماذون بالتجارة وبقبول الوديعة فقد ضمن به بالاجماع كما في النهاية **فصل**
ميت مبتداء فانه موصوف خبره حلف وهو اعم من الرجل والمراة والحر والعبد والكبير و
الصغير ولو سقطا تام الخلق واما ناقصا فلا شيء فيه كما في الكافي وذكر في الظهيرية انه ولو كان
قتيلا في محلة فلا قسامة ولا دية به جرح اي جراحة او كسر من فعل آدمي او اثر ضرب او خنق
بالفتح وكسر النون وهو عصر الحلق او به خروج دم من اذنه او عينه فانه من فعل آدمي وكذا
لم يعلم ان وجد في الموكة هلك او انما اتى الميت على القتيل لارادة التفصيل والا كان نفيا عنه في
الذخيرة ان الميت من ليس به اثر القتل والقتيل من به اثر فهو اخص واعم وجد ذلك الميت في
محلة بفتحتين اي مكان نزول كما في المغربات فيشمل المسجد والمحلة الوقفية والدار وغيرها
مما يأتي من كلامه فمن الظن انه تسامح في اطلاق الحلف على اهل المحلة واحترز به عن الشارع
والسجن ونحوهما مما لا ساكن فيه وقد علم ان المحلة مما يسكن فيه اهل المسجد من الاماكن على ما اشار
كلامهم في الوصية للجيران او وجد اكثره اي اكثر الميت اي اكثر الميت ولو بلا راس او نصفه
مع راسه في محلة فان وجد نصفه مشقوقا بالطول او اقل من النصف مع الراس او عضو منه فانه صح
فلا قسامة فيبطل كونه لا يعلم بالبينة او الاقرار الميت او اكثره وقد ادعى وليه القتل
عمدا او خطاء على جميع اهلها اي تلك المحلة او على بعضهم باعيانهم او لا باعيانهم وعن ابي
يوسف اذا ادعى على البعض بعينه فلا قسامة حلف خمسون رجلا حرا مكلفا ولو اعمى او محدودا
في قذف فلا قسامة على المراة والعبد والصبي والمجنون منهم اي من اهل تلك المحلة
كما في عامة الكتب وفي الظهيرية ان القسامة على عاقلتهم وفي المضمرات انه رواية عنه
يختارهم الولي اي ولي الميت والجملة صفة لخمسون وفيه اشارة الى انه لا اختيار للامام
في ذلك والى ان للولي اختيار الفساق والشبان والصلحاء والمشايخ الا ان الاظهر من
يتهم بالقتل كما في الكافي ثم اشار الى كيفية الحلف فقال بالله اي حلفوا بالله ما
قتلناه اي الميت بخبر بجملة مشتمل على ضمير المبتداء بلا تكلف تقدير لا حاجة او اشتمال المحلة
او الولي عليه كما ظن ولا علمنا له قاتلا من قبيل تقابل الجمع بالجمع فيحلف كل واحد بالله
ما قتلته ولا علمت له قاتلا كما في الظهيرية وغيره من المتداولات وفيه اشارة الى انه
لا يحلف بصيغة الجمع لانه لا ينتفي ما اذا باشره احد منهم وحده ولا يرد ما اذا قتله جماعة
واحد فان كلا منهم قاتل ولذا اقتص في العمد ولو في الخطاء واجتماع الفعلين في اليمين مطرد
عندهم الا اذا ادعى الولي على واحد منهم وشهد عليه اثنان منهم فان كيفيته عند
ابي يوسف ان يحلفوا بالله ما قتلناه لانه انما يحلف على العلم لينظهر القاتل اذا علموا
وهنا لينظهر انه فلا يحتاج اليه كما في الكرماني وغيره لا يحلف الولي وان كان منهم لانه غير مشروع
ثم اي بعد التحليف قضي على جميع اهلها بالدية لذلك الميت حرا او عبدا التقصير هم في حفظ

المحلة فالقسامة والدية على اهلها كما في الكفاية المتون نحو كرد والظهير قيد ان كلاهما على العاقلة
وفي الذخيرة عن شيخ الاسلام ان القسامة عليهم والدية على عاقلتهم وعليهم جميعا وفي الكافي
ان الدية على عاقلتهم في ظاهر الرواية وفي الكفاية الشيخ انه يقضي بها على اهلها ويحتمل ان
يراد على عاقلة اهلها وان ادعى الولي القتل على واحد من غيرهم اي غير اهل المحلة سقط القسامة
والايمان عنهم كما سقط الدية فان اقام البينة على ذلك الغير والا حلف وان نكل حبس
عنده حتى يحلف او يقر وعندهما يقضي بالدية كما في شرح الطحاوي والقسامة بالفتح اسم من
الاقسام بالكسر بمعنى الحلف ثم قيل لايمان تقسم على اهل المحلة كما في الكفاية وغيره و
قيل للذين يقسمون كما في الكرماني وغيره وقال الراغب وغيره انها في الاصل ايمان تقسم على
اولياء المقتول ثم لما ذلك لكل يمين فان لم يكن خمسون فيها اي في تلك المحلة كرر الحلف
عليهم اي على من كان فيها منهم الى ان يتم خمسون فان كان واحد الحلف خمسين مرة
وتمس على هذا وفيه اشعار بانه ان كانوا خمسين لم يكرر الحلف على احد كما في الكافي
ومن نكل منهم عن اليمين وابى عنها حبس الناكل حتى يحلف او يقر فان ابى عن الحلف قضي بالدية
وعن ابي يوسف انه لا يحبس ويقضي بذلك كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط والذخيرة
والكرماني وغيرها ان الحبس انما هو في العمد واما في الخطاء فلا حبس بل يقضي بالدية على العاقلة
لا يحلف ان خرج الدم من انفه وفيه وكذا في الهداية وغيره وذكر في الذخيرة ان هذا اذا
نزل من الراس فان علا من الجوف فقتيل او دبره او ذكره او فرجها لانه يخرج منها
بلا فعل احد وفي قتيل وجد على دابة يسوقها رجل قسامة فان حلف فالدية على عاقلته
كذا اجمل محمد ثم من المشايخ من قال ان هذا اعم من ان يكون للدابة مالك معروف او لم يكن ومنه
اطلاق الكتاب ومنهم من قال ان كان لها مالك فعليه القسامة والدية ولو عرف ذلك السائق
السائق او القائد وعن ابي يوسف هذا اذا كان يسوقها مختفيا فان ساقها نهارا جهارا
فلا شيء عليه وانما قال يسوقها رجل اشارة الى انه لو لم يكن معه احد كانت على اهل المحلة
ويجيء هنا التفصيل السابق الكل في الذخيرة والراكب على دابة عليها قتيل والقائد
لها كالسائق في وجوب القسامة والدية ويمكن ان يقال ان فيه اشارة الى ان اجتماعهم
كالانفراد في وجوبها لانه في ايديهم كما في الكافي وفي قتيل وجد على دابة بين قريتين او
سكتين او محلتين او قبيلتين كان القسامة والدية على اقربهما من القتيل وهذا
اذا كان في موضع لا يكون مملوكا لاحد والا فعلى مالكه وفيه اشعار بانه لو وجد بين ارض
قرية وبيوت قرية كانتا على الاقرب والقرب يشير الى ان صوت اهله يبلغ والا فلا
شيء على احد والحسن ترك قوله على دابة فانه لو وجد قتيل بين قريتين في موضع لا
يكون ملكا لاحد وبلغ صوتهم اليه كانتا على الاقرب الكل في الذخيرة وان استويا فعليهما
كما في التمرتاشي وفي قتيل وجد في دار رجل عليه القسامة اي خمسون حلفا وفيه اشعار
بانه لا قسامة على العاقلة اصلا وهذا قول ابي يوسف واما عندهما فان غاب العاقلة ان ثبت صح
فكذلك والا فعليهم ايضا كما في الكافي وتدراي تعطي الدية عاقلته انها اي الدار له اي
للرجل بالحجة اي البينة اذا انكروا وقالوا انها وديعة وفيه اشارة الى ان اقراره ذي اليد
ليس

٣٠٧ ليس بحجة على العاقلة والا فلا شيء عليهم لعجزه عنها اليد وهي الاوضح ان ما ذكره قول الطرفين
واما عند ابي يوسف فلا يحتاج الى الحجة ويكفي مجرد السكنى وتدري عاقلته ورثته اي
ورثة القتيل الذي وجد في دار نفسه لان الدار لورثته وقت ظهور القتيل فالدية على عاقلتهم
وهذا اصح كما في المبسوط وفيه اشعار بانه قيل بوجوب الدية على عاقلة القتيل وهذا اذا ما
اختلف على عاقلة الوارث والقتيل فان اتحدوا فيعطوا حتى يقضي من الدية دلو كان
القتيل وينفذ وصاياه ثم يخلفه الوارث كما اذا قتل الصبي والمعتوه اباه فانه يجب الدية
على عاقلته ويكون ميراثا كما في الكفاية وظاهر كلامه ان القسامة على الورثة لا على العاقلة
كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انها عليهم وهذا على قوله واما على قولهما وفي رواية
عنه فقد هدر دمه لان الدار في يده حالة القتل فكانه قتل نفسه كما في الاختيار وغيره
والقسامة على اهل الاراضي الخطة اي على ملاكها القدماء وهي بالكسر في الاصل اختطه
الامام اي افرزه وميزه من اراضي الغنيمة واعطاه لاحد كما في الطلبة دون السكان
كالمستاجرين والمستعيرين والمشترين والذين يملكون بالهبة او المهر او الوصية
او غيره من اسباب الملك وان كانوا يقبضونها فان باع كلهم اي كل اهل الخطة فعلى
المشترين دون السكان والحاصل انه اذا كان في محلة ملاك قديمة وحادثة وسكان
فالقسامة على القديمة دون اخويها لانه انما يكون ولاية تدبير المحلة اليهم واذا كان فيها
ملاك حديثة وسكان فعلى الحديثة واذا كان سكان فلا شيء عليهم وهذا كله عندهما
واما عند ابي يوسف فالفرق الثلثة سواء في وجوب القسامة وتمامه في شرح الطحاوي
وقيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فعلى المشترين لان التدبير اليهم كما اشير اليه في الكرماني
وفي قتيل وجد في دار وغيرها من املاك مشتركة بين القسامة والدية على عدد الرؤس
فان كان نصفها لزيد وعشرها لعمرو والباقي لبكر فالقسامة عليهم والدية على عاقلتهم
اثلاثا متساوية لان صاحب القليل والكثير سواء في الحفظ والتدبير وكذا لو وجد
في نهر مشترك وفي الفلك ونحوها كالعجلة كانتا على من فيه من السكان والملاح والمالك
لها والمالك وغيرهم سواء على ما قال بعض المشايخ ومنهم من قال اذا كان لها مالك
فالقسامة عليه والا فعلى السكان كما في الذخيرة وفي مسجد المحلة كانتا على اهلها لان
تدبيره اليهم واضافة المسجد مشيرة الى انه لا قسامة في مسجد الجامع ومسجد الشارع
لان القسامة انما تكون لقوم معروفين وفيه الدية على بيت المال وهذا اذا لم يعرف بانيه
والا فالقسامة عليه والدية على عاقلته كما في التمرتاشي والى انه لو كان مسجد القبائل
لم يكن الحكم كذلك بل القسامة والدية على بانيه وان لم يعرف فعلى عاقلة صاحب
اقرب الدور منه كما في الذخيرة وفي سوق مملوك الاحسن مملوكة كانتا على المالك عندهما
وعلى السكان عند ابي يوسف كما في الكافي ويدخل فيها سوق قريبة من المحال يجتمع الناس فيها
في جميع الايام او بعيدة يسكن فيها في الليالي او فيها دار مملوكة فانهما على اهلها التقصير
حفظهم كذا في النهاية وفي سوق غير مملوك بان كانت بعيدة يجتمعون فيها للتجارة في
بعض الايام دون بعض وليس فيها ساكن ولا دار مملوكة ويدخل فيها سوق السلطان

فانها لعامة المسلمين كما في التتمة والشارع اي الطريق الاعظم من قولهم شرع الطريق اي
بين او على التجوز فحقيقته طريق شرع فيه عامة الناس وفي السجن والجامع لاقامة
في شيء منها والدية على بيت المال لان تدبيره الى الامام وعند ابي يوسف كلاهما على اهل
السجن وفيه اشعار بان رباط العامة وجسر العامة كالشارع كما في الهداية وغيره
وكذا الاراضي المملكة فانها كالموات كما في شرب الذخيرة ولو وجد قتيل في موضع مباح
كالفلاة الا انه في ايدي المسلمين كانت الدية في بيت المال كما في قاضيخان واما الاراضي
التي لها مالك اخذها وال ظلما فينبغي ان لا يكون القتيل فيها هدرا لانه ليس على الغاصب
دية كما في الكرماني وغيره وذكر في الذخيرة لو وجد في طريق عظيم غير مملوك كان الدية على
على اقرب المحال التي تشرع الى هذه الطريق وفي برية بتشديد الياء والراء وتخفيفها
وهي صحراء لا عمارة بقربها اي لا يسكنها احد ولا يبلغ اليها صوت من مصر او قرية فانه
بلغ اليها فعلى الاقرب ذلك وهذا اذا لم تكن مملوكة والا فعلى عاقلة المالك وفي الكرماني ان اقرب
انقطع عن تلك البرية حق العامة فهدر والا فعلى بيت المال او في ماء يجري به الا ذهب القتيل
هدر لانه ليس في يد احد ولا في ملكه وفيه اشارة الى ان نهر ذلك الماء كبير كالفرات فلو
كان النهر صغيرا لاقوام معروفين فالقسامة على اهله والدية على عاقلتهم والى ان القتيل
في وسط النهر فلو كان في شطه فعلى بيت المال والى انه لو احتبس في شطه لم يكن
هدرا فهي على اقرب القرى التي يسمع صوت اهلها والا فعلى بيت المال وهذا كله اذا
كان موضع انبعاث الماء في يد المسلمين والا فهدر بكل حال الكل في الذخيرة ومستحلف
بفتح اللام وهو الذي يستحلف في القسامة مبتدأ لانه موصوف خبره حلف قال قتله
زيد في هذه المحلة حلف ولم يسقط اليمين عنه بهذا القول وان كان يريده بالله ما
قتلته ولا عرفت له قاتلا غير زيد لجواز ان يكون القاتل قاتلا مع غير زيد لو فيهم و
اما زيد فخارج بالاقرار وبطل شهادة اهل المحلة كلا او بعضا بقتل غيرهم اي
رجلا بعد دعوى القتل على ذلك الغير للتهم فلا يثبت القتل بشهادتهم الا انهم يبرؤون
عن القسامة والدية كما لو ادعى على غيرهم بلا اقامة بينة وهذا عنده واما عندهما
فلا يبطل بناء على اصلين المجمع عليهما اذا احدهما ان من انتصب خصما في حادثة ثم عزل عنه
فشهد لم تقبل شهادته في تلك الحادثة كالوكيل اذا خاصم ثم عزل والثاني ان
من كان له عرضية ان يصير خصما ثم بطلت تلك العرضية فشهد لم تقبل او يقبل
واحد منهم بعد الدعوى لانه صار اهل المحلة خصما بلا دعوى عليه وفي طلبتي كما في بيت
ليس فيه غيرهما وجد احدهما قتيلا ضمن الرجل الاخر ديته عند ابي يوسف خلافا لمحمد
لانه عسى ان يقتل نفسه وله انه توهم بعيد وفي قياس قول ابي حنيفة تكون القسامة
والدية على صاحب البيت وفي قتيل قرية امراة كرر الحلف الى ان يتم خمسون عليها
الا على تلك المراة عندهما واما عند ابي يوسف فالعاقلة يدخلون معها في الحلف وفي
الكرماني ان موضوع المسئلة فيما اذا كانت عاقلتها غيبا والا فيدخلون معها في القسامة
او فيما اذا قتل في دار امراة في مصر ليس فيها احد من عشيرتها وتدي عندهم عاقلتها
اقرب

٣٠٨ اقرب القبائل اليها في المصحف وظاهره ان ليس عليها شيء من الدية وهو خلاف الطحاوي
وقال المتاخرون انها تدخل معهم في الدية فصل العاقلة في فاعلة من العقل الدية
كما قال ابن الاثير او جمع عاقل وهو بعيد لما ابتدر الى الذهن انها تعقل الدماء اي تمسك من ان
تراق كما في الطلبة فان اصل العقل الامساك كما في المفردات وقال المطرزي وغيره ان
العاقلة جماعة تغرم الدية اهل الديوان بالكسر وبفتح اصله الواو وهو كتاب فيه
اهل الجيش واهل العطاء كما في القاموس وقال البيهقي في الازهرية انه في الاصل
موضع ضبط حسابات الناس مدونة اي مضبوطة وقيل انه معرب ديوان فالمعنى
كتاب كمردة الشياطين والاول الصواب لمن اي للجاني منهم اي من اهل ديوان من اهل
مصرهم لا في مصر اخر فيعقل عن اهل سواده وقيل يعقل عن اهل ديوان مصر اخر و
لا يعقل اهل البادية عن اهل المصر كما في التمرتاشي فعاقلة الرجل اهل ديوانه فان كان
من الغزاة فالغزاة وان كان من الكتاب فالكتاب وكذا غيره تؤخذ العقل من عطياتهم
اي وظائفهم التي تثبت لهم لا من اصول اموالهم فيشمل العطاء ما فرض لان في بيت
المال كل سنة لا للحاجة والرزق ما فرض له بقدر حاجته والكفاية ما فرض له كل
شهر او يوم ما يكفيه كما في الكرماني وذكر في الظهيرية ان العطية ما فرض للمقاتلة و
الرزق ما يخرج لهم من الفقراء المسلمين فان اجتمع العطية والرزق فاولا يؤخذ من
من العطية كما في الاختيار حتى خرجت العطايات في بيت المال وفيه اشارة
الى ان الدية تؤخذ في ثلث عطايات ووظائف سواء اعطي في شهر او سنة او
ثلث سنين والى انه لا تؤخذ لما خرجت في السنين الماضية قبل القضاء لان الوجوب
بالقضاء لان من عليه غير معلوم كما في الكافي والعاقلة حية اي قبيلة الجاني وهي تنوب
واحد لكن ليس منهم اي من اهل الديوان تؤخذ من كل من عطية لهم في ثلث سنين اي في ثلاث
عطايات في شهر او اكثر او اقل فمعنى من كما في القاموس والسنين بمعنى العطيات
كما اشير اليه في الكافي وغيره وثلثة دراهم عند بعض او اربعة منها عند بعض فيؤخذ
من كل وظيفة درهم او درهم وثلث درهم على الاختلاف كما في الخلاصة وقيل
لا يزاد في هذه السنين على اثني عشر درهما والاول الصحيح كما في المضمرات وان لم يتسع
الحي لذلك بان يكونوا قبايل فتصير حصة كل عاقلة او اكثر من ثلثة او اربعة ضم اليه
الى الحي اقرب الاحياء اي القبايل نسبا الاقرب فالاقرب على ترتيب العصبات
الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام ثم بنوهم فان لم يتسع مائتا القبيلتان له ضم عقيل ثم
بنوهم كما في الكرماني فاباء القبايل وابناؤه لا يدخلون في العاقلة وقيل يدخلون
والنساء والصبيان والمجانين والعبيد من عشيرته لا يدخلون فيهم وليس احد
الزوجين عاقلة الاخر وذكر الحي في قبيل الاكتفاء فان اهل الديوان ان لم يتسعوا
لذلك ضم اليهم اقرب الدواوين في هذا المصر ثم العصبات ثم اقرب القبائل
ثم وثم كما في الذخيرة وغيره واعلم ان ما ذكره موافق للهداية لكن في الكرماني ان العاقلة
هم الذين يتناصرون فاهل الديوان ثم اهل المحلة ثم اهل القرية ثم العشيرة من قبل

ابيه ثم الاقرب فالاقرب من القبائل تضاف اليهم نحوه ثم الى ان يكمل والباقي من الدية بعد الضم فهو على الجاني لانه
جنى والقاتل كاحدهم من العاقلة فيؤدي مثل احدهم ولو امرأة او صبيا او مجنونا على
الصحيح وقيل لا شيء عليهم من الدية وان كانوا قاتلين لان وجوب جزء من الدية باعتبار
انه من العاقلة واللام للعهد اى القاتل الذي من اهل العطاء فالذي لم يكن من اهل العطاء فلا
شيء عليه من الدية عندنا كما في النهاية والعاقلة للمعتق بفتح التاء حي سيده لانه منهم
بالنص ولمولى الموالاة مولاه وحيه اى حي مولاه اعتبارا للعقد والمعتبر للعاقلة في العجم
اهل النصرة بان كانوا من حيث لو وقع لواحد منهم امر قاموا معه في كفايته وان لم يكونوا
لذلك فلا عاقلة له سواء كانت النصرة بالحرفة كالاساكفة بمرو والصفارين ببخارا
والسراجين بسمرقند اولا بالحرفة كطلبة العلم فان بعضهم عاقلة لبعض وهذا
قول بعض المشايخ وبه افتى الحلواني ومحمد بن سلمة وقال الفقيه ابو الليث انه لا عاقلة
للعجم وبه افتى الفقيه ابو بكر وابو جعفر الهندواني لانهم لا يتناصرون وضيعوا انسابهم
وليس لهم ديوان كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان كلامه ناظر الى ان الترتيب المذكور
في الصدر لم يعتبر الا في عاقلة العرب وان التناصر لم يكن منظورا اليه الا في حقهم و
المشاهير تشعر بخلافه فان الاصل في الباب هو التناصر فان كان بين اهل الديوان
او العشيرة او المحلة فيها وان كان بين الكل فاهل الديوان ثم العشيرة ثم اهل المحلة
فالعاقلة في زماننا من تناصروا في الحوادث ومن لا عاقلة له من العرب والعجم كاللقيط
والحربي والذمي وغيرهما والاولى ومسلم لا عاقلة له فان الدية في مال الذمي كما في الذخيرة
يعطي الدية في بيت المال ان كان موجودا او منضبطا والا يكن كذلك فعلى الجاني فيؤدي
في كل سنة ثلثة دراهم او اربعة على ما قال الناطفي وهذا احسن لا بد من حفظه اذ
في كثير من المواضع انه يؤدي في ثلث الكل في ثلث سنين كما قال الزاهدي وعن ابي حنيفة انه على
الجاني مطلق ولا يجب في بيت المال بالاجماع والاول في ظاهر الرواية وعليه الفتوى
كما في الخلاصة وغيره وقال الزاهدي انه على الجاني في زماننا لان العشائر فيها قد تفيت
ورحمة التناصر قد ارتفعت وبيوت اموالهم قد انهدمت وتحمل العاقلة ولو دون
بالقضاء ما يجب في الدية على العاقلة بنفس القتل اى قتل الخطاء وشبه العمد
واحترز به عما يأتي وفيه اشعار بان الدية تجب اولا على القاتل ثم على العاقلة للتخفيف
ولذا لو اقر بالقتل لم يكن اقرارا على العاقلة كما في قاضيخان وغيره لا تتحملون ما يجب
بصلح عن دم عمد فانه على القاتل حالا الا اذا اجل واقرار بقتل خطاء لم تصدقه اى
القاتل العاقلة في ذلك الاقرار فانه على المقر في ثلث سنين وفيه رمز الى انهم
لو صدقوه تحملوا لانه ثبت القتل بتصادقهم والى ان القاتل والولي اذا تصادقا
انه قضى قاض كذا بالدية على عاقلته بالبينة وكذبهما العاقلة فلا شيء عليهم و
لا على القاتل كما في الهداية فلو اقر بالقتل عند قاض فاقام الولي البينة على ذلك
المتوقف لانها اثبتت ما لم يثبت بالاقرار من وجوب الدية على العاقلة
كما في النهاية وغيره ولا يجب بقتل عمد سقط قوده بشبهة كما اذا قتل رجلا او صبيا

جمي

جنى المعتوه هو الابن على قاتل او احدهما يجد ميتا الاخ لبعضها فانه تنصف الدية
بينهما او ما يجب بسبب قتل ابنه عمدا فانه وجب القود ثم انقلب الى المال لانه سقط بحرمة
الابوة فوجب الدية على الاب في ثلث سنين صيانة للدم من الهدر ولا تحملون جناية عبد
على وخطاء فانه على مولاه او جناية عمد في النفس او الطرف فان العمد لا يوجب التخفيف
بتحمل العاقلة فوجب القود به ولا يخفى انه مغن عما سبق الا اذا اريد التفصيل ولا تحملون
ما دون ارش الموضحة في بدل طرف هو اقل من خمسمائة وهي ارش الموضحة فانه لو كان خمسمائة
او اكثر تحملوا وانما قلنا في بدل طرف لانه من قتل عبد غيره خطاء وقيمته اقل من ارشها
تحملوا فان القيمة في العبد قائمة مقام الدية في الحر كما في الكفاية بل تحمل الواجب بما ذكر من بدل
الصلح وغيره على الجاني تغليبا اقامة تحت فيشملها على المولى في جناية العبد ويكون بالعطف
جملة على جملة لا تحملون وفائدتها الانتقال الى الاهم وفي لفظ الجاني الدال على القطع رعاية
حسن الختم **كتاب الاكراه** عقب بالديات مع انهما ينبئان عن خلاف الرضا لانها
بالتقديم احق كما لا يخفى هو في اللغة حمل انسان على امر لا يريده طبعا او شرعا والاسم
منه الكره بالفتح وفي الشريعة فعل سوء يوجد في الغير ينتفي به الرضا والفعل يتناول الحكمي كما اذا امر
بقتل رجل ولم يهدده بشيء الا ان المامور يعلم به بدلالة الحال انه لو لم يقتله لقتله الامر
او قطعه فانه اكراه كما في الذخيرة لوقعه بغيره اى لوقع انسان بغيره ما يسوءه من الفعل
كما في الصحاح وغيره لكنه مجاز والحقيقة اوقعت الشيء على الارض كما في الاساس فيفوت
بذلك الفعل رضاه المقابلة للكراهة ثم الفائت الرضا به لو عان يصح الاختيار
وفاسده ويسميان بالقاصر والكامل وغير الملجئ والملجئ واشار اليهما بطريق الاكتفاء
فقال يصح اختياره او يفسد اختياره فيما يصير آلة له كالتهديد بالقتل او القطع فالاختيار
هو القصد الى امر معدوم للفاعل متردد بين الوجود والعدم بترجيح احد الجانبين على الاخر
فان استقل الفاعل في القصد فالاختيار صحيح والا ففاسد وبما ذكرنا من الاكتفاء
اضمحل ما ظن من تسامح الترديد بين العام والخاص والاكتفاء غير عزيز سيما في الكلام
الوجيز ليدرك الخير الى الخير والشر وفيه اشعار بان الاكراه لم يتحقق مع الرضى وهذا صحيح قياسا
واما استحسانا فلا لانه لو هدد بحبس ابيه او ابنه او اخيه او غيرهم من ذي رحم محرم منه
لبيع او هبة او غيره كان اكراها استحسانا فلا ينفذ شيء من هذه التصرفات مع
بقاء اهلية الاكراه لتعمية اسم لصحيح الاختيار وفاسده لا ينافي اهلية الوجوب
والاداء لانها ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ والاكراه لا يخل بشيء منها الا ترى انه
متردد بين فرض وحظر ورخصة ومرة يأثم ومرة يثاب وشرط تحقق الاكراه
اربعة قدرة الحامل اى المكره بالكسر على ايقاع ما هدد اى خوف به والا كان هذيانا سلطانا
كان الحامل او لصا او غيرهما لان المتغلب غير سلطان وانما ذكره بلفظ اللص تبركا بعبارة
محمد رحمه الله وان اكتفى به ولذا اسمي به بعض المجادلين للخليفة وقال انه سماك في كتابه
لصا فاغاظه وطلب كتابه فلم يجد كتاب الاكراه فندم على ذلك واعتذر الى محمد ورده
بجميل وانما لم يجده لانه القاه ابن سماعة في بئر داره حين وقف على ذلك لئلا يشنف

ومحمد عليه اذا لم يمكنه حاضره فوجده على حجر ثاني فرطين البيضرة وهذا اخر كلامه رحمه الله
كما في المبسوط وغيره واطلاقه يشير الى ان الاكراه يتحقق من كل ظالم في اي مكان واي زمان
وهذا عندهما واما عنده فلا يتحقق الا من السلطان في مجد داره ثم ان المشايخ اختلفوا
ان الاختلاف اما في جميع الاحكام او فيما سوى الزنا او باعتبار الزمان كما في الذخيرة و
خوف الفاعل اي المكره بالفتح الفاعل اي ايقاع الحامل ما هدد به بان ظن انه لو وقعه والحامل
اعم من ان يكون حقيقيا كما اذا كان حاضرا او حكميا كما اذا كان غائبا ورسوله حاضر
خاف الفاعل منه خوف المرسل واما اذا غاب الرسول ايضا فلا اكراه كما في الذخيرة وانما اختار
الفاعل هنا على المكره والحامل ثم على المكره ليدفع الالتباس وكون المكره به اي ما هدد به متلفا
نفسا حقيقية او حكمية كتلف كل المال فانه شقيق الروح كما في الزاهدي او متلفا
عضوا ولو صغيرا كالانملة فانه كالنفس حرمة وهو اي الاكراه بتهديد تلف النفس
او عضو الملجئ بكسر الجيم من الجاه اليه اذا اضطره اليه فهو الموجب للاضطرار وفيه التنبيه
على احد قسمي الاكراه الملجئ وتهديد تلفهما ثم اشار الى الاخر غير الملجئ وتهديد غيره فقال او كونه
موجبا غما الاخر بالعدم الرضا كالضرب الشديد والحبس الذي منه الاغتمام البين الذي
يراه الحاكم اذ لا مدخل للراي في المقدار كما في الكرماني وهذا اذا لم يكن ذا منصب ومرتبة والا
فضرب سوط وحبس يوم وكلام خشن اكراه كما في حق القاضي وعظيم البلد كما في النهاية و
هذا اذا كان بغير حق فلو حبس او قيد لحق فاقر بمال او غيره لزمه ذلك كما في الذخيرة وقوله
موجبا غما يشير الى انه هدد امراته على التبرع من المهر بالطلاق او التسري او التزوج عليها
كان اكراها وهو ليس باكراه كما في قاضيخان وكذا التهديد بالشتم كما في الزاهدي وفي قوله
بعدم الرضاء تصريح بما علم ضمنا من المقام فان الكلام في المكره به وقد علم ذلك من حد
الاكراه والشرط الرابع كون الفاعل ممتنعا عما اكره عليه من الفعل قبله اي الاكراه اذ لو لم يمتنع
عنه لم يكن اكراها لفوات ركنه وهو فوت الرضا كما اشير اليه في الاختيار وفيه دلالة على
ان هذا الشرط مستدرك كما لا يخفى لحقه اي الفاعل المالك كاعتاق عبده واتلاف ماله
وبيعه فانه يمتنع عن ذلك لحق نفسه او لحق آدمي آخر كاتلاف مال آخر بوجه من الوجوه
او لحق الشرع كاكل الميتة والدم وشرب الخمر فلا يستدرك لحق آخر ولما فرغ عن حد
الاكراه وشرائطه شرع في احكامه المترتبة عليهما فقال فلو اكره بالملجئ او غيره اي
باحد قسمي الاكراه في التهديد بنحو التلف او الضرب على بيع ونحوه من العقود كالاجارة
والهبة وغيرهما او اقرار بشيء منها فسخ ما فعل في العقود والاقارير بان يقول كنت
كاذبا في الاقرار او امضى بان يقول كنت صادقا فيه فالفسخ والامضاء مجاز
في الاقرار ولك ان تجعل في قبيل الاكتفاء وفيه اشارة الى ان عقود المكره لم تكن باطلة كما
في الكرماني والى انه يلزم تصرفات المكره قولا او فعلا الا اذا احتمل الفسخ فانه غير لازم وله
الخيار بعد زوال الاكراه كما في الكافي والى انه لو اكره على اداء مال فباع جاريته لاجله جاز
البيع فلو قال الحامل من اين اودي فقال بع جاريتك فلانة كان مكرها وهذه حيلة لمن
ابتلي بذلك كما في الذخيرة ولو اكرهت بالضرب على الاقرار باستيفاء المهر فاقرت جاز
عنه

٣١٠ عند ابي حنيفة واما عند ابي يوسف فان هدد بالشيء يحل به الدم واشار عليها بالسلاح ونحوه
بطل الاقرار ولو اشار بغير السلاح جاز وعند محمد ان هدد بضرب شديد ووعيد في الخلوة
في موضع لا يقدر على دفعه بطل كما في الخلاصة والى ان الخيار في الفسخ للمكره لا للطائع على ذكر
الحلواني كما في المنية لكن في الظهيرية لو كان البايع مكرها صح الفسخ للمشتري قبل القبض
لا بعده ولو كان المشتري مكرها صح الفسخ للكل قبل القبض واما بعده فللمشتري ويملكه اي
المبيع الذي سلمه البايع كرها بقرينة الاتي المشتري ان قبض وفيه اشعار بان بيع المكره
فاسد الا انه صار نافذا بالاجازة والثمن امانة في يد البايع كما في الزاهدي فيصح اعتاقه
ونحوه من تصرفات لا يمكن نقضه كالتدبير والاستيلاد والطلاق وفيه رمز الى انه لا يصح بيعه
وهبته والتصدق ونحوها من تصرفات يمكن نقضه ولا ينقطع حق الاسترداد وان
تداولته الايدي بخلاف غيرها من العقود الفاسدة لان الاسترداد ثم لحق الشرع وهنا لحق
العبد اي المكره وهو مقدم لحاجته وغنى الرب تع كما في الكرماني والى انه لو باع مكرها والمشتري
غير مكره لم يصح اعتاقه قبل القبض واما في العكس فقد نفذ اعتاق كل منهما قبله وان اعتقا
معا قيل فاعتاق البايع اولى كما في الظهيرية ولزمه اي المشتري قيمته اي المعتق يوم الاعتاق
ولو معه كما في الزاهدي فان قبض البايع المكره ثمنه اي الثمن المبيع طوعا او سلم المبيع طوعا
نفذ البيع فليس له الفسخ وفيه اشارة الى انه لو سلم المبيع مكرها فسد البيع لانه
غصب من الحامل كما في الهداية وغيره من كتب الفروع فلا يليق بالمص ان يحكم بالهداية
انه لم يذكر حكمه وانه لينفذ وتجب القيمة وانما خص تسليم المبيع لانه لو سلم الموهوب طوعا
لم ينفذ لان الاكراه على الهبة اكراه على التسليم اذ الموهوب لا يخرج عن الملك بخلاف
البيع وحل ووجب بالملجئ من قسميه شرب الخمر واكل الميتة ونحوه من الاشربة والاطعمة
المحرمة كشرب الدم واكل لحم الخنزير لان حالة الملجئ كالمخمصة وخوف تلف النفس او
العضو وفيه اشعار بانه لو اكره بغير الملجئ لم يحل شرب المحرم واكله فلو هدد بضرب سوط
او سوطين لم يعتبر الا ان يقول لاضربن على عينيك او ذكرك كما في النهاية وقال بعض
ائمة البلخ ان الحبس في زماننا للتعذيب فيباح التناول عند التهديد به كما في الكشف
وينبغي ان يباح باخذ كل المال حتى ان صبر عن التناول على التلف اثم واخذ بيده لانه
امتنع عن مباح والقى نفسه في مهلكة وكذا اثم من به المخمصة ولم يتناول وكلاهما ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف انه لا يأثم في كليهما لانتفاء الاثم عن المضطر كما في الكرماني والكافي
وذكر شيخ الاسلام ان المكره انما اثم اذا علم بالاباحة ولم يتناول واما اذا لم يعلم فقد رجونا
ان يكون في سعة منه لانه معذور بالجهل فيما فيه خفاء كما في الذخيرة ورخص ولم يأثم به
اي بالملجئ اظهار الكفر واجراؤه على اللسان حال كونه مطمئنا قلبه بالايمان من غير تغير
عقيدته فان المشركين اكرهوا عمارا رضي على سب سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم
فسمع طمانينة القلب به فقال صلى الله عليه وسلم ان عادوا فعد اي ان عادوا الى الاكراه
فعد الى الطمانينة وفيه اشارة الى انه لم يرخص لغير الملجئ وكفر باظهار الكفر ولو قال
بالطمانينة والى انه لو لم يخطر بباله سوى ما اكره عليه من لفظ الكفر لم يكفر قضاء وديانة

فلو شتم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وقال لم يخطر ببالي شيء لم يكفر قضاء وديانة
واما اذا شتم وقال انما خطر ببالي رجل من النصارى فيكفر قضاء لا ديانة كما في الذخيرة
وبالصبر عن الكفر على التلف اجر اي صار ماجورا وشهيدا فالامتناع عن التكلم بالكفر
افضل وان قتل اذ تركى انه صلى الله عليه وسلم سمى خبيبا سيد الشهداء حيث اكرهه
المشركون على سبه صلى الله عليه وسلم فصبر على ذلك ورخص به اتلاف مال مسلم او ذمي بالاكل
او غيره وبالصبر اجر وصار شهيدا كما في عامة الكتب لكن في الذخيرة علقه بالرجاء
لانه ليس هذا نظير حالة المخمصة من كل وجه من حيث ان النذر هنا من قبل العباد وفيه
ايماء بانه ترك الاتلاف افضل وكذا لو ان تناول مال الغير اشد حرمة من شرب
الخمر كما في الكرماني وذكر في قاضيخان ان الترك والفعل سواء وبانه رخص به شتم مسلم
كما في المضمرات وبانه لو اكره به على الافتراء على مسلم يرجو ان يسعه كما في الذخيرة و
ضمن في صورة اتلافه الحامل لان الفاعل آلة له وفيه رمز الى ان الحامل ضامن في صورة
الاكراه على كل مال مسلم كما في التتمة لكن في الخلاصة ان الفاعل ضامن والى انه ضمن
بالاكراه على اكل طعام نفسه وهذا اذا لم يكن جائعا والا فلا شيء عليه كما في الكشف
والى انه لو اكره بغير الملجئ لم يرخص اتلاف مال مسلم ولو تلف ضمن الحامل لا يرخص به قتله
اي مسلم وبالصبر اجر لان قتله لا يباح بحال وقياد هو اي الحامل فقط لا الفاعل عند
الطرفين وقياد الفاعل عند زفر ولا قياد احد عند ابي يوسف لكن تجب الدية على
الحامل في ثلث سنين ويحرم من الميراث دون الفاعل لكنه يأثم ويفسق وترد شهادته
ويباح قتله للمقصود بالقتل ولو هدد بغير الملجئ فقتل مسلما كان القود على الفاعل عندهم
كما في الظهيرية وصح نكاحه اي الفاعل ولو هدد بغير الملجئ ولان النكاح مما يصح مع الهزل
وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اكره بما زاد على مهر المثل لم تجب الزيادة كما في الذخيرة
وطلاقه واحدة او اكثر وعتقه اي اعتاقه ولو حكما كما اذا اكره حتى يجعل الطلاق
والعتق بيد الزوجة والعبد او غيرهما فانه صح طلاق المفوض اليه وعتقه ورجع المامور
على الآمر بنصف المهر اذا لم يطاء وبقيمة العبد ولو اكره بوعيد القتل على الطلاق
او العتاق فلم يفعل حتى قتل لم يأثم لانه امتنع عن ابطال ملك النكاح واتلاف المال
كما في الظهيرية ورجع الفاعل بقيمة العبد على الحامل ولو معسرا لانه اتلف المال ولا
سعاية على العبد والولاء للفاعل لانه المعتق وهذا اي الرجوع بالقيمة اذا اكره
بالملجئ واما بغيره فلا ضمان فيه كما في الظهيرية وبنصف اي رجع الفاعل بنصف
المهر المسمى على الحامل والمتعة اذا لم يسم لم يطاء الفاعل زوجته ولو حكما كما
اذا لم تخل بها فان الخلوة في ذلك كالوطي وفيه اشارة الى انه طلاقه بعد الخلوة
لم يضمن الحامل شيئا لاستقرار المهر قبل الاكراه كما في المضمرات والى ان الحامل اجنبي
فلو كان زوجته لم يكن له شيء وهذا اذا اكرهت بالملجئ واما بغيره فعليه نصف المهر
كما في الظهيرية وصح نذره بكل طاعة كالصوم والصدقة والعتق وغيرها لانه مما لا
يحتمل الفسخ فلا يتاتى فيه اثر الاكراه ويمينه بشيء من الطاعات او المعاصي او غير
ذلك

311 ذلك كاملة وظهاره بان قال لامرأته انت علي كظهر امي فيحرم عليه وطؤها حتى يكفر
ولا يرجع على الحامل بشيء من الصوم الثلاث ورجعته اي لو اكره ان يراجع امرأته
فراجعها صح لانها استدامة النكاح وايلاؤه بان حلف لا يقرب امرأته وفيئه
فيه اي في الايلاء لانه كالرجعة واسلامه حقيقة لانه انما يتحقق بالتصديق و
الاقرار وانما يعبر باللسان عما في القلب لانه اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها
بلا قتل له لو رجع عن اسلامه هذا لان في اسلامه شبهة دارئة للقتل لا يصح اقراره
بدين لانه اقرار بفراغ الذمة وقد مر ان الاقرار صحيحة ولا ردته عن الدين حتى
لا تبين امرأته منه لما مر من الرخصة في اظهار الكفر وهذا اذا اكره بالملجئ
واما بغيره فقد صح ردته فتبين امرأته كما في الظهيرية وان زنى رجل بشرائطه
حد في جميع الاوقات عندهم الا اذا اكرهه السلطان اي اذا اكره ذلك الرجل فانه
لا يحد عندهما وانما ذكر السلطان اشارة الى ان الاكراه عنده لم يتحقق الا من
السلطان كما اشار سابقا الى انه يتحقق عندهما من غيره فمن الظن انه يتخذ
المستثنى والمستثنى منه وعليه ان يقول وان زنى لا يحد كذا وذكر في كتب عامة
الاصول والنوع انه اذا زنى يحد قياسا كما قال اولا ثم رجع انه لا يحد استحسانا
وهذا اذا اكره بالملجئ واما بغيره فيحد بلا خلاف كما يأثم في القسمين بلا خلاف
وفي تذكير الضمير اشعار بانها لو زنت بالاكراه لم تحد ولو بغير الملجئ كما قالوا وفي
لفظ الحد رمز الى ان الزنا لم يرخص بالاكراه ولو بالملجئ حتى ان صبر اجر كالقتل
كما في الذخيرة والى ما عليه من رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى هذا على ذوي
الاهتمام

كتاب الحجر

عقب بالاكراه مع اشتراك كل منهما في المنع لانه احق
بالتقديم في زمانه فكيف في زماننا واكتفى به عن الاذن لانه فك الحجر فيكون تابعا
له وهو بحركات الحاء في اللغة مصدر حجر عليه اذا منعه فهو محجور عليه وقولهم
المحجور يفعل كذا على حذف الصلة او على اعتبار الاصل فان الاصل حجره ثم
استعمل حجر عليه ومنه ما سياتي من كلامه وفي الشريعة منع نفاذ القول اي لزومه
فانه ينعقد المحجور موقوفا واللام عهدية اي قول الشخص مخصوص فلا يصدق
على منع القاضي نفاذ اقوال المكره قتلا واحترز به عن الفعل فانه لا حجر فيه لانه لا يمنع
الى اعتبار الشرع بخلاف القول والاولى لزوم القول فان النافذ اعم من اللازم
كما في التوضيح على انه غير جامع لقول صغير غير عاقل ويلحق به فانه لا يصح اصلا كما ستذكره
وسببه اي سبب الحجر او المنع من العوارض المكتسبة الصغر والجنون والعته
فان الصغير في اول الفطرة عدم العقل فالحق به الجنون وفي الاخر الناقص فالحق به
المعتوه فلا يصح قول الصغير والملحق به اصلا كالمبيع ونحوه ولا ينفذ قول العاقل
والملحق به الا باذن الولي فالمراد بالمجنون الذي لا يفيق اصلا اذ المفيق كالعاقل و
الرق لانه ضعف حكمي جزاء الكفر ابتداء وحقا للعبد بقاء فيبقى رقيقا بعد
الاسلام ولا ينفذ قوله كالاجارة ونحوها الا باذن مولاه لتعطل منافع خدمته

اشارة

باشتغاله بالتجارة فضمنوا اى الصغير والمجنون والرقيق بالفعل كاتلاف مال الغير اذ الضمان قد
يجب بلا قصد كضمان النائم المتلف بالانقلاب واحترز به عن العتق والاقرار اى لا يحجر
اقرار العبد بالمال بحال الاصل لانه مكلف فينفذ اقراره في حق نفسه لا في حق مولاه وكذا لا يحجر
طلاقه لانه لا يبطل به ملك مولاه وفيه اشعار بان اقرار الصغير والمجنون وطلاقهما لا يصحان اصلا
ويحجل اقرار العبد بحد وقود لانه مركب من ذات تختص بمعنى العقل والنظر والفطنة وغيرها
ومال يحل تعدلا فانه مصالح العباد وحق المولى يتعلق باعتباره وغيره وباعتبار الاول
فيحد ويقاد وفيه اشعار بان غير العبد من المحجورين لا يحد ولا يقاد كما مر ولا يحجر حر مكلف عن
التصرف في ماله كما لو كان سفيها والسفه الخفة في اللغة المحضة وفي الشريعة تبذير المال واتلافه على
خلاف مقتضى الشرع والعقل فارتكاب غيره من المعاصي كشرب الخمر والزنا لم يكن من السفه المصطلح في
شيء واطلاقه مشير الى السفيه لا يحجر عن تصرفات تحتمل الفسخ ويؤثر فيها الهزل كالبيع و
الاجارة وعما لا يحتمل ولا يؤثر فيه الهزل كالنذر واليمين ونحوهما لانه حر مخاطب كالرشيد
وهذا عنده واما عندهما فيحجر عما لا يحتمل لا عن غيره نظرا له لا زجرا ثم المحجور بالسفه محجور عند ابي يوسف
الا بالقضاء ولا يصير مطلقا الا باطلاق القاضي وعند محمد يحجر بدون الحجر وينطلق بترك السفه
كما في الكرماني وغيره والمختار قولهما على ما اشير اليه في التوضيح ولا يحجر بسبب فسق لا تبذير المال
فان الفاسق اهل للولاية على نفسه واولاده عند جميع وان لم يكن حافظا لماله كما في الكرماني
ولا بسبب دين وان زاد على ماله فيطلب الغرماء من القاضي الحجر عليه لئلا يهب ماله ولا
يتصدق ولا يقر لغريم اخر هذا عنده واما عندهما فيحجر عليه هذه التصرفات ونحوها مما يؤدي
الى ابطال حق الغرماء فالحجر بالدين لا يؤثر الا فيه ولذا اجاز بيعه بمثل القيمة واما بالغبن فلا
يصح ولو يسيرا فيفسخ المشتري او يزال الغبن ثم المشايخ اختلفوا انه اختلاف ابتداء او
مبني على مسئلة القضاء بالافلاس وعلى هذا الاكثر ازال الحجر القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء
عليه عنده لان القضاء بالافلاس لا يتحقق في حالة الحيوة خلافا لهما فيشترط صحة الحجر عندهما
القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء عليه والحجر بالسفه يعم جميع الاحوال وبالدين يخص المال الموجود
حتى ينفذ تصرفه في مال حدث بعده بالكسب ولا يثبت الحجر بالدين عندهما الا بالقضاء كما
في الذخيرة ويحجر على المفتي الماجن وهو الذي يعلم الناس ان يحرم حلالا او بالعكس فيعلم الناس
حيلا باطلة كتعليم الرجل ان المرأة ان ترتد فيسقط عنه الزكوة او تبين من زوجها كما في الذخيرة
ويدخل فيه المفتي الكاذب كما في الملتقط والذي يفتي عن جهل كما في قاضيخان وفيه اشارة الى انه
كل حيلة تؤدي الى الضرر لم تجز في الديانة وان جاز في الفتوى وعليه يحمل ما جاء من الكراهة فكل
حيلة لا تؤدي الى الضرر تجوز كما في التجنيس والماجن من المجون والاسم المجانة بالضم فيهما وعن
المعالجة طبيب جاهل وهو الذي يسقي المرضى دواء مهلكا علم به او لا كما في الذخيرة او ظن به
دواء كما في الظهيرية وعن الاكتراء مكار مفلس وهو الذي يأخذ كراء الابل وليس له ابل ولا
ظهر يحمل عليه ولا مال يشتري به وعند اوان الخروج يخفي نفسه كما في الذخيرة او الذي ماتت دابته
ولم يوجد دابة اخرى بالشراء او الاستئجار فيؤدي الى اتلاف مال الناس كما في الكافي فيحجر هؤلاء
المفسدون للاديان والابدان والاموال اضرارا بالخاص للعام وهذا رواية النوادر عن
ابي

٣١٢ ابي حنيفة وظاهر الرواية انه لا يحجر المختلف الحكمي كما في الظهيرية واذا بلغ الصغير غير
رشيد اى غير صالح في العقل فلا يحافظ المال لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة
فيسلم اليه وان لم يرشد لان هذا السن لا ينفك عنه الرشد الا نادرا والحكم في الشرع
للغلبة وهذا عند ابي حنيفة على ما قال البعض المشايخ وقال بعضهم انه اشار اليه محمد وليس ما أسند إليه
بمذهب له لان اشتراط الرشد للتسليم كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بلغ رشيدا
ثم صار سفيها لم يحجر عنده خلافا له كما في الكافي وصح تصرفه اى تصرف غير رشيد في ماله
من البيع ونحوه قبله اى قبل مضي هذا السن وهو خمس وعشرون سنة وبعده اى بعد تضييعه
تسليم اليه ماله بلا رشد كما اشار اليه لسابع وهذا الكلام عنده واما عندهما فلا يصح تصرفه
قبله ولا تسليم اليه بلا رشد وان هرم لكن لو حجر غايب وتصرف في ماله قبل العلم بالحجر صح عندهما
كما في الذخيرة وحبس القاضي بطلب الدائن المديون المحجور لدينه اى لقضاء دين عليه كما مر والكفالة
لا لبيع ماله لاجله كما ظن لان البيع غير متعين لذلك لامكان القضاء بالاستيهاب والاقتراض
واخذ الصدقة وغير ذلك كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لا يجوز للقاضي ان يبيع ماله
الا برضاه وهذا عنده واما عندهما فيجوز ان امتنع عن بيعه وهذا في المديون الحاضر
بلا خلاف بين المشايخ على قولهما واما في الغايب فلا يجوز عند بعضهم كما في الذخيرة وقضى
دراهم دينه من دراهمه اى لو كان دينه دراهم وله دراهم قضى القاضي ذلك منه ذلك ولو بلا رضاه
بالاجماع لان للدائن حق الاخذ من جنسه بلا رضاه فللقاضي ان يعينه وقضى دنانيره
اى دنانير دينه من دنانيره كما مر وباع القاضي كلا من دراهمه ودنانيره لقضاء الاخر منهما
استحسانا لانهما يتحدان في الثمنية والقياس ان لا يباع ولذا لا يكون له ان يأخذه جبرا اى
من غير قضاء بخلاف جنس الحق كما في الكرماني لا يبيع عند القاضي لدينه عرضه وعقاره
لاغراض الناس في الاعيان ويبيع عندهما فيبدأ بالنقود ثم بالعروض ثم بالعقار
وفي رواية يبدأ بما يتلف من العروض ثم بما لم يتلف منها ثم بالعقار كما في الكافي ولا
يبيع دستا من ثياب بدنه وقيل دستين ليكون بدلا عند الغسل كما في الكافي ولا يبيع مسكنه
كما في المنتقى وغيره ودين المفلس ومعه في يده عرض شراه بلا اداء ثمنه فبائعه اسوة
اى مشارك للغرماء في ذلك فيباع ويقسم ثمنه بالحصص اذا كان الدين حالا واما اذا
كان بعضه حالا فيقسم بين غرماء الحال ثم بعد القضاء الاجل شاركهم فيما قبضوه
بالحصص وفيه اشارة الى ان المبيع في يد البائع فالبائع اولى من الغرماء كما في المضمرات
ولما كان الصغر من اسباب الحجر بين نهايته فقال وبلوغ الغلام اى صيرورته رجلا بالجماع
انزال كما في الكرماني بالاحتلام جواب وديدن باب والاحبال آبستن كردن والانزال
جدا شدن آب وبلوغ الجارية اى انثى الغلام بالاحتلام والحيض والحبل آبستن شدن
وذا لا يكون بلا انزال منها ولذا لم يذكر الانزال والاحسن ان يقال بلوغ الصغير بالاحبال
والانزال والاحتلام والصغيرة بها وبالحبل والحيض فان لم يوجد فيهما شيء من الاصل
وهو الانزال والعلامة وهو الباقي فحين الا فيبلغان حين يتم لهما خمس عشر سنة
كما هو المشهور به يفتى لقصور اعمار اهل زماننا وهذا عنده وعند ابي يوسف حين ينبت

الغاية وهي ابلغ الاشد واما عنده فحين يتم له تسع عشرة سنة ولها ثماني عشرة وورد التسع عشرة
سنة وفي رواية ثماني عشرة في الكل عشرة وفي رواية ست عشرة وفي رواية خمس عشرة
فقال صدر الكلام لا خلاف بين هذه الروايات لان خمس عشرة للغلبة على اهل الزمان والبلوغ
لزيادة الاحتياط كما في المضمرات وغيره وادنى مدته اي البلوغ له اي للغلام اثنتا عشرة سنة
وادنى مدته لها اي للجارية تسع من سنين على المختار كما في احكام الصغار فصدق الغلام والجارية
ح اي حين يتم لهما هذه المدة ان اقرا به اي بالبلوغ بان قالا احتلمنا مثلا لان ذلك يعرف من
جهتهما وفي اقرار الاحكام انه لا يصح قبل اثنتي عشرة سنة وكذا بعده الا ان يكون بحال يحتلم
مثله عادة وفي الخامس عشر من نكاح الخلاصة ان صار المراهق اثنتا عشرة سنة او ثلث عشرة
وفي العمادي عن محمد لا يصدق غلام حضر شاربه ونبت عانته وهو اقل من خمس عشر سنة
كما لا يصدق جارية تم ضلعها وهي اقل منه ولا يخفى ما في الاشارة الى انتهاء الحجر وابتداء الاذن
في هذا المقام من رعاية حسن الختم ووجه تعقيب ما يأتي من الكلام **فصل** هذا كثير من
من النسخ وفي بعضها بدله كتاب المأذون اي الاذن فهو مصدر كالمعقول الا ان الظاهر
انه صفته الا انه يحتاج الى حذف المضاف والصلة وفي الكرماني يقال هو مأذون له وهي
مأذون لها وترك الصلة ليس من كلام العرب الاذن لغة اعلام باجازة ورخصة في الشيء
وشريعة فك الحجر اي ازالة السيد ما عرض للعبد من منع نفاذ التصرف ايضا والدائر بينه وبين
النافع في ماله بناء على حق له في رقبته وكسبه كما في الذخيرة واسقاط الحق الثابت للسيد
في الرقبة والكسب مستدرك لزيادة الايضاح ثم يتصرف العبد الاول اي بعد الاذن انه
ينفك حجر عبده فيتصرف على فكه فيعطف على فعليه وينبه على انه لا يصير مطلقا بمجرد
الفك بل بالعلم به الا ترى انه لو اذن له ثم تصرف بلا علم به لم يصح تصرفه كما في الذخيرة لنفسه
لا لسيده بطريق الوكالة باهليته وهي كون الانسان بحال لو باشر التصرف استفاد موجبه
شرعا وفيه اشارة الى ان العبد قبل الاذن وبعده اهل للتصرف الا ان حق السيد مانع
لانه قبل الاذن واما بعده فيتصرف كالحر فيملكه ملك اليد ولذا يصرف ما استفاد في قضاء
دينه ونفقته ويكون ما استغنى عنه للمولى والى الملك على لو عاين منتقل ومستوفي لم يثبت
لغير الحر كما في الكافي والاولى ان توقف الاذن على وجه يتناول ازالة الحجر من الصبي والمعتوه
وغيرهما ولعله اكتفى به واشار الى غيره بمقابله ثم فرع على التصرف لنفسه ثم على فك
الحجر تنويعا مشوشا فقال فلم يرجع بالعهدة اي لحق التصرف لطلب الثمن وغيره فعلة بمعنى
مفعول من عهده اي لغيبه على سيده لانه يتصرف لنفسه بخلاف الوكيل ولو اذن يوما ذكره
من اليوم المعين والليل والشهر والسنة او مكانا فهو مأذون الى ان يحجر لان الازالة اسقاط لا يقبل
التوقيت كالطلاق فان قيل ينبغي ان لا يكون له ولاية الحجر لان الساقط لا يعود قلت بقاء ولاية
الحجر باعتبار بقاء الرق فكان في الحجر امتناع عن الاسقاط فيما يستقبل لان الساقط يعود
وفيه اشعار بان تعلق الاذن بالشرط جائز كاضافته الى المستقبل كما في الذخيرة ولو اذن
السيد عبده في نوع من التجارة عم اذنه سائر انواعها حتى لو اذن بشراء الخبز ونهى عن شراء
البر كان اذنا بالشراء البر وغيره وان لم يكن العبد مهتديا الى التصرف في غير الخبز والسيد عالم به
فان

313 فان قلت انه ازال الحجر في حق نوع فيما خص قلت نعم الا انه يوجب الرضا بتعطيل منافعه مطلقا
والتخصيص لغو كما في الكرماني وثبت الاذن له صريحا كما اذا قال له اذنت لك في التجارة او في
كل تجارة او قال له اشتر لي ثوبا وبعه او قال اجر نفسك فانه صار مأذونا لانه امر بالعقود
المكررة بخلاف ما لو قال اشتر لي ثوبا للكسوة او اجر نفسك من فلان في عمل كذا فانه لم يصر
مأذونا لانه امر بعقد واحد وقد صح انه يكون استخداما فلو لم يصح لكان استخداما صار مأذونا وان
امره بعقد واحد كما اذا غصب العبد متاعا وامره السيد ان يبيعه فانه صار مأذونا لانه
لم يمكن ان يجعل استخداما للسيد وهذا ظاهر ولا للمالك لانه لم يحمله وعلى هذا الاصل تخرج
جنس هذه المسائل كما في الذخيرة ويثبت دلالة كما اذا راه بالقلب سيده يبيع ماله
او مال غيره بيعا صحيحا او فاسدا او يشتري شيئا كذلك ولو خمرا او سكت بلا نهي فانه يصير مأذونا
فيما يستقبل فيصح تصرفاته لا فيما يبيع من مال سيده في الحال لانه لا بد فيه من الاذن الصريح
بخلاف ما اذا اشترى من ماله وتمامه في الذخيرة وفيه اشعار بانه لو حلف انه لا يأذن عبده
للتجارة فرآه كذلك حنث وهذا ظاهر المذهب وعن ابي يوسف انه لا يحنث كما في العمادي
وينبغي ان يستثنى عبد كان سيده قاضيا فانه اذا رآه يبيع ويشتري وسكت لا يصير مأذونا
والتصرف الذي يباشر لا ينفذ كما في الظهيرية فيبيع اي يصح بيعه بعد احد الاذنين ويشتري
كذلك ولو كان بالغبن الفاحش لانه تجارة وهذا عنده واما عندهما فلا يصح بالغبن الفاحش
لانه متبرع وعلى هذا الصبي والمكاتب المأذونان ويوكل المأذون بهما اي بالبيع والشراء
لانه قد لا يتفرغ بنفسه وفيه اشعار بان يبضع اذ البضاعة توكيل بالبيع كما في الذخيرة ويرهن
المأذون شيئا من ماله ويرتهن شيئا من مال غيره لان الاول ايفاء والثاني استيفاء
فيكون من توابع التجارة ويتقبل ويأخذ الارض الموات من الامام للاحياء كما في الكرماني او يأخذها
او ارض الصلح مشافهة كما في المنوب ويأخذها اي يأخذ المأذون من الامام او غيره ارضا
لجباية مزارعة وانه ان كان البذر من قبله فهو مستأجر الارض ببعض الخارج وفي العكس يؤجر نفسه
من رب الارض ببعضه وفيه اشارة الى جواز دفعه الارض مزارعة لانه ان كان البذر من قبله
فهو مستأجر والا فمؤجر كما في الذخيرة وبما ذكرنا من المعنى المتبادر لا يغني ما قبله كما ظن ويشتري
بذرا ليزرعه اي يجوز ان يزرع وان احتاج الى شراء البذر بالذال المعجمة وهو حب البقل وغيره
كالبر ويشارك غيره عنانا لانه وكالة لا مفاوضة لانها كفالة ووكالة معا والمأذون
لا يملك الكفالة الا اذا اذن بها مرة واحدة فانها تصح واما اذا اذن بالمفاوضة مرة واحدة
فليجوز وجهه كما يعدم وتمامه في الذخيرة ويدفع المال مضاربة لتحصيل الربح ويستأجر
ما يحتاج اليه كالاجير والدابة والارض والبيت وغيرها ويؤجر نفسه فيما بدا له من الاعمال
ويقر بوديعة لاحد لان الاقرار من توابع التجارات كما في الهداية وفيه اشعار بان المأذون له
بالتجارة مأذون باخذ الوديعة كما في المحيط وغيره لكن في وديعة الحقايق خلافه وغصب
اي يقر بغصب من احد لما مر ودين اي يقر بدين واقع بسبب التجارة عليه لاحد سواء
كان اجنبيا او والدا او ولدا او زوجة وهذا عندهما واما عنده فلم يصح اقراره
الا ان الاجنبي كما في النظم فلو اقر بجناية او مهر لم يصح فلم يؤخذ به الا بعد العتق كما في الكافي

ولو كان الاقرار بهذه الامور بعد الحجر لان المصحح للاقرار هو اليد دون الاذن واليد باقية
وهذا عنده واما عندهما فاقراره بعد الحجر لا يجوز لان الحجر ابطل اليد ولذا لم يعتبر يد المحجور ويهدي
طعاما اي ماكولا لا الدراهم والدنانير لاستجلاب القلوب يسيرا قليلا لا كثيرا فان كان مال التجارة
عشرة الاف دراهم فيهدي عشرة وان كان عشرة دراهم فاقل يهدي دانقا على ما قال بعض المشايخ
كما في الذخيرة ويضيف من يطعمه للاستجلاب كما في الهداية وفيه اشعار بانه يضيف استحسانا
من لم يطعمه ايضا لميل قلوب الناس كما اشير اليه في الذخيرة والمراد الضيافة اليسيرة لا الكثيرة
والفاصل بينهما ما افتى محمد بن سلمة مما ذكرنا في الهداية على ما في الذخيرة وفيه رمز الى انه لا يتصدق
اصلا على ما قال بعضهم كما في الخلاصة والى انه لا يهب اصلا لكن في الذخيرة انه لا يتصدق و
لا يهب درهما فضلا عما ورائه ملك ماذون ذلك والى ان المحجور لا يهدي راسا ولا يضيف وعن ابي
يوسف لا باس بدعاية بعض رفقائه الى قوت يوم لا قوت شهر لان مولاه يتضرر به
باعطائه ثانيا وكذا بعدم الاطعام لانه قد ضاع ح كما في الكافي ويضيف من يعمله من الماذون
من التجارة لاستمالة قلوبهم وقدر المراد من الضيافة نفس في حق المعامل ويحط الماذون
من الثمن المبيع بعيب اي بسبب عيب وجد في مبيعه قدرا عهد بين التجار لانه من صنيعهم
كما في الكافي وفيه اشعار بانه لا يحط الكثير مما عهد بينهم لكن في شرح الطحاوي ان الحط اذا لم يكن
فاحشا يجوز اجماعا واما اذا كان فاحشا يجوز عنده خلافا لهما وبانه لا يحط بغير عيب
وهذا بالاجماع كما لا يبرا على ما في الخلاصة ولا يزوج رقيقه من العبد والامة لان التزويج
ليس بتجارة ولا ولاية له في ذلك الا باذن المولى وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف
فيزوج امته كما في الذخيرة ولا يكاتب الماذون رقيقه وان لم يكن عليه دين لان الكتابة
ليست بتجارة وفيه اشعار بانه لا يعتق اذ العتاق فوق الكتابة كما في المحيط وكل دين
مبتدا او خبره يتعلق برقبته وجب على الماذون بتجارة هي مبادلة مال بمال كثمن
وجب بالشراء او باستحقاق المبيع بعد التسليم الى المشتري او بهلاكه قبله ومثل نقصان
مبيع اذا عيب وامتنع رده بسبب او وجب بما هو في معناها اي في حكم التجارة كغرم
وديعة اي ضمانها كما اذا اودع رجل ماذونا مالا ثم طلبه منه فانكر ثم هلك ثم اقر به فانه ضمن
لان المودع صار غاصبا بالجحود وضمان الغصب في حكم ضمان التجارة لان المضمونات تملك
باداء الضمان واللزوم بالضم ما يلزم اداؤه من الدين وغصب وامانة كالعارية ومال
الشركة والمضاربة والاجارة جحدها اي جحد الماذون الامانة فان الغصب غير مقيد به
والوديعة اخص منها وانما ذكرها تبعا للهداية والوقاية وعقر اي مهر مثل وجب على الماذون
بوطي جارية مشرية بعد الاستحقاق ظرف وجب فان هذا العقر وان وجب بسبب
الوطي الا انه مستند الى الشراء ولذا سقط عنه الحد فيكون في حكم الشراء واحترز به عما
وجب عليه بالتزويج من المهر فان التزويج والمهر في معنى التجارة كذا في الكرماني وبما
ذكرنا ظهر انه مثال لما هو في معناها وبه صرح في النهاية والكفاية فمن الظن انه لا تطابق بين
الامثلة وفي كلامه تسامح فانه مثال الدين وجب بتجارة على انه يجوز ان يكون ذكر الامثلة
كالتوزيع السابق مشوشا يتعلق ذلك برقبته اي الماذون بانه لو باع سيده بعد الدين

كان

٣١٤ كان باطلا بعقيقه معناه انه سبب بطل لانه موقوف على اجازة الغرماء وقيل انه يجوز بيع السيد لانه
لو اعتقه المشتري بعد القبض يصح ولزم قيمته فلا يكون موقوفا كما في الذخيرة ويباع فيه
اي يبيع القاضي الماذون في ذلك الدين بطلب الغرماء وان لم يرض به ذلك سيده كما دل
عليه اطلاقه وهذا اذا كان السيد حاضرا فان غاب لا يبيعه لان الخصم في رقبته هو
السيد وبيعه ابين الحكم فاسمتهم تستسعى والماذون كما في الذخيرة وايضا لا يباع اذا
قضى السيد ديونه كما في الهداية وقوله يباع مشعر بانه لا يباع الامرة دفعا للضرر عن المشتري
فلو لم يف الدين يطالب بالباقي بعد العتق وانما يباع في النفقة مرة بعد اخرى فانها و
جبت شيئا فشيئا كما في النكاح ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اي بقدر نصيب
دين كل واحد ثم ان فضل في دينهم شيئا منه فللسيد وان لم يكن في الثمن وفاء فسيأتي
ويتعلق بكسبه اي الماذون وفيه اشعار بانه يشترط حضور الماذون في بيع كسبه
لانه الخصم فيه ولا يشترط فيه رضاه ولا حضور سيده كما في الذخيرة فحصل ذلك الكسب
قبل ذلك الدين او حصل بعده فيباع فيه ويقسم بالحصص ويتعلق بما يشبه كسبه
كما اذا وهب واتهب اي قبل تلك الهبة والاولى ان يقدم بيع الكسب على الرقبة فانه لا
يباع الماذون ان كان كسبه يفي بديونه لان الدين ابدا يقضى من ايسر المالين والكسب
ايسر من الثمن وهذا اذا كان الكسب مالا حاضرا واما اذا كان غائبا يرجى قدومه
او دينا يرجى خروجه فلا يبيعه القاضي الا اذا لم يقدم المال او لم يخرج الدين ولم يقدر
مدة التلوم ومن مشائخنا من قال ان مدته مفوضة الى راي القاضي وعن ابي بكر البلخي ان مدته
ثلثة ايام كما في الذخيرة وهذا اقوله على قوله العلماء الثلثة واما عند زفر فلا تباع رقبته
ولا ما اتهب لانه لا حق للغرماء في ذلك لا يتعلق بما اخذه سيده من كسبه قبل ذلك الدين
لانه فرغ من حاجته ذلك الوقت وفيه اشارة الى انه يتعلق بما اخذه بعد الدين
فيسترد منه كما اذا كان على الماذون دين خمسمائة وكسبه الف فاخذه السيد ثم لحقه
دين خمسمائة اخرى فانه يسترد الالف من السيد لان كلا من نصفي الالف صالح لاداء
الدين فيكون اخذه الالف بغير حق كما في الكرماني وطولب الماذون بما بقي من دينه اذا بيع
رقبته بعد عتقه اذ لهم الخيار في تضمين العاجل بالبيع والكثير الاجل بالسعاية لا في الجمع بينهما
ولا في الطلب من السيد لانقطاع تعلقه به وللسيد اخذ غلته اي اخذ اجرة مثله كعشرة
دراهم في كل شهر مثلا مع وجود دين عليه استحسانا وفيه اشعار بان للسيد ان ياخذ
منه غلة قبل وضع الضريبة وقبل لحوق الدين وان ياخذ الكثير من غلة مثله قبل الدين وان لا
ياخذ الاكثر بعده وان لم يضع الضريبة بعد الدين كما في الكرماني والباقي من غلة مثله للغرماء
فيقسم بينهم بالحصص وينحجر الماذون المدبر عندهم ان ابق لان الاباق يمنع ابتداء الاذن
فكذا يمنع بقائه فلا يلزم شيء من تصرفاته كالمبيع وهل يعود الاذن ان عاد من الاباق لم يذكره
محمد واختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يعود كما في الذخيرة وفيما ذكرنا اشارة الى انه لو اذن
الابق لم يصح الاذن لكن في الهداية اشارة الى انه قد صح اذنه كاذن العبد المغصوب فانه
قد صح اذنه كاذن العبد المغصوب فانه قد صح الا انه لا يبطل اذنه به وفي الذخيرة بانه

او اخبر الى الغاصب او كان للمالك بينة حاضرة عادلة فقد صح الاذن والا فلا او مات سيده
لان الاهلية لازمة في ابتداء الاذن فكذا في بقائه وقد فقدت بالموت او جن سيده ويجوز ان يكون
الضمير للماذون فانه انحجر به ولم يعد اذنه بالافاقة كما في المضمرات جنونا مطبقا بالكسر اردنا
فان جن غير دائم فالعبد على اذنه لانه يكون ح بمنزلة المريض كما في الكرماني وعن ابي يوسف ان
المطبق اكثر السنة فصاعدا وعن محمد سنة فصاعدا كما في الذخيرة وعند ابي حنيفة
يفوض الى راي القاضي وبه يفتى فانه لا حاجة الى التوقيت فافتى بسنة كما في تتمة الفتاوى
او لحق سيده او الماذون فانه على الخلاف الآتي كما في المضمرات بدار الحرب مرتدا او حكم
القاضي بلحاقه فانه كموت ح حكما حتى يقسم ماله وهذا عندهما واما عنده فبمجرد الارتداد صار
لكن فانه موقوفة كما مر او حجر سيده عليه اي الماذون ويجوز ان يكون حجر مبنيا للمفعول و
عليه مفعول ما لم يسم فاعله فعلى هذا قد ابد ما ذكرنا من جواز رجاع الضمير للماذون بشرط
ان يعلم الماذون بالحجر هو للعطف والاكثر اهل سوقه فان حجر بمحضر من رجل او رجلين او ثلثة
لم ينحجر لانه كان ماذونا بالاذن عاما فلو كان الاذن خاصا بان اذن بمحضر من معدودات
الحجر بشرط ان يعلم العبد والمعدودات كما انحجر بالحجر عليه اذا اذن بمحضر منه لا غير وبثبت
الاذن بخبر الواحد اجماعا واما الحجر فكذلك عندهما واما عنده فيشترط احد وصفي الشهادة
العدالة والعدد وذكر هذا الاشتراط في الزيادات بلا ذكر الخلاف والظاهر انه قول محمد
وح يكون ذلك منه رجوعا عنه كما في الذخيرة وتنحجر الامة الماذونة الا ان تستولدها سيدها
استحسانا ظلالة في اعتبار البقاء بالابتداء وضمن سيدها ح قيمتها اي قيمة المستولدة
المديونة للغرماء لانها لا تباع بفعل سيدها ان لم يكن اكثر من القيمة لانها انما حبس رقبتها
لا غير ولو شمل دينه اي الماذون ماله ورقبته جميعا لم يملك سيده ما معه اي ما في يده من المال
عنده لانه متصرف لنفسه وانما وقع المال للسيد بالخلافة بعد فراغه عن حاجته واما عندهما
فيملك ما معه لانه فرع الرقبة وهي ملك السيد بلا خلاف ولذا يحل وطي الماذونة وتعلق
حق الغرماء بها لا يمنع ملكها للسيد وانما وضع في احاطة الدين بالرقبة والكسب معا لانه ان لم
يستغرقهما نفذ ملكه بلا خلاف كما في الكافي ثم فرع على هذا الاصل مسئلتين فاشار الى
الاول فقال فلم يعتق عبد معه باعتاقه اي اعتاق السيد عبده وعتق عندهما كما في صورة
عدم الاحاطة عند الكل ثم يضمن السيد عندهما قيمته اذا كان موسرا ويسعى المعتق اذا كان
معسرا ثم يرجع عليه كما في الحقائق ثم شرع في الثانية فقال وصح فبيع هذا الماذون ما معه
من سيده بالقيمة اي بمثل القيمة او اكثر لانه غير متهم في ذلك وفيه ايماء الى انه لو باع من سيده
باقل من القيمة ولو يسيرا لم يجز ولو باع به من اجنبي جاز لعدم التهمة وهذا عنده واما عندهما
فيبيع من سيده مطلقا الا ان السيد مخير بين ازالة الغبن وبين نقض البيع ويبيع من اجنبي
بالغبن اليسير لا الفاحش وقيل الصحيح ان قوله كقولهما كما في الكافي ويبيع سيده ملكه منه
اي من هذا الماذون بها اي بمثل القيمة او باقل منها عندهم لان فيه نفع الغرماء فان باع
سيده ماله من هذا الماذون باكثر من القيمة ولو يسيرا نقض السيد البيع او حط الفضل
عن القيمة صيانة لحق الغرماء كما في المبسوط بلا ذكر الخلاف لكن في المحيط وغيره انه عندهما
واما

٣١٥ واما عنده فالبيع فاسد واي سقط المحاباة وجاز الغبن يسيرا او بطل ثمنه اي سقط عن ذمة
هذا الماذون ثمن مبيع باعه سيده منه ان سلم السيد مبيعه اليه قبل قبضه اي قبض
الثمن اذ بالتسليم بطل حق السيد في الحبس وهو لا يستوجب على عبده دينا وفيه اشارة
الى انه لو كان الثمن عرضا لكان للسيد مطالبته منه كما اذا اودع عنده او غصبه منه كما
في الكرماني وغيره وفيه اشارة بانه لو اخذ العبد من مال سيده شيئا ثم اعتق كان للسيد
مطالبته عنه او عن وارثه وله اي للسيد حبس مبيعه عنده لثمنه اي لاستيفاء ثمنه
عن الماذون فان المبيع وان زال عن ملكه الا انه قد بقي ملك السيد حتى وصل اليه الثمن وانما
قيد الماذون بالمديون اشارة الى انه لو لم يكن مديونا ولم يجز بيعه من السيد ولا بيعه منه
كما في المغني وصح اعتاقه اي اعتاق السيد عبده الماذون المديون لبقاء ملكه وفيه اشارة
الى ان اعتاق غير المديون صحيح بالطريق الاولى وضمن سيده للغرماء الاقل من قيمته ومن دينه
لانه اتلف حقهم فان كان الدين اكثر طولب بالباقي بعد العتق وفي التقييد بالعبد
اشعار بانه لو اعتق المدبر وام الولد ماذونين لم يضمن لعدم اتلاف الحق ولو اشترى او بايع
من قال انه عبد فلان ساكتا عن خبر عن اذنه وحجره فهو ماذون استحسانا فتصح تصرفاته
لما هو الاصل في المعاملات من العمل بالظاهر وفيه اشعار بانه لو اخبر بالاذن لكان ماذونا
وان لم يكن عدلا للحاجة الكاسس كما اشير اليه في الهداية وغيره ولا يباع هذا العبد لدينه
صيانة لحق السيد الا اذا اقر سيده باذنه او اقاموا البينة عليه فانه يباع ح وفيه
اشعار بانه يباع كسبه بدون اقراره لانه حق العبد بخلاف الرقبة كما في الكافي وتصرف
الصبي الا جميع تصرفاته اذا كان عاقلا ان نفع له في كل الوجوه كالسلام فانه نافع بلا ضرر
في الاخرة والدنيا وحرمانه من ميراث ابيه الكافر ومفارقته عن زوجته الكافرة لا يفضيان
الى الاسلام بل الى كفرهما وان اسلم فهما من احكام اللازمة دون الاصلية التي احدها سعادة الدارين
والاتهاب اي قبول الهبة وكذا البعض والصدقة وغير ذلك صح بلا اذن من المولى لانه كالبالغ
فيه وتصرفه ان ضر له من جميع الوجوه كالطلاق والعتاق ولو على مال فانهما وضعا لازالة
الملك وهي ضرر محض ولا يضره سقوط النفقة بالاول وحصول الثواب بالثاني وغير ذلك
مما لم يوضعا لذلك اذ الاعتبار للوضع ومثلها الهبة والصدقة وغيرهما لا يصح ذلك منه
انعقادا وان اذن الصبي من قبل الولي بذلك التصرف لان الصبي مظنة الاشفاق لا الاضرار
وفيه اشارة الى انه لو اجاز هذه التصرفات بعد البلوغ لم يصح نعم لو كان اجازته بلفظ
يصلح لابتداء العقد صح اذا قال بعده اوقعت ذلك الطلاق او العتاق فانه يقع كما
في جامع الصغار والى انه لا يصح هذه التصرفات من غيره كالاب والوصي والقاضي لان
فيها ضررا له ويستثنى مواضع الضرورة عن قواعد الشرع ولذا لو تحقق حاجته الى الطلاق
او العتاق من جهته لدفع الضرر صح ذلك حتى انه اذا كان مجبوبا وخاصمته امراته فيه فعند
فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند بعض اصحابنا وان كاتب وليه نصيبه من عبد
مشترك بينه وبين غيره واستوفى بدل الكتابة فقد صار الصبي معتقا نصيبه ولذا
ضمن قيمة نصيب شريكه ان كان موسرا كما في اصول السرخسي وما نفع من تصرفه

مرة وضراجرى كالبيع والشراء فانه بالنظر الى حصول الثمن نفع والى زوال الملك ضر
وكذا الاجارة والنكاح وغيرهما علق نفاذه باذن وليه فانه صح انعقاده حتى لو اجاز
ذلك بنفسه بعد البلوغ صح كما فى الجامع بشرطان يعقل البيع اى يعرف سالبا للملك
للملك لو اجاز ذلك والشراء جالباله ويميز الغبن اليسير من الفاحش فان كل صبى
اذ العقل البيع والشراء يتلفهما علىما قال شيخ الاسلام كما فى الذخيرة وغيره ووليه
اى ولى الصبى فى النفس والمال ابوه ثم وصيه اى وصى الاب من خليفة له بعد موته
فى الحفظ والتصرف فيهما ثم وصى وصيه كما فى العمادى ثم جده اى جد الصبى اب الاب
وان علت لا اب الام ثم وصيه اى وصى وصيه ثم القاضى وفيه اشعار بان الولى من قبيل
الاولياء بالطريق الاولى او وصيه اى من نصبه القاضى للولاية فى ماله وانما عدل الى كلمة
الترتيب الى التسوية اشعار التصحة ولاية كل من الوالى والقاضى ووصيه بعد موت وصى
الجد واشار فى هذا الكلام الى انه لا يجوز اذن الام للصغير وكذا اذن اخيه وعمه وخاله لانه
ليس لهم ولاية التصرف فى ماله وتمام الكلام فى اصول الاحكام ولو اقر الصبى المأذون
للولى او غيره بما معه من كسبه من عين او دين او ارثه اى بما ورث من ابيه او غيره صح
ذلك الاقرار فى ظاهر الرواية لانه بالاذن كالبالغ وعنه انه لا يصح لان الحاجة فى صحة
الاقرار بما معه للحاجة اليه فى التجارة وهى معدودة فى الموروث كما فى النهاية ولا يخفى ما فى لفظ
الصحة والارث والوصية من الاشعار بالاتمام ويكفى فيما يلزمه مع المناسبة للشروع
فى رعاية حسن الاختتام **كتاب الوصايا** عقبه بالمأذون لانه متعلق بما بعد الموت
وانما جمع الوصية اشعارا بكثرة انواعها وان كان اللام يرد الى جنس الايصاء اى الوصية
لغة اسم من الايصاء كالوصاة بالفتح والقصر والوصاية بالفتح والكسر يقال اوصيت
الى فوضت الى زيد لعمرو بكذا فهو موصى وذلك وصى ويقال له الموصى اليه وعمرو موصى له
وموصى به ويقال له الوصية كما فى النهاية والقاموس وشريعة ايجاب اى الزام شئ من مال
او منفعة لله تعالى او لغيره وهذا شامل للبيع والاجارة والهبة والعارية وغيرها بعد الموت
مخرج للكل فانها ايجاب فى حال الحيوة وانما سمى الوصية لان الميت لما اوصى به وصل ما كان
من امر حياته بما بعده من امر مماته يقال وصيت الشئ بالشئ اذا وصلته به كما فى الكرمانى
وندبت الوصية عند الجمهور فى وجوه الخير لتدارك التقاصير وفرضت عند بعض فى حق
الوالدين والاقربين غير الوارثين ووجب على الغنى عند بعض فى حق الكل والاول هو
الصحيح كما فى الزاهدى بما قل من الثلث اى ثلث ماله وفيه اشارة الى ان التقليل فى الوصية
افضل لما روى عن الشيخين المهديين ان الوصية بالخمس احب الينا من الوصية بالربع
والربع احب منها بالثلث والى ان الوصية النافذة فى الشرع الى الثلث الا اذا اجاز
الورثة كما فى الاختيار عند غنى ورثته بما لهم او عند استغنائهم الا صغير ورثتهم
اغنياء بحصتهم من ميراثه بان يرث كل منهم اربعة الاف درهم على ما روى عن الامام او يرث
كل عشرة الاف درهم على ما روى عن الفضيلى كما فى الظهيرية وقيل يخير عند احد هذين
لاشتمال كل منهما على فضيلة اى صدقة وصلة وهذا كله اذا لم يكن عليه حقوق الله فالازم

مرف

صرف كل الثلث الى ذلك كما فى الزاهدى وغيره فكلمة انما اى ندبا مثل ندبه ترك الوصية بطلب ٣١٦
بلا احدهما وهو الاستغناء بماله وحده لم يكونوا اغنياء فعلى هذا تكون الاضافة للعهد كما هو
الاصل وفيه رمز الى انه اذا كان قليلا لا ينبغى له ان يوصى على ما قال ابو حنيفة وهذا اذا كان
اولاده كبارا او اما اذا كانوا صغارا فالترك افضل مطلقا على ما روى الشيخين كما فى قاضيخان
ثم الى انها ندبت اذا كان الموصى بلا تبعة من حق الله تعالى وحق العبد فلا تندب اذا لم يكن له مال سواء
كان عليه تبعة او لا لكن فى المنية لو كان عليه تبعة بلا مال ندبت ولم يأثم بالترك الايصاء
وفى الزاهدى اذا كانت مباحة كالوصية للاغنياء ومن الاجانب غير الاقرباء ومكروهة كالوصية
لاهل المعصية ومستحبة كالوصية بالكفارات وفدية الصيامات والصلوة وصحت الوصية
بالثلث وغيره بالحمل اى لما فى البطن انثى من انسان وغيره من الحيوانات فلو اوصى لما فى البطن دابة
فلان لينفق عليه صح كما فى شرح الطحاوى وغيره وفى الاكتفاء اشعار بان الوصية صحت
بدون القبول فانه انما اشترط لتمليك الموصى له للموصى به كما فى النهاية وسيأتى اشارة اليه
فمن البطن انها لا تصح بدونه وصحت لاحد به اى بالحمل مما فى البطن دابة او جارية اذا لم يكن الجنين
من السيد كما فى شرح الطحاوى ان ولدت الانثى من الجارية والدابة وهذا قيد للعقدين جميعا
لاقل من مدة الحادة الحمل وهو فى الادمى ستة اشهر وفى الفيل احد عشر وفى الابل
والخيل والحمار سنة وفى البقر تسعة اشهر وفى الشاة خمسة اشهر وفى السنور
شهران وفى الكلب اربعون وفى الطير احد وعشرون يوما كما فى الاستيفاء من وقتها
اى وقت الوصية فانه يشترط لصحة الوصية وجود الموصى له وكذا وجود الموصى به حقيقة
او حكما بان يكون على خطر الوجود كثمرة البستان ما عاش كما فى النهاية وغير المبسوط وستذكر
ما يستثنى منه فكان صاحب المستصفى غفل عن ذلك حين قال باشكال ذلك لشرط بثمرة
البستان وكذا صاحب الكفاية حيث حكم بالاختلاف لما فى التمرتاشى انه صح الوصية بما
فى البطن اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت موت الموصى لانه لا ينافى ما ذكر
الوجود عند الوصية كما لا يخفى فهذا الم يوجد ما فى المستصفى كما ظن وكذا لم يوجد ما فى الكافى
انه لو اوصى بثلث ماله بلا مال ثم اكتسب استحق ثلث ما يملكه عند الموت كما لا يخفى ان ما يملكه
الموصى به اذا كان معينا او غير معين وهو شائع فى بعض المال يشترط وجوده عند الوصية
وان كان شائعا فى كله يشترط عند الموت كما اذا اوصى بخمس غنمه او من ماله فانه يشترط
وجود الموجود الاول عند الوصية وفى الثانى عند الموت وتمامه فى النهاية عن الذخيرة وغيره
وفى الكلام اشعار بانه ان ولدت الجارية لستة اشهر فصاعدا من وقتها لم يصح الوصية
لجواز حدوث الحمل بعد الوصية الا اذا كانت الجارية معتدة فان الوصية تصح اذا ولدت
الى سنتين على النسب كما فى المضمرات وصحت اى الوصية والاستثناء فى وصية
بامة الا حملها فالامة للموصى له والحمل لورثة الموصى لانه صح اقرار الحمل بالوصية فكذا استثناؤه
على ما تقرر فالاستثناء منقطع ولا يفتقر الى التناول الوضعى بل الى الملابسة وههنا
الحمل جزء امه وتابعها فصار كاستثناء ابليس من الملائكة وهو جنى لانه تربى بينهم
كما فى الكرمانى وههنا اشكال فان النحاة لم يشترطوا فيه تلك الملابسة والفقهاء

بلا جزية واستقصاء قفيز من بر او الف درهم كما في الكافي وغيره وصحت بشيء من مال المسلم
للذمي لانه كالمسلم في المعاملات وفيه اشارة الى انها لا تصح منه للحربي ولو مستامنا واجازها
الورثة وفي الذخيرة انها تصح لحربي مستامن في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انها لا تصح لحربي
في دار الحرب حتى لو خرج الينا بامان لم يكن له من ذلك شيء وان اجازها الورثة ومنهم من قال
انها تصح له وهذا اذا كان الموصي في دارنا واما اذا كان في دارهم ففي صحتها له اختلاف
المشايخ بناء على ان الحربي كالميت في حقنا فيجوز وليس من اهل البر فلا يجوز وصحت
بعكسه اي من الذمي للمسلم تام وينبغي ان يكون وصية الذمي للحربي كالمسلم على ما فصلنا
وفي المضمرات يجوز وصية المستامن للمسلم والذمي بلا اجازة الورثة الكائنين واما اذا كانوا
في دارنا مستامنين فهم كالمسلمين في المعاملة وصحت بالثلث والاقل للاجنبي غير الوارث
وان لم يرض به الورثة لا يصح الوصية في الكثر منه اي باكثر من الثلث فان في الجني بمعنى الباء
كما في القاموس ولا يصح بشيء لوارثه اي الموصي لحديث مقبول عند الجميع فلو اوصى له
وللاجنبي كان له النصف وبطلت للوارث كما في الخلاصة ولو اوصت بكل مالها لزوجها
كان الكل له نصف بالارث ونصف بالوصية كما في قاضيخان والمراد من الوارث من كان
وارثا وقت موت الموصي كما في عامة الكتب فلو اوصى لمن كان وارثا وقت وصية الموصي ثم
صار غير وارث وقت موته صحت كما اذا اوصى لزوجته ثم طلقها ثلاثا او واحدة ومضى
عدتها ثم مات الموصي وبالعكس لم يصح كما اذا اوصى لاجنبية ثم تزوجها ومات وهي زوجته
وفيه اشعار بانه لا تصح لعبد وارثه ومدبره وام ولده لانه وصية للوارث حقيقة
بخلاف الوصية لابن وارثه كما في النظم واعلم ان الوارث اذا كان صغيرا واراد ان يوصي
له من ماله لينتفع به في حياته فالوجه ان يملك الملك غيره ثم يوصيه ذلك الغير لذلك الصغير
ويبيح انتفاعه للمالك ما دام حيا كما في النصاب ولا يصح لاجل قاتله اي قاتل الموصي سواء كان
وارثا او غير وارث والقتل عمدا او خطاء مباشرة اي قتل مباشرة لا قتل بسبب
فانه يصح الوصية كحافر بئر وقع الموصي فيها وهلك ويستثنى الصبي والمجنون القاتلان
فانه تصح الوصية لهما بلا اجازة الورثة كما في النظم الا باجازة ورثته اي ورثة الموصي
الوصية بالكثر من الثلث للاجنبي وبشيء للوارث والقاتل فانها تصح لاسقاط حقهم وعند
ابي يوسف وزفر لا تصح للقاتل ولو اجازوا والاجازة المعتبرة ما يكون بعد الموت حتى لو اجازوا
قبله كان لهم الرجوع والمعتبر من الورثة من يكون اجازته معتبرة بان يكون عاقلا بالغا صحيحا
حتى لو اجاز صغير منهم او مجنون لم تصح واما المريض فقد صح وصيته اذ ابراؤه والاجازة بمنزلة الابتداء
الوصية حتى لو كان الموصى له وارثه لم تصح الا باجازة ورثته ولو كان اجنبيا صحت من
الثلث كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لو لم يكن وارث للموصي بالاكثر للاجنبي صح وصيته
كما في الخلاصة والى انه لو اوصى لقاتله ولا وارث له صحت الوصية له وهذا عند الطرفين
واما عند ابي يوسف فلا تصح والى انه لا تصح لعبد القاتل ومدبره وام ولده ومكاتبه الا باجازة
الورثة كما في النظم واعلم ان الشيخ ذكر في بعض الشروح ان المريض اذا عين لواحد من
الورثة شيئا كالدار مثلا على ان لا يكون له في سائر التركة حق يجوز وقيل هذا اذا رضي ذلك
الوارث

الوارث به بعد موته فح يكون تعيين الميت كتعيين باقي الورثة معه كما في الجواهر ولا يصح من صبي ٣١٧
ولو عاقلا مراهقا وكذا في مثله ممن كان في اهلية خلل كالمجنون وفيه اشارة الى ان تبرعه كما
لا يعتبر منجزا لا يعتبر مضافا الى ما بعد البلوغ كما اذا قال اذا بلغت فثلث مالي لفلان كما
في الكرماني والى ان المحجور الذي بلغ غير رشيد صح وصيته استحسانا كما في النظم ولا من مكاتب
وان ترك وفاء لانه ليس من اهل التبرع قبل هذا واما عندهما فتصح وفيه اشعار بانه
لا تصح من العبد واخواته كما في قاضيخان وقدم الدين عليها اي الوصية لان اداءه لازم
بخلاف الوصية وفيه اشعار بانه لا تصح من مستغرق الدين الا بابراء الغرماء كما في الكافي
وتقبل الوصية بعد موته اي موت الموصي لا غير لان ما بعده وقت ثبوت حكم الوصية
وبطل اي فبطل قبولها في حياة الموصي فللموصى له رد هذه الوصية بعد موت الموصي بخلاف
وبطل رد ما في حياته فله قبولها بعده عندهم خلافا لزفر وبه اي بالقبول المذكور لا غير يملك
الموصى به فالقبول شرط لمالكية الموصى له فانه للموصى به لا لصحة الوصية كما مر وهذا
اذا كان الموصى له اهلا للقبول والا فلا يحتاج الى القبول كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه لا
يشترط في المالكية القبض ثم استثنى ما يملك بدون القبول فقال الا اذا مات موصيه
ثم مات هو اي الموصى له بلا قبول منه للموصى به ولا رد فهو من قبيل الاكتفاء فهو اي الموصى به
يكون ملكا لورثته اي ورثة الموصى له استحسانا لانه صار ملكا للموصى له في اخر جزء من اجزاء
حياته باليأس عن القبول فيكون لورثته وفيه اشارة الى انهم لو ردوا ما لم تبطل والقياس
ان الورثة بمنزلته في الرد والقبول وقيل الاستحسان ان لا تبطل الوصية والقياس ان تبطل
وله اي الموصي ان يرجع عنها اي الوصية لانها تبرع لم يلزم الا بالقبول بالقول صريحا كرجعت
عما اوصيت لفلان او ابطلت او تركت او ما اوصيت له فلفلان لا كاخرت او هي
حرام او ربا كما في قاضيخان او فعل يقطع ذلك الفعل حق المالك عنه لانه صار الموصى به شيئا
اخر بهذا الفعل كما مر في الغصب من قوله فان غصب وغير اسمه واعظم منافعه ضمنه
وملكه فلو اوصى بصوف ونحوه فغزل او قميص فنقض او بقطن فحشي او دقيق فخبز لكان
رجوعا كما في النظم او فعل يزيد ذلك الفعل في الموصى به ما يمنع من زايد تسليمه الموصى به الا به
الا مع ما يمنع من ذلك الزايد كلت السويق الموصى به بالسمن اي خلطه به وهو المانع عن
تسليم السويق الى الموصى له الا مع السمن وكذلك الثوب اذا صبغه ومثل البناء في ساحة او
دار موصى بها بخلاف التجصيص والهدم فانه ليس رجوعا اما لو طينها فرجوع كما في المضمرات
ومثل تصرف يزيل ملكه كالبيع فانه فعل مشتمل على تصرف يزيل ملك الموصي وهو المانع عن التسليم
ومثل الهبة في ازالة الملك واطلاقه مشعر بانه لو عاد الى الموصي بالشراء او الرجوع عن الهبة
او نحوه لا يعود الى الوصية كما في الهداية والحاصل ان الرجوع عن الوصية على انواع ما يحتمل
الفسخ بالقول والفعل كالوصية بعين وما لا يحتمله الا بالقول كالوصية بثلث المال
فانه لم يرجع عنها الا بان قال رجعت وما لا يحتمله الا بالفعل كالبيع لعبد قال له انت حر
عن مرضي فانت حر فانه مدبر مقيد وما لا يحتمله لعبد احد منهما قبل ان يدبره تدبيرا مطلقا
كما في الظهيرية لا يرجع عنها بغسل ثوب موصى به لانه قد يغسل عند اعطاء الغير عادة

ولا تجوز ذة الى جحود الوصية وانكار ما يحتج لو اقام بينة عليها بعد موت الموصي فيبطل
كما في الجامع وقيل انه من اختلاف الروايتين كما في الجامع محمول على الجحود عند غيبة الموصي وفي
صورة الرجوع وما في المبسوط على الجحود عند حضوره او الجحود الحقيقي كما في الكفاية وتبطل
هبة المريض مرض الموت ووصيته كي نكحها في اراده بعد ما اي الهبة او الوصية ثم مات فان
كل تبرع من المريض وصية ولا وصية للوارث كما مر وفيه اشعار بانه صح اقرار المريض كمن
نكحها بعده خلافا لزفر ولم يصح اقراره لزوجته بالاجماع لانها وارثة الا ان يصدق بقية
الورثة ولو في حياة الموصي كما في العمادي كاقراره اي بطلانا مثل بطلان اقرار المريض ووصيته
وهبته لكافر او عبد او لو مدبرا او مكاتبا الا اسلم الابن او عتق العبد بعد ذلك لا قرار والوصية
والهبة قبل موت الموصي لان في الاقرار تهمة الايثار لبعض الورثة وفيه اشعار بانه لو صار غير
وارث بعد الاقرار بان اقر لاخيه ثم ولد له ابن ثم مات المقر صح الاقرار كما في العمادي و
هبة مقعد بضم الميم وفتح العين وهو الذي لا حراك به من داء في جسده وقيل هو من شنج الاعضاء
كما قال المطرزي وقال ابن الاثير هو من لا يقدر على القيام لزمانة ومفلوج اي رجل ذاهب
النصف ومصدره الفالج كما في المغرب وقال ابن الاثير هو داء معروف يرخي بعض
البدن واشل اي الذي في يده فساد وآفة ومسلول اي الذي اصابه السل بالكسر وهو قرحة في
الرية يلزمها حمى دقيقة من كل ماله حبر هبة اي هبة كل منهم معتبر من كل ماله منهم ان طال مدته اي مدة
كل من هذه الامراض بان يمضي من اول ما اصابه على ما قال اصحابنا كما ذكره ابو العباس وبعضهم
قالوا ان عد في العرف متطاولا فمتطاول والا فلا ولم يخف موته بواحد منها بان لا يزداد
ما به وكفى في نفي الاكتفاء واحد منها بان لم يطل مدته بان مات قبل سنة او خيف موته بان
يزداد ما به يوما فيوما فمن ثلثه اي المعتبر من ثلث مال كل منهم لانه في حكم المريض وقالوا اذا اضناه
المرض فهو صاحب فراش وعجز عن القيام بمصالحه التي رجيه وازداد كل يوم فهو مرض
الموت فالمسلول الذي طال مرضه ولم يقعده كالصحيح وقال محمد بن سلمة ان كان لا يرجى برؤه
بالتداوي فكالمريض والا فكالصحيح كما في طلاق العمادي وعن شمس الائمة انه في حق الفقيه
ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفي السوقي ان لا يخرج الى الدكان وفي المرأة ان لا تقدر على
السطح وقال الفضلي المريض ان لا يخرج الى حوائج نفسه وعليه الاعتماد كما في الخلاصة والمختار
انه من كان الغالب منه الموت وان لم يكن صاحب فراش كما في هبة الذخيرة وان اجتمع
الوصايا اي اختلفت قوة كما اذا اوصى بفرض او واجب ونفل لله تعالى وللعبد كالفرض
واداء الفرض والاضحية والصدقة فلو كان بالثلث وفاء بالكل ينفذ الكل كما اذا ضاق
عنه واجاز الورثة فاذا ضاق بلا اجازة قدم الفرض اي الاقوى منها وان اخره الموصي
فبدأ بالفرض حق العبد ثم حق الله تعالى ثم النفل كما ذكر غيرهم وذكر الامام الطحاوي انه
بدأ بالفروض ثم الكفارات ثم بدأ بكفارة العتق ثم اليمين ثم الظهار ثم الافطار ثم
النذر ثم صدقة الفطر ثم الاضحية وقدم العشر على الخراج وتمامه في الذخيرة وان ساوت
الوصايا قوة بان يكون الكل فرائض حق الله او حق العبد او واجبات او نوافل فاذا ضاق
الثلث قدم ما قدم الموصي اذ الظاهر انه بدأ بالاهم وعنه لو كان الكل فرائض حق الله تعالى

بدأ

بدأ بالحج بانه كان ثم الكفارة ولو كان نفلا كالوصية بالحج والعتق والصدقة بدأ بالعتق ٣١٨
في ظاهر الرواية وعنهما بدأ بالافضل الصدقة ثم الحج ثم العتق كما في الذخيرة وان
اوصى بحج للفرض احج الا الثلث الوارث او الوصي رجلا يحج عنه حال كونه راكبا والاولى
تقديمه على عنه من بلده اي الموصي ان بلغ نفقته من الثلث ذلك الحج الموصى به والا يبلغه
فمن حيث يبلغ النفقة يحج راكبا عنه استحسانا اداء للوصية وفيه ايماء الى انه ان دفع
المال الى عبد يحج باذن مولاه فقد صح الا انه لا يستحب للخلل فيه والى انه ان كان في المال المدفوع
وفاء بالركوب فمشى واستبقى النفقة لنفسه فهو مخالف ضامن للنفقة لانه
لم يحصل ثوابا له والى انه لو احج من القرى التي قريبة من بلده صح لانها في حكمه والى انه ان لم يبلغ
النفقة يحج من بلده فقال رجل انا احج عنه بهذا المال ماشيا لا يجزيه كما في التتمة فان مات
حاج الا قصد اداء الحج الفرض خارج بلده وسار ثم مات في طريقه واوصى بالحج عنه
يحج راكبا عنه من بلده ان بلغ نفقته ذلك عنده واما عندهما فمن حيث مات كما في الكافي
وروى ابو سليمان من حيث مات بلا خلاف كما في حج المصفى والكلام مشير الى انه ان لم
تبلغ النفقة ذلك يحج من حيث مات وفيه بلا خلاف كما مر في كتابه واعلم انه ان اوصى
بمال ليحج عنه فالاحسن الطريق والاصرفه الى ما يراه الفقهاء من وجوه البر كما في المنية وفي وصية
بثلث ماله لزيد الاجنبي وسدسه لاخر والحال ان الورثة لم يجيزوا ما زاد على الثلث من السدس
بثلث اي يجعل الثلث على ثلثة اسهم لما بان وفي وصيته بثلثه اي بثلث ماله لزيد وكله
لاخر ولم يجيزوا ينصف اي يجعل الثلث على سهمين وقالا يربع اي يجعل على اربعة اسهم
لا اصل اشار اليه فقال ولا يضرب الموصى له بالاكثر من الثلث عنده ويضرب عندهما والحاصل
انه اذا اوصى باكثر من الثلث ولم يجيزوا فهي باطلة في الاكثر عنده لكونها وصية بما لا يستحق
اصلا فلا تكون مشروعة وجائزة عندهما لانه قصد تفضيل احد على اخر في الوصية
فوجب اعتباره ما امكن والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشعار بانه يضرب الموصى له
بالثلث عندهم ففي المسئلة الاولى يثلث بالاتفاق اذ الثلث ضعف السدس فقد
اوصى لزيد بسهمين وللاخر بسهم وان اجازوا انقسم ماله عليهما اثلاثا بلا خلاف ففي
المسئلة الثانية ينصف عنده لبطلان الوصية بالاكثر فتبقى الوصية بالثلث للكل
فيكون الثلث بينهما ويربع عندهما لان اصل المسئلة ثلثة عائلة الى اربعة فيكون لصاحب
الثلث سهم ولصاحب الكل ثلثة اسهم تمامه وان اجازوا فعندهما القسمة
الكل كذلك ولا نص فيه عنه فقال ابو يوسف قياس قوله ان السدس بطريق المنازعة
لانه يسلم الثلثان لصاحب الكل فكان نزاعهما في الثلث فينصف فالثلث الذي هو
السدس لصاحب الثلث والباقي للاخر وقال الحسن ان هذا التخريج قبيح لاستوائهم صاحب
الثلث في حال الاجازة وعدمها وهو السدس فالصحيح انه يربع بطريق المنازعة بان يقسم
الثلث اولا وهو اربعة من اثني عشر بينهما نصفان لان اجازتهم غير مؤثرة في قدر الثلث
فيبقى الثلثان ثمانية اسهم يدعيها صاحب الكل وسهمين منها لصاحب الثلث ليتم له الثلث فيسلم الستة لصاحب الكل
وقوله لا يضرب موقوف مسند مجازا الى الموصى له باكثر من الثلث فالباء صلة للموصى له و

نصف ماله بيان

فيتنازعان في السهمين فيتنصف فيحصل ثلثة اسهم لصاحب الثلث والباقي للاخر كما في الحقائق وغيره صح

وصلة الفعل مع مفعوله محذوف تقديره لا يضرب ذلك الموصى له عددا في عدد فلا يضرب ربع
في ثلث ولا ثلثة ارباع فيه في هذه الصورة فلا يحصل ربع لصاحب الثلث وثلثة ارباع لصاحب
الكل خلافا لهما فانهما يضربان بهما في الثلث فيحصل ان لذينك الصاحبين فاريد بالضرب المصطلح بين
الحساب وهو تحصيل عدد نسبته الى احد المضروبين كنسبة الاخر فيه الى الواحد على ما ذكره
المصنف في مختصره وان لم يكن محتاجا اليه وخالف ما اصطلح الفقهاء على ما قال المطرزي انه من الضرب
بمعنى الاخذ بسوا والاعطاء وفعلى الاول موقوف والثاني مجهول اضف مفعوله مع الصلة تقديره
لا يضرب فيه شيئا والمعنى لا يأخذ منه او لا يعطى شيئا الا في ثلث صور فانه يضرب في الثلث
بالاكثر عنده ايضا في المحاباة اي في صورة النقصان عن قيمة المثل في الوصية بالبيع والزيادة
على قيمته في الشراء وكما اذا اوصى مريض بان يباع عبدان له قيمة احدهما ثلثون من زيد بعشرين
والاخر من عمرو باربعين ولا مال له سواهما ولم تجز الورثة فانه يثلث الثلث ثلثوا من زيد موصى
له بالثلث عشرة وعمرو بالثلثين عشرين وان اوصاه باكثر من الثلث وفي السعاية اي سبب
العتق كما اذا اعتق هذا المريض هذين العبدين فانه وصية بالثلث فيعتق من الادنى ثلثه
وعشرة ومن الاعلى ثلثاه وعشرون فيسعيان في ستين على قدر نصيبهما وفي الدراهم
المرسلة اي في الوصية بدراهم مطلقة غير مقيدة بكسر من الكسور كالنصف والربع وغيره
كما اذا اوصى مريض له تسعون درهما لزيد منها بثلثين ولعمرو بستين فانه يثلث الثلث
الثلثون والقياس على المسئلة الباقية ان ينصف في الكل عنده الا انهم متفقون في التثليث
لانه اضاف الوصية فيها على عين من اعيان ماله فلا يتناول حق الورثة لفظا ولا معنى بل معنى
فلا يعتبر في حق الضرب عملا باللفظ بخلاف ما اذا اضاف الى الزيادة على الثلث بان اوصى
بالنصف مثلا فانه يتناول حقهم لفظا ومعنى فاعتبر وبمثل نصيب ابنه او ابنته
صحت الوصية سواء كان له ابن او بنت او لم يكن فمن ماله ابن واحد يثلث بلا اجازة
في الكثر من واحد مثل نصيب ابن الا اذا زاد على الثلث فانه يحتاج الى الاجازة وبنصيب
اي نصيب ابن او ابنته بلا ذكر مثل لا يصح وتبطل لانه وصية بمال الغير بخلاف مثل النصيب
وفيه اشارة الى انه فيما اذا كان له ابن واما اذا لم يكن فقد صح كما في المضمرات والعبرة اي
اعتبار حكمه كونه من الكل او الثلث بحال لا العقد كالبيع والهبة ونحوهما في التصرف الذي
فيه نوع تبرع بقرينة المقام المنجز اي المفيد للحكم في الحال لا بعد الموت والظرف متعلق بالعبرة
فالاولى التقديم لئلا يفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي الذي هو المنجز اعني بحال العقد فان
كان التصرف او العقد في حال الصحة فمن كل ماله يعتبر والا يكن في الصحة بل في المرض فمن ثلثه
لتعلق حق الورثة به وانما تعرض للعقد لانه لو اقر مريض لاجنبي بدين نفذ من كل ماله وكذا لو اقر
لامرأته من مهر المثل لا الزيادة والمقام مشعر بانه لو نكح المريض بمهر المثل جاز كما في العمادي والتصرف
المضاف الى موته اي الذي يفيد الحكم بعد موته لا قبله مثل ان يقول هذا العبد حر او لفلان
بعد موتي يعتبر من الثلث لما مر وان كان هذا التصرف في الصحة فان العبرة بحال الاضافة
لا العقد فلو قال في صحته او مرضه ان حدث لي حادث فلفلان كذا وصيته ومرض
اي كل مرض صح المريض منه كالصحة فلو اوصى لشيء صارت باطلة لانه ظهر بالصحة ان

لا

[illegible]
هذا وجدنا في نسخة بلا اشارة

٣١٩ ابن لا يتعلق بماله حق احد وهذا اذا قيد المريض بان قال ان مت من مرضي هذا واما اذا اطلق ثم
صح فباقية وان عاش بعد ذلك سنين كما في التتمة واعتاقه اي المريض قنا او مكاتبا
او مدبرا مبتدأ خبره وصية ومحاباته في الاجارة والاستيجار والمهر والشراء والبيع
بان باع مريض مثلا من اجنبي ما يساوي مائة بخمسين كما في التحفة والاحسن تقديمها فانها
مقدمة على جميع الوصايا عنده والاعتاق عندهما فان حابى ثم اعتق او عكس فالمحاباة
اولى عنده والاعتاق عندهما كما في الهداية وهبته عينا من ماله مع القبض وكذا هبته دينه
وابراؤه حتى لو مرض ابن وله ام لها عليه دين فمات ثم ابرأته صح من الثلث لانه صار
اجنبيا بالموت كما في المنية وضمانه بالكفالة في غيره الا اذا قال لغيره خالعها على
على انى ضامن او بعه بكذا على انى ضامن لمائة فان الالف والمائة عليه لا على المخالعة
والمشتري فالضمان اعم من الكفالة كما في الكرماني وصية اي كالوصية في انه من الثلث
لانها من تصرفات منجزة فالاولى ان يمثل بها بعد القاعدة المتقدمة **فصل** جاره اي جار
الموصي اذا اوصى له بشيء من يلاصق داره به اي بداره قياسا كما قال ابو حنيفة وزفر
لانه بمعنى المجاور وهو الملاصق ومن يشارك غيره في مسجد محلته استحسانا كما قالا وفي رواية
عنه لانه الجار عرفا كما في الاختيار وما روي ان حق الجوار اربعون دارا يمينا وشمالا و
خلفا فضعيف كما في الكرماني وغيره والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان المسلم
والكافر والصغير والكبير والذكر والانثى فيه سواء والى انه لا يدخل فيه القن والمدبر وام الولد
لان سكنى هؤلاء لا يضاف اليهم بخلاف المكاتب فانه جار كما في الذخيرة وذكر
في الهداية يدخل فيه العبد الساكن عنده لا عندهما وصهره بالكسر على ما فسره محمد وابو
عبيدة كل ذي رحم محرم من عرسه اي كل ذكر من اقرباء زوجة الموصي وان اعتدت من
رجعي عند موته فيدخل ابوها واخوها وغيرهما وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يدخل
فيه الا ابوها وامها كما في المحيط وينبغي ان يختص هذا بلفظ الصهر واما لفظ خسر و
فينبغي ان لا يدخل فيه الا ابوها في ديارنا وختنه بفتحتين كل زوج ذات رحم محرم منه
كزوج البنت والاخت والعمة ونحوهن وازواجهن وقيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يتناول
الا زوج المحرم قريبا كان او بعيدا من قبل المرأة كالاب والاخ وعند العامة زوج البنت
وينبغي ان يفتى به في ديارنا لانه المشهور واهل عرسه اي عرس زوجته اعتبارا
للعرف واللغة وقال الغوري والازهري اهل الرجل اخص الناس به ولا يختص بالاب
من المزوجة كما في الكرماني وهذا عنده واما عندهما فكل من يعوله من امرأته وولده واخيه
وعمه وصبي اجنبي يعوله في منزله كما في المحيط ولا يدخل فيه رقيقه كما في الاختيار
واله اصله اهل اهل بيته اي بيت النسب وهو كل من يتصل به من قبل ابائه الى اقصى
اب له في الاسلام مسلما كان او كافرا قريبا او بعيدا محرما او غير محرم لان الال والاهل
يستعملان استعمالا واحدا فيدخل فيه جده وابوه لا الاب الاقصى لانه مضاف اليه
كما في الكرماني ولا اولاد البنات واولاد الاخوات ولا احد من قرابة ام الموصي اذ النسب
انما يعتبر من الاباء ولهذا لو اوصيت لاهل بيتها لم يدخل فيه ولدها الا ان يكون ابوه منهم

زوجة بيانه

اي لا يخص ع

نحوهما كما في الكافي وان اوصى لاقاربه جمع قريب وذوي قرابته او لارحامه او انسابه بمعونه خصصا عدا
فان اقل الجمع اثنان في الوصية وبه قال تعطوا به وهذا اذا لم يعرف باللام والا فاللام
للجنس وهذا عند الشيخين واما عند محمد فاثنان كما في الهداية وفيه اشارة الى انهم
اذا كانوا لا يحصون فالوصية جائزة وبه يفتى الا ان المستحب عند بعضهم ان يتحرى بالاحوج
منهم كما في تتمة الواقعات من ذوي رحم ليست بعصبة ولا صاحبة فرض سواء كانوا
صغارا او كبارا احرارا او عبيدا او اناثا مسلمين او كافرين فيدخل فيه الجد والجدة وولد
الولد في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه لا يدخل الجد وولد الولد وفيه اشارة الى انه لو لم
يكن له ذو رحم بطل الوصية عنده لانه لا وصية للمعدوم كما في الكافي تقديم الاقرب فالاقرب
من ذوي الرحم غير الوالدين والولد استثناء من محرمه فصاعدا لان الوصية في العرف من
يتقرب الى غيره بوسيلة وتقربهم بنفسهم فلو اوصى لعميه وخاليه فللعمين عنده و
اما عندهما فيربع لانه يدخل فيه كل قريب ينسب اليه من قبل الاب او الام الى اقصى اب
له في الاسلام فلو ترك عما وخالين كان النصف للعم والباقي للخالين لانه لا يستحق القرب منهما
ويثلث عندهما ولو ترك عما وعمة وخالا وخالة كانت للاوليين عنده لاستوائهما
في القرب وربعت عندهما كما في الهداية وغيره والصحيح قوله كما في المضمرات فاعتبر ابو
حنيفة في هذه الوصية ثلثة اسباب لم يعتبر المحرمية والاقربية والجمعية لان المقصود
صلة القريب فيختص بمن يستحقها كما في الكرماني والى اشار في الاسرار وغيره لكن في
المبسوط ان الجمعية شرط متعلق عليه وفي الوصية لاجل ولد زيد الذكر والانثى والواحد
والكثير سواء وفيه اشعار بانه يدخل تحت الوصية لانه ولد حتى انه يرث وبانه لا يدخل
اولاد الابن الا اذا فقد ولد الصلب فان كان له بنات وبنو ابن فللبنات عملا في
الحقيقة ولا يدخل اولاد البنات اصلا في ظاهر الرواية وعن محمد انهم يدخلون كما في
الاختيار وفي الوصية لاجل ورثته اي ورثة زيد ذكر واحد منهم كانثيين فان كانت
ابنا وبنتا يثلث بينهما وان فقد اولاد الصلب يدخل فيه اولاد البنين وفي دخول
اولاد البنات روايتان كما في الذخيرة وفي بني فلان اسم قبيلة كبني تميم الانثى يبتدا
خبره يعتبر منهم تبعا فان كانوا ذكورا او مختلطين فالكل يدخلون تحت الوصية اجماعا
اذا كانوا يحصون واما الاناث فينبغي ان يدخلن على ما قالوا وفيه اشارة الى انه
لو كان فلان ابا خاصا لا يدخل المختلطون في الوصية وهذا عند الشيخين واما عند محمد رحمه الله
فيدخلون وهذا رواية عنه وحكى الكرخي رجوعه ويدخل الذكور بلا خلاف كما لا يدخل
الاناث بلا خلاف واذا فقد ولد الصلب دخل اولاد الابن ذكورا او مختلطين ولا
يدخل البنات المنفردات منهم كما لا يدخل اولاد البنت ولو ذكورا الا في رواية عن محمد كما
في الذخيرة ومما ذكرنا ظهر ان المص لا يبنى على قوله الاول كما ظن وقيل انه قال اخوان فلان
اذا كان خاصا فالوصية للذكور خاصة كما في الكافي وبطلت الوصية لمواليه بلا بيان
قبل الموت فيمن له معتقون بكسر التاء ومعتقون بفتحها لان الموالي مشترك صالح للاعلى
شكرا للانعام وللاسفل زيادة للاكرام وعنهم انها جائزة لكن عنه ان الوصية للاعلى

٣٢٠ وعن محمد انها لمن اصطلح عليه لان الجهالة تنطرق الى ذلك كما في الكرماني وكلامه مشعر بانه لو كان له
معتقون بالفتح لم تبطل فهي لمن اعتقهم في الصحة والمرض ولا ولادهم من الرجال والنساء
سواء اعتقهم قبل الوصية او بعدها ولا يدخل مدبروه وامهات اولاده وعن ابي يوسف
انهم يدخلون كما في الكافي وينبغي ان يكون الحكم هكذا فيما اذا كان له معتقون بالكسر وصحت
الوصية بالمنافع كما اذا كان اوصى بخدمة عبده مدة معلومة وابدا لانها تمليك المنافع
كما في حالة الحياة وفيه ايماء الى انه يجوز للموصى له ان يخرج العبد من موضع الموصي الى موضع
اهله ولا يخرج الى مصر اخر كما في الهداية والى انه تصح بالرقبة له وبالخدمة لغيره والنفقة
على صاحب الخدمة فان عجز عن الخدمة بالمرض فان كان بحيث يرجى برؤه فكذلك والا
فعلى صاحب الرقبة كما في التتمة وسكنى داره مدة معلومة كسنة وشهر وابدا
كما في الاجارة وانما خص الخدمة والسكنى اشعارا بانه لا يجوز للموصى له ان يوجر
العبد والدار كما في الهداية وصحت بغلتهما اي غلة العبد والدار واجرتهما فنفقتهما
معينة وابدا فيوجرهما ثم يتصرف في بدل الاجارة وفيه اشعار بان له ان يستخدم
بنفسه ويسكن لان الغلة والمنفعة سواء في المقصود والاصح انه لا يجوز لان الغلة
دراهم او دنانير كما في الهداية فان خرجت الرقبة اي رقبة العبد والدار من الثلث
سلمت الرقبة اليه اي الموصى له ليستخدم ويسكن ويستغل مدة الوصية والا يخرج
من الثلث قسمت الدار ذاتا او غلة اثلاثا بان يسكن الموصى له ثلثها والورثة الباقي
او يستغل الموصى له منها والورثة يومين حتى يستكمل الزمان وقالوا ان القسمة بالاجزاء
اولى لانه اعدل للتسوية بينهما ذاتا وزمانا بخلاف المهاياة فان فيه تقديم احدهما زمانا
كما في الاختيار وهذا اذا كان الدار تحتمل القسمة والا فالمهاياة لا غير كما في الظهيرية
والاكتفاء مشعر بانه ليس للورثة ان يبيعوا ما في ايديهم من الثلثين الا رواية عن ابي
يوسف كما في الزاهدي وتهايئا العبد فيخدم الموصى له يوما والورثة يومين ويستغلون
منه كذلك لانه لا يتجزى وهذا اذا لم يكن له مال اخر والا فيخدم للموصى له على قدر ثلث التركة
والباقي للورثة فان كان العبد نصف التركة يخدم للموصى له يومين وللورثة يوما وعلى
هذا الاعتبار كما في الاختيار وبموته في حياة موصيه اي اذا مات الموصى له في حياة
الموصي تبطل الوصية لانها انما تملك بالقبول بعد موت الموصي وبموته بعد موته اي موت
الموصي يعود الموصى به الى ملك الورثة اي ورثة الموصي لان الموصى له استوفى ما اوصى له و
صحت الوصية بثمرة بستانه وان مات الموصي وفيه اي بستانه ثمرة كان
له اي الموصى له هذه اي الثمرة الحادثة فقط لا ما يحدث لانه لا يتناول حقيقة الا على
الحادثة وان ضم ابدا بان قال له ثمرة بستانه ابدا فله هذه الثمرة الموجودة وما يحدث
من الثمرة في المستقبل وفيه اشارة الى انه ان لم يكن فيه ثمرة ولم يضم ابدا يبطل الوصية
وهذا في القياس واما في الاستحسان فلا تبطل ويقع على ما يحدث الى ان يموت الموصى له
كما في الكفاية وهذا المختار الكرماني كما في غلة بستانه او ارضه فله هذه وما يحدث ما
عاش الموصى له سواء ضم ابدا او لا اذ الغلة على ما يحدث اصالة وهي شاملة للثمار و

والاوراق وقوائم الخلاف والحطب ونحوها معناها الغزل وكذا لو اوصى بغلة
كرمه في ثلث سنين فمات ولم يحمل الكرم فيها شيئا يوقف الكرم حتى يتصدق بغلته
ثلث سنين وهذا قول محمد بن سلمة موافقا لما قال اصحابنا وذهب نصير الى انها بطلت
كما في التتمة وصحت لصوف غنمه وولدها الموجود ولبنها اي للموصى له ما كان على ظهرها
وفي بطنها وضرعها في وقت موته من الصوف والولد واللبن ضمنا ابدا اولا فيهم
لان المعدوم منها لا يستحق بعقد ما بخلاف الثمر والغلة فانهما يستحقان بالمساقاة
والاجارة ولو ورث بيعة وكنيسة جعلها في الصحة اي اذا صنع في الصحة يهودي
او نصراني معبدا ثم مات فهو ميراث بلا خلاف لكن عنده لعدم لزوم الوقف
عندهما لكونه امرا بالمعصية والوصية تجعل حدبها فصح الا اذا اوصى احدهما بصنع
معبد يصح عنده ولا يصح عندهما لانه اذا اوصى بمعصية عندنا جوز بناء على زعمهم و
قال مشايخنا ان هذا الخلاف فيما اذا اوصى بالبناء في القرى واما في الامصار فلا
يصح بلا خلاف كما في الكرماني وقال السيد الكرماني الظاهر ان المراد بالقرى ما ليس فيها
شيء من شعائر الاسلام فان كان شيء فيها منها فكالامصار وفيه اشارة الى انه (فيها شيء منها خ)
لو اوصى بما هو قربة عندنا وعندهم جميعا كالصدقة تصح بالاجماع اما هو معصية
كذلك للمغنية او بما هو قربة عندنا دونهم كالحج لم يصح كل منهما بالاجماع لانه معصية
بقربة في زعمهم وهذا اذا اوصى لكله مطلقا فان اوصى لقوم باعيانهم وسماهم تصح (كله صح)
بالاجماع لانها تمليك طاعة كانت او معصية لكن في المرض من الثلث وفي الصحة
من الكل كذا في الحقائق **فصل** ومن اوصى وفوض الى زيد عند الموت او قبل بان
قال تيمار دار اين فرزندان خود را بعد موت او غم فرزندان بخوار و ايستادگی
كن اي تعهدهم او قسم باجرى او نحوهما كما في الخزانة وغيره وقبل زيد ايصاءه عنده
اي في حضرة الموصي وعلمه فان رد الوصي الايصاء بوجه من الوجوه عنده اي في علمه رد ايصاءه
حتى انه اذا قبل بعده لا يصح قبوله والا يرد عنده بل لم يرد في حياته اصلا او رد فيها بلا علمه لا
يرد لانه اعتمد عليه فيتضرر وقال الخصاف لو رده القاضي برده اصلا بلا علمه لم يصح قبوله
بعده لانه قضى في مجتهد فيه لانه قدر رده بلا علمه عند بعضهم واطلاقه مشعر بانه لو جعل رجلا وصيا
في نوع صار وصيا في الانواع كلها كما في الذخيرة وغيره واما اذن القبول بطريق الشرطية اشارة
الى ان قبول الوصية ليس بحتم ولا ينبغي ان يقبل لانها على خطر وعن ابي يوسف الدخول فيه اول
مرة غلط والثانية خيانة والثالثة سرقة وعن الحسن لا يقدر الوصي ان يعدل ولو كان
عمر بن الخطاب وابو مطيع ما رأيت في مدة قضائي عشرين سنة من يعدل في مال ابن اخيه
كما في التتمة فان سكت زيد عن الرد والقبول فمات موصيه فله اي للوصي رده اي رد الايصاء و (وصدره صح)
الى قبوله لانه متبرع بلا غرر في الرد الا انه لو قبله صار وصيا لا يخرج عن الوصاية
الا باخراج القاضي كما في العمادي ولما فرغ عن القبول بالقول شرع في القبول بالفعل فقال
ولزم الايصاء ببيع شيء اي ببيع الوصي الساكت شيئا من التركة بعد موت الموصي
لوجود دلالة القبول وان جهل الوصي وقف البيع به اي بالايصاء لانه اثبات خلافه فقد
صح

٣٢١
صح بلا علمه كالوراثة بخلاف الوكالة فانها اثبات الولاية فلا يصح تصرف الوكيل مع الجهل
بالوكالة وهذا الوصي ان سكت الايصاء بعد موته اي الموت الموصي ثم قبل الايصاء صح
قبوله خلافا لزفر لانه يتضرر الوصي بالقبول الا ان ضرره يجبر بثوابه الا اذا نفذ قاضي رده
ثم لا يصح قبوله بعده لانه حكم في مجتهد فيه ومن اوصى الى عبد ولو باذن سيده او كافر
ولو ذميا او فاسق مخوف عليه في المال بدله اي بدل الايصاء القاضي وجوبا بغيره يعني
الايصاء الى حر مسلم صالح لان العبد يحجر والكافر يعدو اليه والفاسق يتهم بالخيانة و
فيه اشارة الى انه لو عتق واسلم الكافر وتاب الفاسق كان الوصية ماضية لزوال
موجب التبديل كما في الاختيار والى ان هؤلاء صاروا اوصياء ولذلك صح تصرفهم
قبل التبديل وفي الاصل ان الايصاء باطل اختلفوا في معناه فقيل انه سيبطل بابطال
القاضي في جميع هذه الصور وقيل سيبطل في غير العبد لعدم ولايته فيكون باطلا وقيل
سيبطل في الفاسق لان الكافر كالعبد كما في الكرماني ومن اوصى الى عبده العتق صح ذلك
الايصاء ان كان ورثته كلهم صغارا لانه ايصاء بلا مانع الى المتصرف وهذا عنده و
اما عندهما فلا يصح كما اذا كان بعض الورثة او كلهم كبارا لانه قد يعجز عن حق الايصاء
بمنعهم او بيعه وقيل قول محمد مضطرب كما في الهداية وانما خص العبد اشارة الى انه
صح الايصاء الى المكاتب بلا خلاف كما في الاختيار ومن اوصى الى عاجز غير عبد وكافر
وفاسق عن القيام بها اي بالوصاية ومصالح الصغير والتصرف في ماله ضم القاضي اليه
غيره اي معينا له صيانة لحق الصغير وفيه اشارة الى انه وصي الاب لا يبدل القاضي
الى غيره ولو خائنا بل يضم اليه امينا كما قال بعض المشايخ وفي الذخيرة قال بعضهم يخرج
الامين العاجز عن الوصاية والصحيح انه يضم اليه غيره واما الخائن فقد قال بعضهم يخرجه
عنها واليه اشار محمد وقال بعضهم لا يخرجه اصلا بل يضم اليه امينا مانعا عن الخيانة
لانه مختار الميت وفي التتمة لو اتهم القاضي وصيا اخرجه عن الوصاية عند ابي يوسف
ويضم اليه غيره عند ابي حنيفة والفتوى على الاول وانه لا يضم اليه غيره الا لعذر
كالعجز وكذلك الجناية والفسق كما في الجامع واعتمد على السابق حيث لم يستثن العبد
والكافر والفاسق مع انه وجب عزله كما في الاختيار ويبقى وجوبا امين عن الجناية يقدر
على القيام بها وفيه اشارة الى انه لو عزل القاضي وصيا عدلا كافيا لم ينعزل كما قال
بعض المشايخ وقال بعضهم انه ينعزل به الا انه لا ينبغي له ان يعزل واعلم انه اذا امتنع
عن الوصاية لا يجبر عليها الا انه لا يخرج عنها الا باخراج القاضي كما في قضاء الخلاصة ومن
وصى الى اثنين بعقد واحد او بعقدين لا ينفرد احدهما بالقيام بها لاعتماد الموصي على رأي
الاثنين وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف فينفرد كل منهما بذلك لان كلا منهما
متصرف بالخلافة عن الموصي وعن ابي القاسم الصفار ان الخلاف فيما اذا اوصى اليهما بعقد
واما بعقدين فينفرد كل منهما بلا خلاف وهو الاصح وبه ناخذ كما قال الفقيه ابو الليث
لكن في المبسوط الاصح ان الخلاف في الفصلين معا لان ثبوت الوصية بعد الموت و
ذا انما يكون لهما معا كما في الكرماني وغيره وهذا اقرب الى الصواب فلو مات احدهما يعني

الوصيين وجب ان ينصب وصيا اخر ليجري عن الطرف وهذا على الخلاف عند من يجب
ومنهم من قال انه على الوفاق قال ابو يوسف انه تحصيل لما قصده الموصي من اشتراك كل منهما على الاخر
لكن فيه اشراف اشعار بانه لو اشرف على وصي لم ينفرد احدهما بلا خلاف مع انه على الخلاف و
عند ابي يوسف ان المشرف ينفرد دون الوصي كما في الذخيرة الا شراء كفنه اي كفن الموصي فانه
ينفرد احدهما به بلا خلاف وهذا استدرك بقوله وتجهيزه اي تهيئة ما يحتاج الموصي اليه
من التكفين والتقبير والرفق وغير ذلك لانه ربما غاب احدهما وبانتظاره فسد الميت و
الخصومة في حقوقه مما عليه وماله فلو مات رجل وترك ورثته ودينا له او عليه فادعى رجل
ان الميت اوصى اليه والى انه فلان الغايب وجحده الورثة والغريم فاقام الحاضر بينة
على ذلك قضى القاضي بوصايتهما كما في العمادي وقضاء دينه الى دائنه اذا كانت التركة
من جنس الدين والا فلا ينفرد احدهما كما اشير اليه في قاضيخان ويدخل فيه الخراج كما في الذخيرة
وحفظ الدين ففي الزيادة ليس في قضاء الدين الا حفظ المال ان لتقضي الى الدائن وطلبه
الى طلب دين له على مديون وهذا استدرك بالخصومة وعليه بذلك كلام صاحب الذخيرة
وشراء حاجة الطفل من الطعام والشراب والكسوة وغير ذلك والاتهاب له اي قبول
الهبة اذ في التاخير خوف الهلاك واعتاق عبد عبد معين الى معين لعدم الاحتياج فيه الى الراي
بخلاف اعتاق ما ليس بمعين فانه يحتاج اليه ورد وديعة وتنفيذ وصية حال كونهما
معينتين لان لصاحب الحق اخذه بلا دفع الوصي وفيه اشارة الى انه ينفرد برد المغصوب
والمشتري وبقسمة ما يكال ويوزن كما في قاضيخان وجمع اموال ضايعة اي مشرف على
الهلاك وبيع ما يخاف تلفه من نحو المطعوم والمشروب وفي الاكتفاء اشعار بانه لا
ينفرد فيما سوى المستثناء من البيع والرهن واقتضاء الدين والهبة والصدقة والاجارة
وغيرها فانه قال بعضهم ينفرد بتنفيذ الوصية بابواب البر كما اذا اوصى ان يتصدق بشيء
للمساكين وقال الحلواني انه على الخلاف كما في الذخيرة وذكر في قاضيخان انه ينفرد باجارة اليتيم
لعمل يتعلم ولعله على الخلاف ففي المنتقى ان احدهما لا ينفرد عند الطرفين وزفر والحسن فيما
سوى التجهيز وشراء الحاجة والخصومة وقضاء الدين والوديعة والوضيعة ومثله في
النظم ووصي الوصي وصي في ماله ومال موصيه اي اذا اوصى الى اخر فهو وصي في تركته
وتركة الميت الاول لان الايصاء اقامة الغير مقامه فيما له ولاية وله ولاية التركتين
ويجوز ان يكون اللام للعهد والمعنى اذا اوصى احد من هذين الوصيين عند موته الى حي منهما له ان
يتصرف وحده وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان لا ينفرد لانه ما رضي بتصرفه وحده
كما في الهداية ولا يبيع وصي مال الصغير ولا يشتري الا بما يتغابن فيه اي بالغبن اليسير وهو
ما يقوم به مقوم لانه لا يحترز عنه بخلاف الغبن الفاحش فانه محترز ولو باع به كان
فاسدا حتى يملكه المشتري بالقبض كما اشير اليه في المنية ولا ينفذ التصرف بمثل القيمة فانه
جايز بالطريق الاولى واطلاقه يشير الى جواز بيع كل شيء من التركة منقولا كان او عقارا
وهذا في ظاهر الرواية كما في الذخيرة وقال الحلواني ان بيع العقار لا يجوز عند المتاخرين
الا اذا رغب فيه المشتري بضعف القيمة او احتاج الصغير الى ثمنه لنفقته وكان

على الميت دين لا وفاء له الا بثمنه او في التركة وصية مرسلة يحتاج في انفاذها الى ثمنه
او يبيعه خيرا له بان كان حانوتا او دارا يخاف عليه النقصان او مؤنته تربو على الارتفاع
فيجوز بيع عقاره كما في الظهيرية والفتوى على قولهم كما في الملتقط والى جواز ماله لنفسه منه
وشراء ماله لنفسه بالغبن اليسير الا انه لا يجوز اصلا عند محمد وفي اظهر الروايتين عن ابي
يوسف واما عند محمد وفي رواية عنه فيجوز اذا كان فيه للصغير منفعة بان يبيع منه
ما يساوي الفا بثمانمائة ويشتري منه ما يساوي ثمانمائة بالف على ما قال بعضهم كما
في الذخيرة وقال بعضهم يبيع ما يساوي خمسة عشر بعشرة ويشتري ما يساوي عشرة
بخمسة عشر كما في الجامع وذكر في المنية انه لو باع من نفسه ما يتسارع اليه الفساد
ولا يجد من يشتريه جاز عند شرف الائمة ولم يجز عند غيره بمثل القيمة ثم يشتريه لنفسه
والمتبادر من كلامه انه لا يبيع عقاره بيعا جائزا الا ان فيه اتلاف منافعه كما ذهب اليه
كثير من الائمة منهم قنده وعن صاحب الهداية انه جاز لان فيه استبقاء ملكه مع دفع الحاجة كما
في العمادي وانما يظهر التصرف في الوصي اشارة الى جواز تصرف غيره كما اذا خاف القاضي
على ماله فانه جاز لواحد من اهل السكة ان يتصرف فيه ضرورة كما افتى به ابو نصر الدبوسي
وهذا استحسان منه وعليه الفتوى وغيره ويدفع الوصي ماله اي مال الصغير مضاربة
لانه من التجارة وفيه اشعار بانه لا ياخذه مضاربة وعن محمد انه جاز الا اذا اخذه على ان
له عشرة دراهم من الربح فانه مضاربة فاسدة ولا اجر له وعلى هذا القياس ينبغي
له ان يواجر نفسه وعمله من اعماله باقل الاجور كما قال السرخسي ولو استاجر مستعملا من ماله
لنفسه كما في الذخيرة وشركه بان يشارك به غيره وبضاعة ووديعة وعارية و
يحتال اي يقبل الوصي حوالة دين الصغير على مديونه على الاملى اي من اقدر على اداء منه من المديون
وفيه اشارة الى انه اذا كان سواء لا يحتال كما ذكره المحبوبي وفيه اختلاف المشايخ كما في
الكفاية والاملى اسم تفضيل من ملؤ بالضم ملاءة بالمد اي صار مليا وغنيا لا على الاسم
وهذا اذا ثبت الدين بمداينة الميت حتى لو كان بمداينة الوصي احتال وان كان المديون
املى ولا يقرض الوصي مال الصغير لانه متبرع الا انه لو اقرض لم يكن منه خيانة ليستحق به
العزل وفي الاكتفاء اشعار بانه يستقرض ماله لنفسه وهذا اذا كان له وفاء به كما
روي عن محمد وعنه ما يدل على خلافه كما قال البرجندي وقال الحلواني فيه اختلاف المشايخ كما في
الذخيرة ويبيع الوصي كل المال على الكبير الغايب اي بلا رضاه وهو على مسيرة ثلثة ايام
فصاعدا الا العقار فانه لا يبيعه لان بيع ما سواه للحفظ والهلاك على العقار نادر
ولذا لا يباع وان خيف هلاكه على الاصح وهذا اذا لم يكن في التركة دين والا فيبيع الكل
عنده واما عندهما فان استوفى بيعه والا فبقدر الدين من الكل الا في الزيادة عليه
من العقار وفيه اشارة الى انه اذا كان الكبير حاضرا لا يبيع شيئا من التركة وعن الشيخين
يبيع ما سوى العقار وهذا اذا لم يكن فيها دين والا فقد باع على هذا الخلاف وان كانوا
صغارا وكبارا فقد باع حصة العقار كما مر واما الكبار فعلى ما ذكرنا من التفصيل الكل
في الذخيرة ولا يتجر الوصي في ماله اي مال الغايب الكبير لانه لا يفوض اليه سوى الحفظ وفيه

اشارة الى انه يجري في مال الصغير كما في البالغ وهو ذكر في الاولى والاوضح انه لا يجري في طوله والى
شرك الفعل الدال على الاختتام كما يأتي ورد في الاولى لانها مادة هو اي الخنثى لغة
صفة بحذف المضاف الى بيان الخنثى من الخنث بالفتح والسكون وهو اللين والتكسير
والفها للتأنيث ولذا لا يلحقها الف ولا نون وانما لم يؤنث لانه غير معلوم عندنا فذكر
نظرا الى الاصل كالجزاء والشكل او لانه على وزن البشرى مصدر وشرعية ذو فرج
وذكر اي آلة المرأة والرجل والفرج شامل لقبلها مجاز ذو فرجين وفيما ذكره اشعار
بان من لم يكن له شيء منهما وخرج بوله من سرته ليس بخنثى ولذا قال البرج والبولوس
انا لا ندري اسمه كما في الاختيار وقال محمد انه في حكم الانثى كما في الضوء فان بال من
ذكره فذكر والالة الاخرى خرق في البدن وان بال من فرجه فانثى والاخرى كثؤلول
لما فيه من الآثار وقد رفع هذه الحادثة الى عامر العدواني فقال هو رجل وامرأة فاستبعد
قومه ذلك فتحير ودخل بيته للاستراحة فجعل يتقلب على فراشه ولا يأخذه النوم لتفكره
وكانت له جارية صغيرة تغمز رجليه فسألته عن تفكره فاخبرها بذلك فقالت دع المحال
واتبع المبال فخرج وحكم بذلك المقال فاستحسن ذلك النساء والرجال كما في الضوء و
ان بال منهما حكم بالاسبق اي الاسبق منهما لانه دليل على انه عضو اصلي وان استويا
اي بال منهما فمشكل اي غير محكوم بكونه ذكرا او انثى عند ابي ح وهذا اخر جملة ما توقف فيه
من كمال ورعه قدس الله سره ولا يعتبر الكثرة من البول في كونه ذكرا او انثى عنده يعتبر
عندهما لانه يدل على الاصالة وروي انه قال لابي يوسف ما رأيت قاضيا يكيل البول
بالاواقي فان استويا فمشكل عندهما ايضا وانما توقفوا في الجواب لعدم ما يدل عليه
من النقل والعقل وهم متورعون عن التكلم في الاحكام بلا دليل شرعي وانما قال مشكلا لانه اذا
مات في صغره والا فقد يزول كما اشار اليه بقوله فان بلغ الخنثى بالسن ولم يظهر منه
علامة احدهما بان لا يخرج لحيته او لم يصل اليه رجل او لا يحبل او لا يظهر له ثدي او لا ينزل
منه لبن فيكون ذكرا فمشكل بلا خلاف احتياطا كما في عامة الكتب لكن في النظم ان لم
يتبين امره فكالانثى في الحكم عليه وله من الميراث وغيره وفي الكلام اشارة الى انه
لو ظهر علامة كل منهما كان مشكلا كما اذا نهد ثديه ونبت لحيته معا او امنى بفرج الرجل
وحاض بفرج المرأة وبال بفرجها او امنى بفرجه والى انه لو اخبر الخنثى بحيض او مني او ميل
الى الرجل او المرأة قبل قوله ولم يقبل رجوعه الا اذا ظهر كذبه بيقين كما اذا اخبر انه رجل ثم ولد
كما في شرح الفرائض للشريف ثم شرع في احكامه فقال فان قام البالغ من المشكل في الشريفي
صفهن اي صف النساء اعاد صلوته حتما لاحتمال كونه ذكرا فيجب الاعادة احتياطا
وفيه اشعار بانه لو كان مراهقا لم يجب الاعادة لكنها مستحبة احتياطا كما في الذخيرة و
ان قام ذلك البالغ وما في حكمه من المراهق بتوسطه الا انه في صفهم اي صف الرجال يعيد صلوته
من كان بجنبه من اليمين واليسار ومن كان خلفه بحذائه من الصف الثاني الا اذا كانوا
ثلثة فانه يعيد من خلفهم بحذائهم الى اخر الصفوف وانما لم يشترط نية الامام اعتمادا على ما
ذكر في الصلوة وظاهر انه ظاهر في ان الاعادة واجبة عليهم لان الصلوة متى وجبت اعادتها

من وجه ولم يجب من وجه تجب الاعادة احتياطا كما في الذخيرة لكن في ... ٣٢٣
موهونة فتستحب الاعادة احتياطا وصلى ذلك البالغ بقناع وهو اوسع من خمار
تغطي المرأة به رأسها من المقنعة وفيه اشارة الى انه لو صلى بغير قناع لم يجز اذا كان
حرا والى انه لو كان مراهقا جاز الا ان القناع مستحب كما في الكرماني ولا يلبس الخنثى مطلقا
حليا وحريرا لاحتمال كونه ذكرا والتحرز للحظر فيما تردد بينه وبين الاباحة ولا يكشف
نفسه فان كشف العورة لا يحل لغير الختان عند رجل لانه لو كان مراهقة لم ينظر الى ما سوى
الوجه والكف منه ولو كان مراهقا لم ينظر الى ما تحت سرته الى ركبته وعند امرأة لانها
لا تنظر الى ما تحت السرة الى الركبة مراهقا كان او مراهقة كما في الكرماني وغيره فلا ينافي
ما في الصلوة انه تنظر المرأة الى الرجل سوى ما تحت السرة الى الركبة كما ظن ولا يخلو به بخلاف
ما اذا كان محرما ولا يسافر بلا محرم من الرجال ولا يسافر برجل اجنبي او امرأة ولو محرما له
لان سفر المرأتين المحرمتين غير جائزة فيكره سفر المشكل معها وكره للرجل والمرأة ختنه
بالفتح والسكون تحرزا عن النظر الى الفرج وهذا اذا كان مراهقا والا فلكل ان يختنه كما
في الكرماني وتشترى من ماله امة عالمة بالختان تختنه ان ملك مالا لانه تنظر المملوكة الى مالكها
وكذا المملوكة الى سيدتها في حال العذر كما في الذخيرة والا اي وان لم يملك مالا فمن بيت المال
يقرض ثمنها فيشتريها وهذا اذا كان ابوه معسرا والا فمن ماله كما في الذخيرة ثم اي بعد
الختان تباع الامة وجوبا ويرد ثمنها الى بيت المال للاستغناء عن ذلك وفي الاكتفاء اشعار
بانه لا يزوج عالمة تختنه لان النكاح الموقوف لا يبيح النظر الى الفرج على ما قال شيخ الاسلام
وذهب الحلواني الى انه يزوجها لانه ان كان امرأة ينظر الجنس الى الجنس والنكاح لغو
والا فتنظر المنكوحة الى الناكح كما في الذخيرة وعن ابي حنيفة انه للامام ان يزوجه امرأة
ختانة كما في المضمرات فان قلت لم لا يجوز ان يختنه رجل فانه موضع الضرورة قلت
لا تلزم الضرورة فان الختان عندنا سنة فان مات قبل ظهور حاله من الذكورة او الانوثة
لم يغسل للاحتمالين ويتيمم بالياء المضمومة ثم المفتوحة من التيمم او يجعل ذا تيمم لانه لا يمس
شيئا فيه الا الوجه واليد بخلاف الغسل وفيه اشارة الى انه لا يشترى له امة لانها اجنبية
بعد الموت وفي الاكتفاء يدل على انه لا حاجة الى خرقة على اليد عند التيمم وهذا اذا كان
المتيمم محرما والا فقد يتيمم بالخرقة كما في الكرماني ولا يحضر الخنثى حال كونه مراهقا ابن
عشرة سنة غسل ميت اي لا يغسله للاحتمال وانما خص المراهق ليكون قرينة
للسابق على ما اشرنا اليه وندب تسجية قبره اي ستره بثوب عند الدفن لاحتمال
كونه انثى وستر قبرها واجب ولو وضع الرجل الى جنازته بقرب الامام لانه ذكر بيقين
فهو افضل ثم يوضع هو اي الخنثى بقرب الرجل مما يلي القبلة لاحتمال كونه رجلا ثم
توضع المرأة بقرب الخنثى ليبعد عن النظر اذا صلى الامام عليهم مرة وفيه ايماء
الى ان الافضل عند اجتماع الجنائز ان يصلي على كل منفردا لانه البعد عن الخلاف كما في المنية
واذا كان الخنثى مشكلا فانه ترك له اي الخنثى ابوه الميت وترك ابنا ايضا فله اي للخنثى
سهم واحد من تركته وللابن سهمان لانه لم يتيقن الا نصيب انثى وهو في هذه

اي البالغ وما في حكمه غير محرم رجل بالرفع على البدل او امرأة لاحتمال الخلوة بالاجنبية والاجنبي صح

انه الامام ...

المجموع في سهم فلا نزاد على ذلك شيء ... فهو اخس الحالين و ... اما
وذا في صورتين الاولى ما يفرض فيه الخنثى انثى كما ذكره المص والثانية ما يفرض فيه ذكر
وهذا اشتمل على صورتين احديهما ما يكون فيه الخنثى محروما كما اذا تركت زوجا واختا لاب
وام وخنثى لاب فانه ان كان اختا فله سهم هو السدس تكملة للثلثين ولكل من الزوج
والاخت نصف فتعول المسئلة من ستة الى سبعة وان كان اخا فمحروم لانه عصبة
لم يبق له شيء بعد فرضهما وهو النصفان ولا ريب انه اخس الحالين فيفرض كونه ذكرا
والثانية ما يكون غير محروم كما اذا تركت زوجا واما وخنثى لاب وام فانه ان كان الخنثى
اختا لاب وام فله نصف كالزوج وللام ثلث فتعول المسئلة من ستة الى ثمانية
وان كان اخا فله سهم وللزوج نصف وللام ثلث ولا يخفى انه اخس الحالين لان السهم
الواحد من ستة اقل من ثلثة اسهم من ثمانية فيفرض كونه ذكرا ايضا وهذا عند ابي
ح واما عندهما فسيأتي كما في الهداية الا ان محمدا مع ابي ح في عامة الروايات كما في الكفاية
وهذا اظهر كما في المضمرات وذكر في النظم ان ابا يوسف معهما في ظاهر الرواية الاصول
وفي الكافي انه قوله الاول وفي الفرائض السراجية ان ما ذكرناه قول ابي حنيفة واصحابه
وعليه الفتوى ولما كان الشعبي من اساتذة ابي ح وله في هذا الباب قول مبهم فسره
ابو يوسف تفسيرين احدهما اقرب الى الصواب وهو مختاره والثاني اخذ به محمد كما
في المضمرات وغيره ذكره المص فقال وفيما اذا ترك الخنثى ابوه وابنا عند الشعبي تفيح
الشين له اي للخنثى نصف النصيبين اي النصف مجموع حظ الذكر والانثى وهذا يحتمل
نصف نصيب كل منهما منفردا او مجتمعا فاشير الى تفسيره بقوله وهو اي نصف
النصيبين يعني نصيبه ذكر عند الانفراد وكذا نصيبه انثى عند الانفراد ثلثة للخنثى
والباقي للابن من سبعة من السهام عند ابي يوسف تخريجا لمذهبه وذلك لان
للابن عند الانفراد كل الميراث وللبنت نصفه فكان نصف الكل اثنين ونصف
النصف واحدا والمجموع ثلثة ارباع فان المخرج اربعة فتعول الى السبعة فيجعل
للخنثى ثلثة وللابن اربعة وهو اي نصف النصيبين يعني نصيب كل منهما
عند الاجتماع خمسة للخنثى والباقي للابن من اثني عشر سهما عند محمد تخريجا فان له
للابن مع الابن نصفا وللبنت مع الابن ثلثا فكان للخنثى مجموع نصف النصيبين
من الربع والسدس ويحتاج الى عدد يكون مخرجا لذلك وهو اثنا عشر للخنثى منه خمسة
اي ربع وهو ثلثة وسدس وهو اثنان وللابن السبعة الباقية وحصة الخنثى
على التفسير الاول ازيد فانا اذا ضربنا سبعة في اثني عشر يحصل اربعة وثمانون
ثم نضرب الثلثة في اثني عشر فيحصل ستة وثلثون ثم يضرب خمسة في سبعة
يحصل خمسة وثلثون والاول وهو ستة وثلثون ازيد على الثاني وهو خمسة
وثلثون بواحد من اجزاء اربعة وثمانين والتحقيق في كتب الحساب وفي تقديم
قول ابي يوسف اشعار بان تفسيره المختار عند المص لكن في الهداية خلافه فانه
قدم قول محمد في الدعوى واخره في الدليل وذا يدل على اختيار قوله كما في الزاهدية ولما كان

ح

ثلثون ح

من ادب المشايخ ... في كتبهم تذكيرها وافق المص في ٣٢٣
ذلك فقال مسائل شتى اي متفرقات هي جمع شتيت فعيل بمعنى فاعل حمل
على فعيل بمعنى مفعول كمريض ومرضى ولذا جمع على فعلى كما تقرر كتابة الاخرس الاصلي
ما يعرف به نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان لان الكتابة ممن نأى
كالخطاب وفيه اشعار بانه لو كتب ذلك مستبينا مرسوما الى متروا معنونا كما اذا
كتب على القراطيس او غير مرسوم كما اذا كتب على ورق شجر او ارض كان كالخطاب
الا ان في غير المرسوم لا بد من النية ولا يصدق قضاء وفي المرسوم انه لم ينوه فلو كتب
غير مستبين كما اذا كتب على ماء او هواء لم يصح شيء من ذلك والا نوى كما في الخلاصة
وغيره وفيه اشعار بانه لم يقيد بالكتاب في الغائب كالاخرس وقد ذكروا انه لا اعتياد
فاما ان يكون من اختلاف الروايتين او اختلاف حكم الاخرس والغائب في الكتابة
كما في الكافي وغيره وايماؤه الى اشارته بالرأس او الحاجب او العين او اليد بما يعرف
به نكاحه مضاف الى الفاعل والمفعول وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان
والنطق بذلك لان هذه الاحكام يحتاج اليها فانها من حقوق العباد وفي الجملة واطلاقه
مشير الى ان الايماء معتبر مع القدرة على الكتابة لان كلا منهما حجة ضرورية فلا يعتبر ما
قال بعض اصحابنا انه لا يعتبر كما في الهداية ولا يحد الاخرس المتهم بالقذف او السرقة
او الزنا او الشرب بطريق الايماء او الكتابة ولو مرسومة لانه لا يجب العقوبة
على المتهم على نفسه بما يوجبها الا بالبيان وقالوا في معتقل اللسان بضم الميم وفتح
القاف اي محتبس عن الكلام وغير قادر عليه ان امتد ذلك الاعتقال الى سنة
وعنه الى الموت وعليه الفتوى على ما قالوا كما ذكره المص وغيره وعلم اشارته اي
اشارته الى ما يريده من النكاح وغيره فكذا اي المعتقل مثل الاخرس في اعتبار الكتابة
والايماء لان عارض الصمت يرجى زواله ساعة فساعة فلا يعتبر كالاغماء فلو اصابه فالج
فذهب لسانه او مرض فلم يقدر على الكلام فاشار او كتب وقد طال ذلك سنة
فهو مثل الاخرس وقال محمد بن مقاتل المريض اذا لم يقدر على الكلام لضعفه الا انه عاقل
فاشار برأسه الى وصية فقد وصية وقال اصحابنا انها لم تصح كما في العمادي وفي غنم
اسم جمع للشاة مذبوحة فيها اي بينها ميتة واحدة او اكثر اي اقل من المذبوحة تحرى
اي طلب الاحرى وهو الصواب وهذا اذا لم يكن هناك علامة يعلم بها المذبوحة
من الميتة والا فلا يتحرى وعليه ان يأخذ بالعلامة كما في الكرماني والاكل ان اطمأن قلبه
على ان هذه شاة مذبوحة وقال الاختيار بان يجد مذبوحة بيقين لان العقيل
ساقط الاعتبار وفيه اشارة الى انه لو كان الميتة اكثر او نصفين لم
توكل مع الاطمينان والى انه لو اضطر الى الاكل يحل بكل حال سواء كانت الميتة مساوية
او اكثر او اقل كما في الهداية وانما خص الغنم اشارة الى ان في الثياب الطاهرة و
النجسة المختلطتين يتحرى بكل حال سواء كانت الغلبة للطاهرة او النجسة او
كانتا متساويتين لان حكم الثياب اخف والى انه في اناء مختلط باناء وغيره د

ابو غائب لا يتحرى بل ينتظر حتى جاء صاحبه كما في الرغيف المختلط برغيف غيره وقيل
يتحرى فيهما وقيل يتصرف في واحد منهما كما في طعام مشترك صاحبه غائب فانه قد
رفع نصيبه عند الاحتياج كما في الذخيرة وغيره ولا شك انه ختم على احسن اوجه
الانتهاء فانه ذكر مسائل الاخرس والمعتقل والغنم المذبوحة في اخر الكتاب ثم نبه
على ما اختاره مما هو المعمول عليه في الباب وهذا اوان فراغ بحمد الله تعالى على تواتر
نعماء كثيرة عن تبييض ما هو المسودة لغفران السيئات عن غيره
يوم التروية لسنة احدى واربعين وتسعمائة من
الهجرة النبوية على صاحبها افضل السلام و
التحية اللهم حقق رجاءنا في غفران
السيئات وبلغنا
ببركات حبيبك
الى اعلى الدرجات
فانك الكريم
الاكرم
وارحم
الراحمين

القهستاني بضم القاف والهاء وسكون السين المهملة وفتح التاء وفي اخرها
النون بلدة متصلة بنواحي هراة والواح وهمدان ونهاوند وبخارا الجواهر
المضيئة في تاريخ الحنفية فتحت قهستان عنوة في ايام معاوية سنة خمسين
ومنها دعا معاوية اهل الشام الى البيعة لولاية العهد من بعده لابنه يزيد من تاريخ الخلفاء
للامام السيوطي كتاب جامع الرموز شرح مختصر الوقاية المسمى بالنقاية للعلامة
المتاخرين المولى شمس الدين محمد القهستاني مفتي ما
وراء النهر في الدولة الشيبانية
المتوفى ببخارا سنة
ستين وتسعمائة
رحمه الله
عليه